
www.kotobarabia.com
سيرة
زاد المعاد
في هدي خير العباد
ابن القيم
www.kotobarabia.com

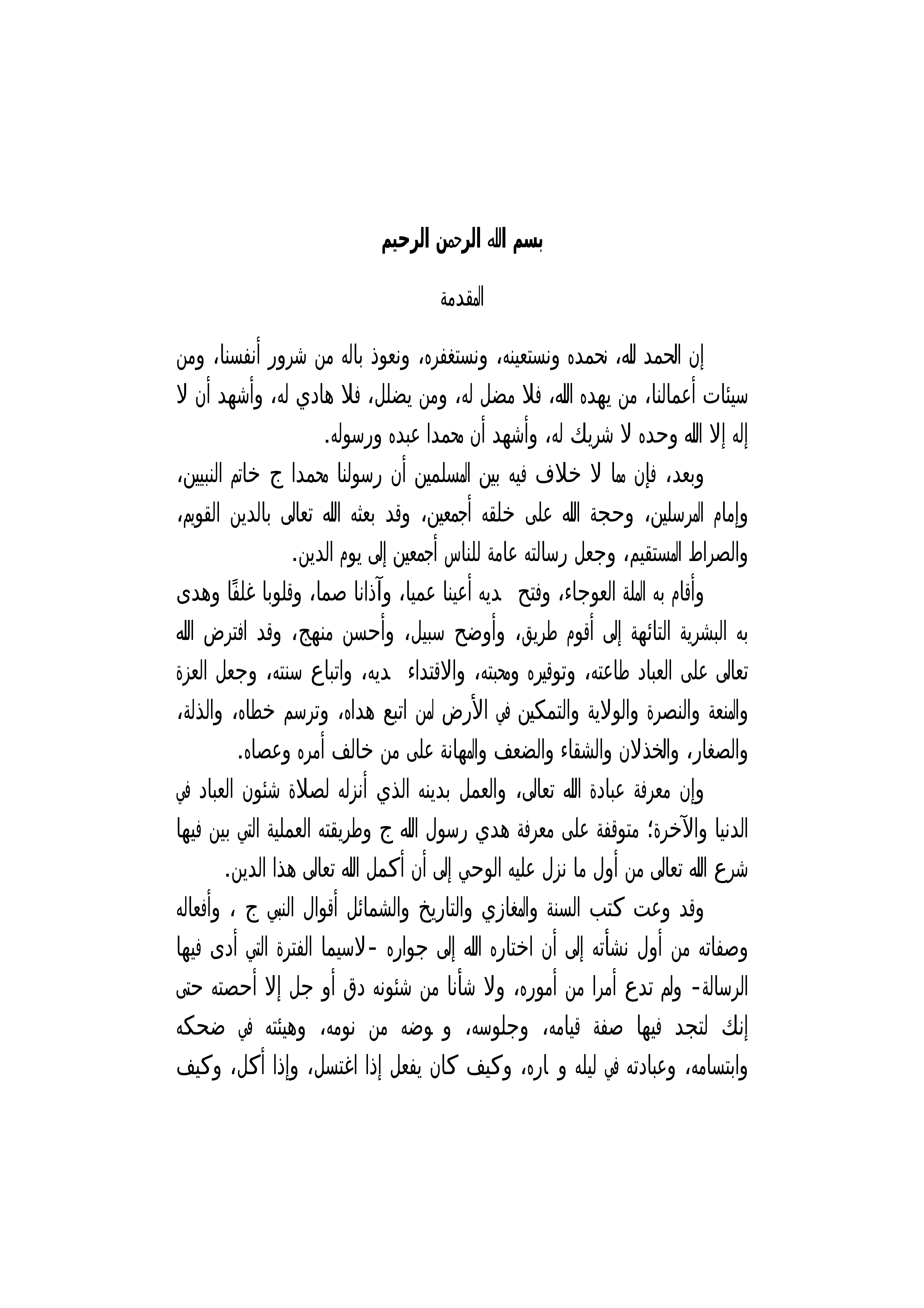
زاد المعاد في هدي خير العباد

تأليف

ابن القيم الجوزية

تحقيق

د. يحيى مراد



بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ باله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله، فلا مضل له، ومن يضلل، فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله.

وبعد، فإن مما لا خلاف فيه بين المسلمين أن رسولنا محمدا ج خاتم النبيين، وإمام المرسلين، وحجة الله على خلقه أجمعين، وقد بعثه الله تعالى بالدين القويم، والصراط المستقيم، وجعل رسالته عامة للناس أجمعين إلى يوم الدين.

وأقام به الملة العوجاء، وفتح ديه أعينا عميا، وآذانا صما، وقلوبا غلفًا وهدى به البشرية التائهة إلى أقوم طريق، وأوضح سبيل، وأحسن منهج، وقد افترض الله تعالى على العباد طاعته، وتوقيره ومحبته، والاقتداء ديه، واتباع سنته، وجعل العزة والمنعة والنصرة والولاية والتمكين في الأرض لمن اتبع هداه، وترسم خطاه، والذلة، والصغار، والخذلان والشقاء والضعف والمهانة على من خالف أمره وعصاه.

وإن معرفة عبادة الله تعالى، والعمل بدينه الذي أنزله لصلاة شئون العباد في الدنيا والآخرة؛ متوقفة على معرفة هدي رسول الله ج وطريقته العملية التي بين فيها شرع الله تعالى من أول ما نزل عليه الوحي إلى أن أكمل الله تعالى هذا الدين.

وقد وعت كتب السنة والمغازي والتاريخ والشمائل أقوال النبي ج ، وأفعاله وصفاته من أول نشأته إلى أن اختاره الله إلى جواره -لاسيما الفترة التي أدى فيها الرسالة- ولم تدع أمرا من أموره، ولا شأنا من شئونه دق أو جل إلا أحصته حتى إنك لتجد فيها صفة قيامه، وجلوسه، و وضه من نومه، وهيئته في ضحكه وابتسامه، وعبادته في ليله و اره، وكيف كان يفعل إذا اغتسل، وإذا أكل، وكيف

كان يشرب، وماذا كان يلبس، وكيف كان يتحدث إلى الناس إذا لقيم، وما كان يحب من الألوان، وما هي حليته وشمائله.

ولسنا نعدو الحقيقة إذا قلنا: إنه ليس في الدنيا إنسان كامل تحدث التاريخ عن سيرته على التفصيل كما تحدث عن تفاصيل حياة نبينا محمد ج خاتم النبيين.

وإن أوفى كتابٍ في هذا الموضوع هو كتاب "زاد المعاد في هدي خير العباد" للإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي ثم الدمشقي، صاحب القلم الفياض، والعلم الواسع، والرأي السديد، والمتبحر في علوم الإسلام أصولها وفروعها، دقيقها وجليلها.

وقد استوعب رحمه الله في كتابه هذا هديه ج في شئونه العامة والخاصة، واستوفى الحديث عن أطوار حياته، وما صاحبها من أحداث، وما لابسها من أمور يجدر بكل مسلم أن يقف عليها، ويتبين أمرها، شأنه رحمه الله في كل تصانيفه التي تجري على نسق واحد من الجودة والإتقان، والإحاطة بالموضوع من جميع نواحيه بحيث لا يدع لباحث بعده مجالا لأن يقول شيئًا.

وكل من يقرأ مؤلفات ابن القيم بتبصر وتمحيص يعلم حق العلم أنه رحمه الله جمع من علوم القرآن، والسنة، ومن الإحاطة بأقاويل السلف، وآراء المذاهب ومقالا م حفظًا وفهما ما لا نعلم مثله عن كثير من العلماء ممن تقدمه أو أتى بعده.

وهو شديد الاعتداد بما ثبت عنه ج من الأحاديث، والأخذ ا، والعمل بموجبها، وطرح ما سواها، وعدم الاعتداد بقول أحد كائنا من كان إذا كان يخالفها، أو يتأولها على غير وجهها، وهو وإن كان يسير في فلك شيخه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، ويأخذ بكثير من اجتهاداته التي تفرد ا، إلا أنه أقرب منه إلى اللين والرفق بالمخالفين.

ومما يثير الدهشة أن المؤلف رحمه الله قد ألف كتابه هذا في حال السفر، ولم

تكن في حوزته المصادر التي ينقل منها ما يحتاج إليها من أخبار وآثار تتعلق بموضوع الكتاب؛ مع أنه ضمنه معظم الأحاديث النبوية القولية منها والفعلية المتعلقة به ج مما هو منثور في الصحاح، والسنن، والمسانيد، والمعاجم، والسير، وأثبت كل حديث في الموضوع الذي يخصه مما يشهد بسعة إطلاعه، وجودة حفظه، وسرعة بديهته، وربما تزول الدهشة إذا صح ما ترامى إلينا من أول هذا الإمام كان يستظهر "مسند الإمام أحمد بن حنبل" الذي يضم أكثر من ثلاثين ألف حديث من حديث رسول الله ج .

وقد سبق لهذا الكتاب أن طبع أكثر من مرة، ولكنه في كل هذه الطبعات لم يأخذ حظه من التحقيق والتصحيح والتمحيص، فجاءت كلها مليئة بالخطأ والتصحيف والتحريف، وسوء الإخراج، وعدم العناية بتحقيق نصوصه الحديثية، وتمييز صحيحها من سقيمها مما حدا بالناشر أن يطرح فكرة تحقيقة ونشره نشرةً صحيحةً وفق القواعد العلمية المتبعة في التحقيق، وكان أو وقع الاختيار علينا، فاستجبنا ولبينا سائلين المولى سبحانه وتعالى أن يوفقنا لإخراجه إخرجا يزدان بجمال المظهر، ويزهو بصحة المخبر، إنه مع الذين اتقوا والذين هم محسنون.

ترجمة المؤلف[1]

هو الإمام المحقق الحافظ الأصولي الفقيه النحوي صاحب الذهن الوقاد والقلم السيال، والتآليف الكثيرة الماتعة، شمس الدين أبو عبد الله، محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن سعيد بن حريز الزرعي الدمشقي المشهور بـ"ابن قيم الجوزية"، نسبةً إلى المدرسة التي أنشأها محيي الدين أبو المحاسن يوسف بن عبد الرحمن بن علي بن الجوزي[2] المتوفى سنة ٦٥٦هـ لأن أباه كان قيما عليها.

ولقد في بيت علم وفضل في السابع من صفر سنة إحدى وتسعين وستمائة في قرية زرع من قرى حوران تبعد عن مدينة دمشق خمسة وخمسين ميلاً جنوب شرقيها، وقد تحول إلى دمشق، وتتلمذ لطائفة من علمائها، فأخذ عن أبيه علم الفرائض، فإنه كان مبرزا فيه، وقد وصفه الحافظ ابن حجر في "الدرر الكامنة"

---

(١) مصادر ترجمته:
ذيل طبقات الحنابلة (٤٤٧/٢، ٤٥٢)، البداية والنهاية (٢٣٤/١٤، ٢٣٥)، الدرر الكامنة (٢١/٤، ٢٣)، الوافي بالوفيات (٢٧٠/٢، ٢٧٢)، شذرات الذهب (١٦٨/٦، ١٧٠)، الرد الوافر ص(٦٨، ٦٩)، بغية الوعاة (٦٢/١، ٦٣)، النجوم الزاهرة (١٠، ٢٤٩)، البدر الطالع (١٤٣/٢، ١٤٦)، جلاء العينين في محاكمة الأحمدين ص(٣٠، ٣٢).

(٢) فرغ من بنائها سنة (٦٥٢هـ) وممن درس ا من العلماء: ابن المنجا، والجمال المرادوي، وابن قاضي الجبل، والبرهان بن مفلح وغيرهم، وأم ا ابن القيم، ووصفها الحافظ ابن كثير بأ ا من أحسن المدارس، وقد احترقت سنة (٨٢٠هـ) على ما ذكره ابن قاضي شهبة، ثم أعاد عمار ا شمس الدين النابلسي، كانت في أول سوق البزورية بدمشق المسمى قديما سوق القمح، وقد اختلس جيرا ا معظمها، وبقي منها بقية صارت محكمة إلى سنة (١٣٢٧هـ)، ثم أقفلت مدة إلى أن افتتحها جمعية الإسعاف الخيري، وجعلتها مدرسة لتعليم الأطفال، وقد احترقت أول الثورة السورية، ولم تزل كذلك حتى أعمرت حوانيت، وجعل فوقها مسجد صغير تقام فيه بعض الصلوات إلى يومنا هذا.

(٤٧٢/١): بالتعبد وقلة التكلف، وأرخ وفاته سنة (٧٢٣هـ).

وسمع الحديث من الشهاب النابلسي، والقاضي تقي الدين بن سليمان، وأبي بكر بن عبد الديم، وعيسى المطعم، وإسماعيل بن مكتوم، وفاطمة بنت جوهر، وغيرهم.

وأخذ العربية عن ابن أبي الفتح البعلي، فقرأ عليه "الملخص" لأبي البقاء، ثم قرأ "الجرجانية" ثم ألفية ابن مالك، وأكثر "الكافية الشافية" وبعض "التسهيل" وقرأ على الشيخ مجد الدين التونسي قطعةً من المقرب لابن عصفور.

وتلقى الأصول والفقه على الشيخ صفي الدين الهندي، وشيخ الإسلام ابن تيمية، والشيخ إسماعيل بن محمد الحراني، فقرأ عليهم "الروضة" لابن قدامة المقدسي، و"الإحكام" للآمدي، و"المحصل" و"المحصول" و"الأربعين" للرازي، و"المحرر" لابن تيمية الجد.

وقد لازم شيخ الإسلام ابن تيمية ملازمة تامة منذ عوته من مصر سنة (٧١٢هـ) إلى وفاته سنة (٧٢٨هـ) وهو إذ ذاك في ريعان شبابه، وذروة قوته، واكتمال مدركه، فنهل من فيض علمه الواسع، واستمع إلى آرائه الناضجة السديدة، وغلب عليه حبه، حتى كان يأخذ بأكثر اجتهاداته، وينتصر لها، ويتوسع في التدليل على صحتها، وضعف ما يخالفها، وهو الذي هذب كتبه، ونشر علمه.

وأهم ما استفاده منه: دعوته إلى الأخذ بكتاب الله تعالى الكريم، وسنة رسوله الصحيحة، والاعتصام بهما، وفهمهما على النحو الذي فهمه السلف الصالح، وطرح ما يخالفهما، وتجديد ما درس من معالم الدين الصحيح، وتنقيته مما ابتدعه المسلمون من مناهج زائفة من تلقاء أنفسهم خلال القرون السابقة، قرون الانحطاط والجمود والتقليد الأعمى، وتحذير المسلمين مما تسرب إلى الفكر الإسلامي من خرافات التصوف، ومنطق يونان، وزهد الهند.

ويستطيع القارئ أن يتبين مدى تأثير شيخه عليه من مؤلفاته الكثيرة المتنوعة التي تلح بقوة وإصرار على إعطاء كتاب الله تعالى حقه من العناية به، والعكوف على دراسته، وتدبر آياته ومعانيه، وبيان قيمة السنة الصحيحة، والتنويه ا، والكشف عما تنطوي عليه، من بيان للقرآن، وتفصيل مله، وتوضيح لمعانيه، وتوكيد لحقائقه، وتبصير بمعالم الطريق السوي الذي يأخذ بأيديهم إلى العلم الصحيح الخالص من شوائب الجمود والتقليد، وهو يعد بحق في زمرة أولئك المفكرين المصلحين الذين استنارت بأفكارهم المبثوثة في تفاريق مؤلفا م عقول معاصريهم ومن أتى بعدهم إلى يومنا هذا، وتنورت قلو م، وانجلى ما لصق بمرآ ا من صدإ الشك والجمود، وانحل ما انعقد في أذها م من شبه الزيغ والارتياب.

من آرائه في العقيدة والفقه:

كان رحمه الله يهدف من وراء ما ألف من تواليف إلى بيان خصائص أهل السنة والجماعة، وبيان الصراط المستقيم، والطريق الوسط بين الغالي فيه، والجافي عنه، فيما يتعلق بصفات الله تبارك وتعالى، وحقوق الأنبياء عليهم السلام، ومعرفة الحلال والحرام، والخلق والأمر، والوعد والوعيد، والاقتصاد في السنة، واتباعها، كما جاءت مع بيان ما حادت عنه الملل والفرق الحائدة عن الصراط المستقيم.

وهو يترسم خطا شيخه في وضع قاعدة كلية تعد ميزانا صادقا يوزن ا كل ما حدث أو سيحدث من آراء ومعتقدات، أو أفكار ونظريات، أو قضايا ومقالات لملة من الملل، وأو نحلة من النحل في زمن من الأزمان، وهذه القاعدة: هي طلب علم ما أنزل الله على رسوله من الكتاب والحكمة، ومعرفة ما أراده بألفاظ القرآن والحديث، كما كان على ذلك الصحابة والتابعون لهم بإحسان، ومن سلك سبيلهم، ويجعل ذلك هو الأصل، فإذا عرف بيان الرسول ج ، نظر في أقوال الناس وما أرادوه ا، ثم عرضها على الكتاب والسنة، لينظر المعاني الموافقة للرسول ج ، والمعاني

المخالفة له، والعقل الصريح دائما موافق للرسول ج ، لا يخالفه قط، فإن الميزان مع الكتاب، والله أنزل الكتاب بالحق والميزان، فهذا سبيل الهدى والسنة والعلم.

ويفسر الصراط المستقيم، فيقول: هو طريق الله الذي نصبه لعباده على ألسن رسله، وجعله موصلاً لعباده إليه، وهو إفراده بالعبودية، وإفراد رسوله بالطاعة، فلا يشرك به أحد في عبوديته، ولا يشرك برسوله أحدا في طاعته، فيجرد التوحيد، ويجرد متابعة الرسول، وهذا مضمون شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله.

وهو يحارب التقليد بلا هوادة، وينعي على فاعليه، ويوجب الاجتهاد على القادر المكلف، ويرى أن التقليد الذي يحرم القول فيه، والإفتاء به ثلاثة أنواع:

أحدها: الإعراض عما أنزل الله، وعدم الالتفات إليه اكتفاء بتقليد الآباء.

الثاني: تقليد من لا يعلم المقلد أنه أهل لأن يؤخذ بقوله.

الثالث: التقليد بعد قيام الحجة وظهور الدليل على خلاف قول المقلد.

وهذا القدر مما اتفق السلف والأئمة الأربعة رحمهم الله على ذمة وتحريمه.

وأما تقليد من بذل جهده في اتباع ما أنزل الله، وخفي عليه بعضه، فقلد فيه من هو أعلم منه، فهذا محمود غير مذموم.

ومذهبه في صفات الله سبحانه: الإيمان بما وصف به نفسه، ووصفه به رسوله، وإجراؤها على ظاهرها اللائق بجلال الله تعالى من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل، فإن الله تعالى أعلم بنفسه من كل أحد، ورسوله ج أعلم الخلق، فمتى ورد النص من الكتاب أو السنة الصحيحة بإثبات صفة أو نفيها، فلا يجوز لأحد العدول عنه إلى قياس أو رأي، والكلام في الصفات فرع عن الكلام في الذات، يحتذى فيه حذوه، ويتبع مثاله، فإذا كان إثبات الذات إثبات وجود، لا إثبات

تكييف، فكذلك إثبات الصفات إثبات وجود، لا إثبات تكييف[(١)].

ويرى -كما هو مذهب أهل السنة والجماعة-: أن فساق المسلمين معهم بعض الإيمان وأصله، وليس معهم جميع الإيمان الواجب الذي يستوجبون به الجنة، وأ م لا يخلدون في النار، بل يخرج منها من كان في قلبه مثقال حبة من إيمان، أو مثقال خردلة من إيمان، وأن النبي ج ادخر شفاعته لأهل الكبائر من أمته.

ويرى أن الشر لا يدخل في شيء من صفات الله تعالى، ولا في أفعاله، كما لا

(١) وهذا هو المذهب الذي حكاه الخطابي وغيره من السلف، وهو آخر قول أبي المعالي الجويني شيخ الإمام الغزالي، فقد صرح في $النظامية# ص(٢٣-٢٤): بالمنع من تأويل الصفات الخبرية، وذكر أن هذا إجماع السلف، وأن التأويل لو كان مسوغًا أو محتوما، لكان اهتمامهم ا أعظم من اهتمامهم بغيرها.

وقال العلامة ابن عابدين في $رد المحتار# (٥/١): وهل وصفه تعالى بالرحمة حقيقة أو مجاز عن الإنعام، أو عن إرادته، لأ ا من الأعراض النفسانية المستحيلة لله تعالى، فيراد غايتها؟ المشهور الثاني، والتحقيق الأول، لأن الرحمة هي من الأعراض القائمة بنا، ولا يلزم كو ا في حقه تعالى كذلك حتى تكون مجازا، كالعلم، والقدرة، والإرادة، وغيرها من الصفات، معانيها القائمة بنا من الأعراض، ولم يقل أحد: إ ا في حق تعالى مجاز، وقال العلامة الآلوسي في تفسير الكبير (٥٦/١): كون الرحمة في اللغة: رقة القلب، إنما هو فينا، وهذا لا يستلزم ارتكاب التجوز عن إثبا ا لله تعالى، لأ ا حينئذ صفة لائقة بكمال ذاته، كسائر صفاته، ومعاذ الله أن تقاس بصفات المخلوقين، وأين التراب من رب الأرباب، ولو أوجبت كون الرحمة فينا رقة القلب ارتكاب ا از في الرحمة الثابتة له تعالى، لاستحالة اتصافه بما نتصف به، فليوجب كون الحياة والعلم والإرادة والقدرة والكلام والسمع والبصر، ما نعلمه منها فينا، ارتكاب ا از أيضا فيها إذا أثبتت لله تعالى، وما سمعنا أحدا قال بذلك، وما ندري ما الفرق بين هذه وتلك، وكلها بمعانيها القائمة فينا يستحيل وصف الله تعالى ا، فإما أن يقال بارتكاب ا از فيها كلها إذا نسبت إليه عز شأنه، أو بتركه كذلك، وإثبا ا له حقيقة بالمعنى اللائق بشأنه تعالى، والجهل بحقيقة تلك الحقيقة، كالجهل بحقيقة ذاته مما لا يعود منه نقص إليه سبحانه، بذلك ذلك من عزة كماله، وكمال عزته، والعجز عن درك الإدراك إدراك، فالقول با از في بعض والحقيقة في آخر لا أراه في الحقيقة إلا تحكما.

يلحق ذاته تبارك وتعالى، وما يفعله من العدل بعباده وعقوبة من يستحق منهم، هو خير محض، وإنما يكون شرا بالنسبة إليهم، فإن الشر وقع في تعلقهم به وقيامهم به لا في فعله القائم به تعالى.

ويرى أن الحسن والقبح في الأفعال عقليان يدركهما العقل، والله فطر عباده على استحسان الصدق والعدل والعفة والإحسان، ومقابلة النعم بالشكر، وفطرهم على استقباح أضدادها، وأن الثواب والعقاب شرعيان يتوقفان على أمر الشارع و يه، ولا يجبان عن طريق العقل، فهو يقول: والحق الذي لا يجد التناقض إليه السبيل أن الأفعال في نفسها حسنةٌ وقبيحةٌ، كما أ ا نافعة وضارة، ولكن لا يترتب عليها ثواب ولا عقاب إلا بالأمر والنهي، وقبل ورود الأمر والنهي لا يكون العمل القبيح موجبا للعاب مع قبحه في نفسه، بل هو في غاية القبح، والله لا يعاقب عليه إلا بعد إرسال الرسل، فالسجود للشيطان والأوثان، والكذب والزنى، والظلم والفواحش كلها قبيحة في ذا ا، والعقاب عليها مشروط بالشرع.

وهو ينعي على الذين يسمون أنفسهم بالمتصوفة أمورا تنافي الشرع كالقول بوحدة الوجود، وسقوط التكليف، والتفرقة بين الشريعة والحقيقة، والتبعد بما لم يأذن به الله، وتحكيم الذوق، وطرح العلم، والتقليل من أهميته، والتواكل، والعزلة، والتنفير من الزواج.

ويروى أن الاعتبار في العقود والأفعال بحقائقها ومقاصدها، دون ظواهر ألفاظها وأفعالها، وأن القصد روح العقد، ومصححه ومبطله، فاعتبار القصود في العقود، أولى من اعتبار الألفاظ، فإن الألفاظ مقصودة لغيرها، ومقاصد العقود هي التي تراد لنفسها، وقد تظاهرت أدلة الشرع وقواعده على أن القصود في العقود معتبرة، وأ ا تؤثر في صحة العقد وفساده، وفي حله وحرمته، وأن المتعاقدين وإن أظهوره خلاف ما اتفقا عليه في الباطن، فالعبرة، لما أضمره، واتفقا عليه وقصداه بالعقد، وقد أشهدا الله على ما في قلو ما، فلا ينفعهما ترك التكلم به حالة العقد،

وهو مطلو ما ومقصودهما.

ويرى أن تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد، ويقول: إن الجهل بذلك غلط عظيم على الشريعة، ينشأ عنه من الحرج والمشقة، وتكليف ما لا سبيل إليه، ما يعلم أن الشريعة الباهرة التي هي في أعلى رتب المصالح لا تأتي به، فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد، في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها وحكمة كلها، وقد ذكر أمثلة عديدة على ذلك.

ويرى أن المتعاقدين حران في اشتراط ما يشاءان على ألا يخالف حكم الله: إن تعليق العقود والفسوخ والتبرعات والالتزامات وغيرهما بالشروط أمر قد تدعو إليه الضرورة أو الحاجة أو المصلحة، فلا يستغني عنه المكلف... والمقصود أن للشروط عند الشارع شأنا ليس عند كثير من الفقهاء، فإ م يلغون شروطًا لم يلغها الشارع، ويفسدون ا العقد من غير مفسدة... وهاهنا قضيتان كليتان من قضايا الشرع الذي بعث الله به رسوله.

إحداهما: أن كل شرط خالف حكم الله، وناقض كتابه، فهو باطل كائنا ما كان.

والثانية: أن كل شرط لا يخالف حكمه، ولا يناقض كتابه -وهو ما يجوز تركه وفعله- فهو لازم بالشرط، ولا يستثني من هاتين القضيتين شيء، وقد دل عليهما كتاب الله تعالى، وسنة رسوله ج ، واتفاق الصحابة رضي الله عنهم.

وهو يرى بطلان التحيل على الأحكام الثابتة شرعا إلى أحكام أخر بفعل صحيح في الظاهر، لغو في الباطن، كما هو مذهب جمهور الأئمة، وقد أسهب رحمه الله في بيان الأدلة على بطلان هذا النوع من الحيل، ورد على حجج من جوزها، واستند في ذلك إلى حجج من المنقول عن الكتاب والسنة، وأقوال الصحابة والأئمة.

ويرى المحافظة على حقوق الغرماء، وأن المديون إذا استغرقت أمواله بالديون لا تصح عقود التي فيها تبرع، كالهبة والبيع بالمحاباة، وما شابه ذلك، إلا ما جرت على هذا الوجه، فللدائن أن يطلب من الحاكم إبطال التصرف.

تلامذته:

وقد تلقى عن المؤلف رحمه الله كثير من العلماء المشهود لهم بالفضل في حياة شيخ وإلى أن مات وانتفعوا به أيما انتفاع.

١- فمنهم الإمام الحافظ زين الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن رجب البغدادي ثم الدمشقي الحنبل العالم الزاهد العمدة الثقة، صاحب المؤلفات المفيدة في الحديث والفقه والتاريخ، وقد لازم مجلس المؤلف إلى أن مات، توفي رحمه الله سنة ٧٩٨هـ.

٢- ومنهم الحافظ عماد الدين إسماعيل بن عمر بن كثير البصروي الدمشقي، نشأ بدمشق، وسمع من أفاضل علمائها، وعني بالحديث مطالعة في متونه ورجاله، وله تآليف كثيرة، أعظمها تفسيره المعروف، و"البداية والنهاية"، وصفه الذهبي في معجمه المختص بالإمام المفتي المحدث البارع الفقيه المتنفنن المفسر، مات رحمه الله سنة ٧٧٤هـ.

٣- ومنهم الشيخ الإمام الحافظ عمدة المحدثين شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عبد الهادي بن عبد الحميد بن عبد الهادي بن يوسف بن محمد بن قدامة المقدسي الجماعيلي الصالحي، عني بالحديث وأنواعه، ومعرفة رجاله وعلله، وتفقه وأفتى ودرس، وجمع، وألف، وكتب الكثير وصنف، وتصدى للإفادة والاشتغال في فنون من العلوم، قال الذهبي عنه: والله ما اجتمعت به قط إلا واستفدت منه، توفي رحمه الله سنة ٧٤٤هـ.

٤- ومنهم شمس الدين أبو عبد الله محمد بن عبد القادر بن محيي الدين عثمان

بن عبد الرحمن النابلسي الحنبلي، ولد بنابلس، وسمع ا من عبد الله بن محمد بن يوسف، وسمع على الحافظ العلائي، والشيخ إبراهيم، وغيرهم ممن لا يحصى كثرة، ورحل إلى دمشق، وصحب ابن القيم، وتفقه به، وقرأ عليه أكثر تصانيفه، وكان يقال له: الجنة لكثرة ما عنده من العلوم، توفي رحمه الله سنة (٧٩٧هـ).

٥- ومنهم ولده إبراهيم، ذكره الذهبي في معجمه المختص: تفقه بأبيه، وشارك بالعربية، وسمع وقرأ، واشتغل بالعلم، قال ابن كثير: كان فاضلاً في النحو والفقه على طريقة أبيه... وكان وفاته رحمه الله سنة (٧٦٧هـ).

٦- ومنهم ولده شرف الدين عبد الله، ذكر الدرس بالصدرية[1] عوضا عن أبيه رحمه الله، فأفاد وأجاد، وسرط طرقًا صالحًا في فضل العلم وأهله.

أقوال العلماء فيه:

لقد وصفه كل من ترجم له بجملة أوصاف تنبئ عن عظيم فضله، وعلو مرتبته، واستاع دائرته.

١- قال الحافظ بن رجب: كان عارفًا بالتفسير لا يجازي فيه، وبأصول الدين، وإليه فيهما المنتهى، وبالحديث ومعانيه وفقهه، ودقائق الاستنباط منه، لا يلحق في ذلك، وبالفقه وأصوله، وبالعربية، وله فيها اليد الطولي، وبعلم الكلام، وبكلام أهل التصوف وإشارا م ودقائقهم.

وكان رحمه الله ذا عبادةٍ و جد، وطول صلاة إلى الغاية القصوى، وتأله، ولهج بالذكر، وشغف بالمحبة والإنابة، والافتقار إلى الله تعالى، والانكسار له، والاطراح بين يديه على عتبة عبوديته، ولم أشاهد مثله في ذلك، ولا رأت أوسع منه علما، ولا

---

(١) هي من مدارس الحنابلة أنشأها أسعد بن عثمان بن أسعد بن المنجا التنوخي ثم الدمشقي، كانت بدرب يقال له: درب الريحان، كان محلها دارا للوقف، فجعلها مدرسة، وقد درس ا: ابن عبد الهادي، وابن القيم، وابنه إبراهيم، وغيرهم، وقد محيت آثارها، وصارت دورا، ولا ذكر لها اليوم.

أعرف بمعاني القرآن والسنة، وحقائق الإيمان، وليس هو بالمعصوم، ولكن لم أر في معناه مثله.

وقال الحافظ الذهبي: عني بالحديث ومتونه وبعض رجاله، وكان يشتغل في الفقه، ويجيد تقريره، وبالنحو ويدريه، وفي الأصلين، وتصدر للاشتغال، ونشر العلم.

وقال الحافظ ابن كثير: برع في علوم متعددة، لاسيما علم التفسير، والحديث، والأصلين، ولما عاد ابن تيمية من مصر سنة (٧١٢هـ) لازمه إلى أن مات، فأخذ عنه علما جما، مع ما سلف له من الاشتغال، فصار فريدا في بابه في فنون كثيرة، مع كثرة الطلب ليلاً و ارا، وكثرة الابتهال، وكان حسن القراءة والخلق، كثير التودد، لا يحسد أحدا ولا يؤذيه، ولا يحقد على أحد، ولا أعرف في هذا العالم في زماننا أكث عبادة منه.

وقال ابن ناصر الدمشقي: وكان ذا فنون من العلوم، وخاصة التفسير والأصول من المنطوق والمفهوم، وقال: قال أبو بكر محمد بن المحب فيما وجد بخطه: قلت أمام شيخنا المزي: ابن القيم في درجة ابن خزيمة؟ فقال: هو في هذا الزمان، كابن خزيمة في زمانه.

وقال القاضي برهان الدين الزرعي: ما تحت أديم السماء أوسع منه علما، درس بالصدرية، وأم بالجوزية، وكتب بخطه ما لا يوصف كثرة، وصنف تصانيف كثيرة جدا في أنواع العلوم، وكان شديد المحبة للعلم وكتابته، ومطالعته وتصنيفه، واقتناء كتبه، واقتنى من الكتب ما لم يحصل لغيره.

وقال الحافظ ابن حجر: كان جرئ الجنان، واسع العلم، عارفًا بالخلاف ومذاهب السلف[1].

(١) وهو كثير النقل عنه في $فتح الباري# من كتاب $زاد المعاد# وغيره، تارة يصرح باسمه، وتارة يغفله.

وقال الشوكاني: كان متقيدا بالأدلة الصحيحة، معجبا بالعمل ا، غير معول على الرأي، صاعدا بالحق، لا يحابي فيه أحدا.

تصانيفه:

صنف رحمه الله تصانيف كثيرة، بلغت نيفًا وستين كتابا في مختلف العلوم، منها ما هو كبير يقع في مجلدات، ومنها ما هو في مجلد، وجميعها جيد مفيد في بابه.

فله في الفقه وأصوله "إعلام الموقعين عن رب العالمين" و"الطرق الحكمية في السياسة الشرعية" و"إغاثة اللهفان في مكائد الشيطان" و"تحفة المودود في أحكام المولود" و"أحكام أهل الذمة" و"الفروسية" وفي الحديث والسيرة " ذيب سنن أبي داود وإيضاح علله ومشكلاته" و"زاد المعاد في هدي خير العباد" وفي العقائد: "اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية" و"الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة" و"شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل" و"كتاب الروح" وفي الأخلاق والرقائق "مدارج السالكين" و"عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين" و"الداء والدواء"، و"الوابل الصيب من الكلم الطيب"، وفي العلوم المختلفة "التبيان في أقسام القرآن" و"بدائع الفوائد" و"الفوائد" و"جلاء الأفهام في الصلاة والسلام على خير الأنام" و"روضة المحبين" و"طريق الهجرتين وباب السعادتين" و"مفتاح دار السعادة" وغيرها من الكتب النافعة.

وفاته:

توفي رحمه الله وقت عشاء الآخرة ليلة الخميس في الثالث والعشرين من شهر رجب سنة (٧٥١هـ) وصلى عليه من الغد بجامع دمشق الكبير، ثم بجامع الجراح قرب المقبرة التي دفن فيها بالباب الصغير، وقبره معروف حتى الآن، فهو على يسار الداخل إلى المقبرة من الباب الجديد الذي وسع منذ أكثر من عشرين سنة، وقد أزيل

القبر من موضعه، وأبعد أكثر من مترين إلى الشرق رحمه الله رحمة واسعة وأسكنه بحبوحة جنانه.

بسم الله الرحمن الرحيم

حسبي الله ونعم الوكيل

مقدَّمَة المؤلف

الحمد للّه رب العالمين، والعاقبة للمتقين، ولا عدوان إلا على الظالمين، ولا إله إلا اللّه إله الأولين والآخرين، وقيوم السماواتِ والأرضين، ومالك يوم الدين، الذي لا فوز إلا في طاعته، ولا عِز إلا في التذلل لعظمته، ولا غنى إلا في الافتقار إلى رحمته، ولا هدى إلا في الاستهداء بنوره، ولا حياة إلا في رضاه، ولا نعيم إلا في قربه، ولا صلاح للقلب ولا فلاح إلا في الإخلاص له، وتوحيد حبه، ألذي إذا أُطيع شكر، وإذا عصي تاب وغفر، وإذا دعي أجاب، وإذا عومل أثاب.

والحمد للّه الذي شهدت له بالربوبية جميع مخلوقاته، وأقرت له بالإلهية جميع مصنوعاته، وشهدت بأنه اللّه الذي لا إله إلا هو بما أودعها من عجائب صنعته، وبدائع آياته، وسبحان اللهِ وبحمده، عدد خلقه، ورضى نفسه، وزنةَ عرشه، ومِداد كلماته. ولا إله إلا اللّه وحده، لا شريك له في إلاهيته،كما لا شريك له في ربوبيته، ولا شبيه له في ذاته ولا في أفعاله ولا في صفاته، واللّه أكبر كبيراً، والحمد للّه كثيراً، وسبحان اللّه بكرة وأصيلا، وسبحان من سبحت له السماوات وأملاكُها، والنجوم وأفلاكها، والأرض وسكا ا، والبحار وحِيتا ا، والنجوم والجبال، والشجر والدواب، والآكام[(١)] والرمال، وكل رطب ويابس، وكل حي وميت تسبح لَه السماوات السْبع والأرْض ومن فِيهن وإِن من شيْءٍ إِلاّ يسبح بِحمْدِهِ ولَـكِن لاّ تفْقَهونَ تسْبِيحهمْ إِنه كَانَ حلِيماً غَفُوراً [الإسراء: ٤٤].

وأشهد أن لا إله إلا اللّه وحده لا شريك له، كلمةٌ قامت ا الأرض والسماوات، وخلِقت لأجلها جميع المخلوقات، و ا أرسل اللّه تعالى رسلَه، وأنزل كتبه، وشرع شرائعه، ولأجلها نصِبتِ الموازين، ووضِعتِ الدواوين، وقام سوق الجنة والنار، و ا انقسمت الخليقة إلى المؤمنين والكفار، والأبرار والفجار، فهي منشأُ الخلق والأمر، والثوابِ والعقاب، وهي الحق الذي خلقت له الخليقة، وعنها وعن حقوقها السؤال والحساب، وعليها يقع الثواب والعقاب، وعليها نصبتِ القِبلةُ، وعليها أُسستِ المِلة، ولأجلها جردتْ سيوف الجهاد، وهي حق اللهِ على جميع العباد، فهي كلمةُ

---

(١) الآكام على وزن أعناق، وإكام على وزن جبال: التلال والروابي.

الإسلام، ومفتاح دار السلام، وعنها يسأل الأولون والآخرون، فلا تزول قدما العبد بين يدي اللّه حتى يسأل عن مسألتين: ماذا كنتم تعبدون؟ وماذا أجبتم المرسلين؟

فجواب الأولى بتحقيق (لا إله إلا اللّه) معرفةً وإقراراً وعملاً.

وجواب الثّانية بتحقيق (أن محمداً رسول اللّه) معرفةً وإقراراً، وانقياداً وطاعةً.

وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، وأمينه على وحيه، وخِيرته من خلقه، وسفيره بينه وبين عباده، المبعوث بالدين القويم، والمنهج المستقيم، أرسله اللّه رحمةً للعالمين، وإماماً للمتقين، وحجةً على الخلائق أجمعين. أرسله على حين فترة من الرسل، فهدى به إلى أقومِ الطرق وأوضح السبل، وافترض على العباد طاعته وتعزيره[٢] وتوقيره ومحبته، والقيام بحقوقه، وسد دون جنته الطرق، فلن تفتح لأحد إلا من طريقه، فشرح له صدره، ورفع له ذِكْره، ووضع عنه وِزره، وجعل الذلَةَ والصغار على من خالف أمره. ففي (المسند) من حديث أبي منيب الجُرشي،عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول اللّه ﷺ: (بعِثْت بالسيفِ بين يدِي الساعةِ حتى يعْبد الله وحده لا شريك له، وجعِلَ رِزقي تحت ظِلَ رمحي، وجعِلَ الذلَةُ والصغار على منْ خالف أمري، ومن تشبه بِقَومٍ، فهو منهم)[٣] وكما أن الذلة مضروبة على من خالف أمره، فالعِزة لأهل طاعته ومتابعته، قال اللّه سبحانه: ولاَ تهنوا ولاَ تحْزنوا وأَنتم الأَعْلَوْنَ إِنْ كُنتمْ مؤْمِنِين [آل عمران: ١٣٩]. وقال تعالى: ولِلّهِ الْعِزةُ ولِرسولِهِ ولِلْمؤْمِنِين ولَـكِن الْمنافِقِين لاَ يعْلَمونَ [المنافقون: ٨]. وقال تعالى: فَلاَ تهنواْ وتدْعواْ إِلَى السلْمِ وأَنتم الأَعْلَوْنَ واللّه معكُمْ [محمد: ٣٥].

وقال تعالى: يأَيها النبِي حسْبك اللّهُ ومنِ اتبعك مِن الْمؤْمِنِين [الأنفال: ٦٤] أي: الله وحده كافيك، وكافي أتباعِك، فلا تحتاجون معه إلى أحد.

---

(٢) وتعزيره، أي: ونصره وإعانته. والتعزير أيضا: التوبيخ على التقصير، والتأديب دون الحد، والكلمة من الأضداد، والقرينة هي التي تعين المراد.

(٣) أخرجه أحمد في المسند (٥٠/٢، ٩٢)، وسنده حسن، وجود إسناده ابن تيمية في الاقتضاء (ص٣٩)، وصححه الحافظ العراقي الإحياء وحسنه الحافظ في الفتح (٢٣٠/١٠)، وأخرج الجملة الأخيرة منه أبو داود (٤٠٣١)، وعلق طرقًا منه البخاري في صحيحه (٧٢/٦)، وله شاهد مرسل بسند حسن أخرجه ابن أبي شيبة من طريق الأوزاعي، عن سعيد بن جبلة عن النبي ج.

وهنا تقديران، أحدهما: أن تكون الواو عاطفة لـ (مَنْ) على الكاف المجرورة، ويجوز العطف على الضمير المجرور بدون إعادة الجار على المذهب المختار، وشواهده كثيرة، وشبه المنع منه واهِية.

والثاني: أن تكون الواو واو (مع) وتكون (من) في محل نصب عطفاً على الموضع، (فإن حسبك) في معنى (كافيك)، أي: الله يكفيك ويكفي من اتبعك، كما تقول العرب: حسبك وزيداً درهم، قال الشاعر:

إذا كانتِ الهَيجاءُ وانشقتِ العصا فَحسبك والضحاك سيف مهند

وهذا أصح التقديرين.

وفيها تقدير ثالث: أن تكون (مَنْ) في موضع رفع بالابتداء، أي: ومن اتبعك من المؤمنين، فحسبهم الله.

وفيها تقدير رابع، وهو خطأ من جهة المعنى، وهو أن تكون (مَنْ) في موضع رفع عطفاً على اسم اللّه، ويكون المعنى: حسبك اللّه وأتباعك، وهذا وإن قاله بعض الناس، فهو خطأ محض، لا يجوز حملُ الآية عليه، فإن (الحسب) و (الكفاية) للّه وحده، كالتوكل والتقوى والعبادة، قال اللّه تعالى: ﴿وإن يريدواْ أن يخْدعوك فَإِنّ حسْبك اللّه هو الّذِي أيدك بِنصْرِهِ وبِالْمؤْمِنِين﴾ [الأنفال: ٦٢]. ففرق بين الحسب والتأييد، فجعل الحسب له وحده، وجعل التأييد له بنصره وبعباده، وأثنى اللّه سبحانه على أهل التوحيد والتوكل مِن عباده حيث أفردوه بالحسب، فقال تعالى: ﴿الّذِين قَالَ لَهم الناس إِنّ الناس قَدْ جمعواْ لَكُمْ فَاخْشوْهمْ فَزادهمْ إِيماناً وقَالُواْ حسْبنا اللّه ونِعْم الْوكِيلُ﴾ [آل عمران: ١٧٣]. ولم يقولوا: حسبنا اللّه ورسوله، فإذا كان هذا قولَهم، ومدح الرب تعالى لهم بذلك، فكيف يقول لرسوله: اللّه وأتباعك حسبك، وأتباعه قد أفردوا الرب تعالى بالحسب، ولم يشركوا بينه وبين رسوله فيه، فكيف يشرك بينهم وبينه في حسب رسوله؟! هذا مِن أمحل المحال وأبطل الباطل، ونظير هذا قولُه تعالى: ﴿ولَوْ أنهمْ رضوْاْ ما آتاهم اللّه ورسولُه وقَالُواْ حسْبنا اللّه سيؤْتِينا اللّه مِن فَضْلِهِ ورسولُه إِنا إِلَى اللّهِ راغِبونَ﴾ [التوبة: ٥٩]. فتأمل كيف جعل الإِيتاء للّه ولرسوله، كما قال تعالى: ﴿ومآ آتاكُم الرسولُ فَخذُوه وما نهاكُمْ عنْه فَانتهواْ﴾ [الحشر: ٧]. وجعل الحسب له وحده، فلم يقل: وقالوا: حسبنا اللّه ورسولُه، بل جعله خالص حقه، كما قال تعالى: ﴿إِنا إِلَى اللّهِ راغِبونَ﴾ [التوبة: ٥٩]. ولم يقل: وإلى رسوله، بل جعل

الرغبة إليه وحده، كما قال تعالى: فَإِذَا فَرَغْت فَانْصبْ * وَإِلى ربك فَارغَب [الشرح: ٧-٨]، فالرغبةُ، والتوكل، والإنابةُ، والحسب للهِ وحده، كما أن العبادةَ والتقوى، والسجود للّه وحده، والنذر والحلف لا يكون إلا للّه سبحانه وتعالى. ونظير هذا قوله تعالى: أَلْيس اللّه بِكَافٍ عَبْده [الزمر: ٣٦]. فالحسب: هو الكافي، فأخبر سبحانه وتعالى أنه وحده كافٍ عبده، فكيف يجعل أتباعه مع اللّه في هذه الكفاية؟! والأدلة الدالة على بطلان هذا التأويل الفاسد أكثر من أن تذكر هاهنا.

والمقصود أن بحسب متابعة الرسول تكونُ العزة والكفاية والنصرة، كما أن بحسب متابعته تكونُ الهدايةُ والفلاح والنجاة، فاللّه سبحانه علق سعادة الدارين بمتابعته، وجعل شقاوة الدارين في مخالفته، فلأتباعه الهدى والأمن، والفلاح والعزة، والكفاية والنصرة، والولاية والتأييد، وطيب العيش في الدنيا والآخرة، ولمخالفيه الذلةُ والصغار، والخوف والضلال، والخِذلان والشقاءُ في الدنيا والآخرة. وقد أقسم ج بأن (لا يؤمِن أَحدكُم حتى يكُونَ هو أَحب إِلْيهِ مِن ولَده ووالِده والناسِ أَجْمعِين)[٤] وأقسم اللّه سبحانه بأن لا يؤمن من لا يحكمه في كل ما تنازع فيه هو وغيره، ثم يرضى بحكمه، ولا يجِد في نفسه حرجاً مما حكم به ثم يسلم له تسليماً، وينقاد له انقياداً[٥] وقال تعالى: وما كَانَ لِمؤْمِنٍ ولاَ مؤْمِنةٍ إِذَا قَضى اللّه ورسولُه أَمراً أَن يكُونَ لَهم الْخِيرةُ مِنْ أَمرِهِمْ ومن يعْصِ اللّه ورسولَه فَقَدْ ضلّ ضلاَلاً مبِيناً [الأحزاب: ٣٦]. فقطع سبحانه وتعالى التخيير بعد أمره وأمر رسوله، فليس لمؤمن أن يختار شيئاً بعد أمره ج، بل إذا أمر، فأمره حتم، وإنما الخِيرةُ في قول غيره إذا خفي أمره، وكان ذلك الغير مِن أهل العلم به وبسنته، فبهذه الشروط يكونُ قولُ غيره سائغَ الاتباع، لا واجب الاتباع، فلا يجب على أحد اتباع قول أحد سواه، بل غايته أنه يسوغ له اتباعه، ولو ترك الأخذ بقول غيره، لم يكن عاصياً للّه ورسوله. فأين هذا ممن يجب على جميع المكلفين اتباعه، ويحرم عليهم مخالفته، ويجب عليهم ترك كل قول لقوله؟ فلا

---

(٤) رواه أحمد في المسند (٢٠٧/٣)، والبخاري في صحيحه (٥٤/١، ٥٥)، ومسلم (٤٤)، والنسائي (١١٤/٨، ١١٥)، وابن ماجه (٦٧).

(٥) وذلك في قوله تعالى في (سورة النساء ٦٥): فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما .

حكم لأحد معه، ولا قولَ لأحد معه، كما لا تشريع لأحد معه، وكل من سواه، فإنما يجب اتباعه على قوله إذا أمر بما أمر به، و ى عما ى عنه، فكان مبلغاً محضاً ومخبراً لا منشئاً ومؤسساً، فمن أنشأ أقوالاً، وأسس قواعد بحسب فهمه وتأويله، لم يجب على الأمةِ اتباعها، ولا التحاكم إليها حتى تعرض على ما جاء به الرسولُ، فإن طابقته،ووافقته،وشهد لها بالصحة، قُبِلَتْ حينئذٍ، وإن خالفته، وجب ردها واطراحها، فإن لم يتبين فيها أحد الأمرين، جعِلَتْ موقوفة، وكان أحسن أحوالها أن يجوز الحكم والإفتاء ا وتركه، وأما أنه يجب ويتعين، فكلا، ولما.

وبعد، فإن اللّه سبحانه وتعالى هوالمنفرد بالخلق والاختيار من المخلوقات، قال اللّه تعالى: وربك يخْلُق ما يشاءُ ويخْتار [القصص: ٦٨]. وليس المراد هاهنا بالاختيار الإرادة التي يشير إليها المتكلمون بأنه الفاعل المختار - وهو سبحانه -كذلك، ولكن ليس المراد بالاختيار هاهنا هذا المعنى، وهذا الاختيار داخل في قوله: يخْلُق ما يشاءُ ، فإنه لا يخلُق إلا باختياره وداخل في قوله تعالى: ما يشاءُ ، فإن المشيئة هي الاختيار، وإنما المراد بالاختيار هاهنا: الاجتباء والاصطفاء، فهو اختيار بعد الخلق، والاختيار العام اختيار قبل الخلق، فهو أعم وأسبق، وهذا أخص، وهو متأخر، فهو اختيار من الخلق، والأول اختيار للخلق.

وأصح القولين أن الوقف التام على قوله: ويخْتار ويكون ما كَانَ لَهم الخِيرةُ نفياً، أي: ليس هذا الاختيار إليهم، بل هو إلى الخالق وحده، فكما أنه المنفرد بالخلق، فهو المنفرد بالاختيار منه، فليس لأحد أن يخلق، ولا أن يختار سواه، فإنه سبحانه أعلم بمواقع اختياره، ومحال رضاه، وما يصلُح للاختيار مما لا يصلح له، وغيره لا يشاركه في ذلك بوجه.

وذهب بعض من لا تحقيق عنده، ولا تحصيل إلى أن (ما) في قوله تعالى: ما كَانَ لهُم الخِيرةُ موصولة، وهي مفعول (ويختار) أي: ويختار الذي لهم الخيرة، وهذا باطل من وجوه.

أحدها: أن الصلة حينئذٍ تخلو من العائد، لأن (الخِيرةَ) مرفوع بأنه اسم (كان) والخبر (لهم)، فيصير المعنى: ويختار الأمر الذي كان الخيرةُ لهم، وهذا التركيب محال من القول. فإنْ قيل: يمكن تصحيحه بأن يكون العائد محذوفاً، ويكون التقدير: ويختار الذي كان لهم الخِيرةُ فيه، أي: ويختار الأمر الذي كان لهم الخِيرةُ في اختياره.

قيل: هذا يفسد من وجه آخر، وهو أن هذا ليس من المواضع التي يجوز فيها حذف العائد، فإنه إنما يحذف مجروراً إذا جر بحرف جر الموصولُ بمثله مع اتحاد المعنى، نحو قوله تعالى: يأكُلُ مِما تأكُلُونَ مِنْه ويشْرب مِما تشْربونَ [المؤمنون: ٣٣]، ونظائره، ولا يجوز أن يقال: جاءني الذي مررت، ورأيت الذي رغبت، ونحوه.

الثّاني: أنه لو أُريد هذا المعنى لنصب (الخيرة) وشغِلَ فعل الصلة بضمير يعود على الموصول، فكأنه يقول: ويختار ما كان لهم الخيرة، أي: الذي كان هو عين الخيرة لهم، وهذا لم يقرأ به أحد البتة، مع أنه كان وجه الكلام على هذا التقدير.

الثّالث: أن اللّه سبحانه يحكي عن الكفار اقتراحهم في الاختيار، وإراد م أن تكون الخيرةُ لهم، ثم ينفي هذا سبحانه عنهم، ويبين تفرده هو بالاختيار، كما قال تعالى: وقَالُواْ لَوْلاَ نزلَ هذَا الْقُرْآنُ علَى رجلٍ من الْقَرْيتْينِ عظِيمٍ * أَهمْ يقْسِمونَ رحْمةَ ربك نحْن قَسمْنا بيْنهمْ معِيشتهمْ فِي الْحياةِ الدنْيا ورفَعْنا بعْضهمْ فَوْق بعْضٍ درجاتٍ لِّيتخِذَ بعْضهم بعْضاً سخْرِياً ورحْمةُ ربك خيْر مما يجْمعونَ [الزخرف: ٣١-٣٢]، فأنكر عليهم سبحانه تخيرهم عليه، وأخبر أن ذلك ليس إليهم، بل إلى الذي قَسم بينهم معايشهم المتضمنةَ لأرزاقهم ومددِ آجالهم، وكذلك هو الذي يقسِم فضله بين أهل الفضل على حسب علمه بمواقع الاختيار، ومن يصلُح له ممن لا يصلُح، وهو الذي رفع بعضهم فوق بعض درجات، وقسم بينهم معايشهم، ودرجات التفضيل، فهو القاسم ذلك وحده لا غيره، وهكذا هذه الآية بين فيها انفراده بالخلق والاختيار، وأنه سبحانه أعلم بمواقع اختياره، كما قال تعالى: وإِذَا جاءتْهمْ آيةٌ قَالُواْ لَن نؤْمِن حتى نؤْتى مِثْلَ ما أُوتِي رسلُ اللّهِ اللّه أَعْلَم حيْثُ يجْعلُ رِسالَته سيصِيب الَّذِين أَجْرمواْ صغار عِند اللّهِ وعذَاب شدِيد بِما كَانواْ يمْكُرونَ [الأنعام: ١٢٤]، أي: اللّه أعلم بالمحل الذي يصلح لاصطفائه وكرامته وتخصيصه بالرسالة والنبوة دون غيره.

الرابع: أنه نزه نفسه سبحانه عما اقتضاه شِرْكُهم مِن اقتراحهم واختيارهم فقال: وربك يخْلُق ما يشاءُ ويخْتار ما كَانَ لَهم الْخِيرةُ سبْحانَ اللّهِ وتعالَى عما يشْرِكُونَ [القصص: ٦٨]، ولم يكن شِركهم مقتضياً لإثبات خالقٍ سواه حتى نزه نفسه عنه، فتأمله، فإنه في غاية اللطف.

الخامس: أن هذا نظير قوله تعالى في: يأَيها الناس ضرِب مثَلٌ فَاسْتمِعواْ لَه إِنّ

الّذِين تدْعونَ مِن دون اللّهِ لَن يخْلُقُواْ ذُباباً ولَو اجْتمعواْ له وإِن يسْلُبهم الذّباب شْيئاً لاّ يسْتنقِذُوه مِنْه ضعف الطّالِب والْمطْلُوب * ما قَدرواْ اللّه حق قَدْرِهِ إِنّ اللّه لَقَوِي عزِيز ثم قال: اللّه يصْطَفِي مِن الْملاَئِكَةِ رسلاً ومِن الناسِ إِنّ اللّه سمِيع بصِير * يعْلَم ما بْين أَيدِيهِمْ وما خلْفَهمْ وإِلَى اللّهِ ترْجع الْأمور [الحج: ٧٣ - ٧٦]. وهذا نظير قولِهِ في: وربك يعْلَم ما تكِن صدورهمْ وما يعْلِنونَ [القصص: ٦٩] ونظير قوله في: اللّهُ أَعلَم حيْثُ يجْعلُ رِسالَته [الأنعام: ١٢٤] فأخبر في ذلك كله عن علمه المتضمنِ لتخصيصه محال اختياره بما خصصها به، لِعلمه بأ ا تصلُح له دون غيرها، فتدبر السياق في هذه الآيات تجِدْه متضمناً لهذا المعنى، زائداً عليه، واللّه أعلم.

السادس: أن هذه الآية مذكورةٌ عقيب قوله: ويوم ينادِيهِم فَيقُول ماذَا أَجبتم الْمرسلِين * فَعمِيتْ علَيهِم الأَنباءُ يوْمئِذٍ فَهمْ لاَ يتساءَلونَ * فَأَما منْ تاب وآمن وعمِلَ صالِحاً فَعسى أَن يكونَ مِن المفلِحِين * وربك يخلُق ما يشاءُ ويختار [القصص: ٦٥-٦٨] فكما خلقهم وحده سبحانه، اختار منهم من تاب، وآمن، وعمل صالحاً، فكانوا صفوته من عباده، وخيرته مِن خلقه، وكان هذا الاختيار راجعاً إلى حكمته وعلمه سبحانه لمن هو أهلٌ له، لا إلى اختيار هؤلاء المشركين واقتراحِهم، فسبحان اللّه وتعالى عما يشركون.

فصل

وإذا تأملت أحوالَ هذا الخلقِ، رأيت هذا الاختيار والتخصيص فيه دالاً على ربوبيته تعالى ووحدانيته، وكمالِ حكمته وعلمه وقدرته، وأنه الله الذي لا إله إلا هو، فلا شريك له يخلُق كخلقه، ويختار كاختياره، ويدبر كتدبيره، فهذا الاختيار والتدبير، والتخصيص المشهود أثره في هذا العالم مِنْ أعظم آيات ربوبيته، وأكبرِ شواهد وحدانيته، وصفات كماله، وصدقِ رسله، فنشير منه إلى يسير يكونُ منبهاً على ما وراءه، دالاً على ما سواه.

فخلق اللّه السماواتِ سبعاً، فاختار العليا منها، فجعلها مستقر المقربين مِن ملائكته، واختصها بالقرب مِن كرسيه ومِن عرشه، وأسكنها من شاءَ مِن خلقه، فلها مزيةٌ وفضلٌ على سائر السماوات، ولو لم يكن إلا قربها منه تبارك وتعالى. وهذا التفضيلُ والتخصيص مع تساوي مادة السماوات مِن أبين الأدلة على كمال قدرته وحكمته، وأنه يخلق ما يشاء ويختار.

ومِن هذا تفضيلُه سبحانه جنةَ الفردوس على سائر الجنان، وتخصيصها بأن جعل عرشه سقفَها[٦]، وفي بعض الآثار: (إن اللّه سبحانه غرسها بيده، واختارها لخيرته مِن خلقه). ومِن هذا اختياره مِن الملائكة المصطفَيْن مِنهم على سائرهم،كجبريلَ، وميكائيلَ، وإسرافيلَ، وكان النبي ج يقول: (اللهم رب جِبْرِيلَ ومِيكَائِيلَ وإِسْرافِيلَ،فَاطِر السماوات والأرضِ، عالِم الغَيْبِ والشهادةِ، أنت تحْكُم بين عِبادِك فِيما كَانوا فِيهِ يخْتلِفُونَ، اهْدِني لِما اخْتلِف فِيهِ مِن الحَق بِإِذْنِك، إنك تهْدِي منْ تشاءُ إلَى صِراطٍ مسْتقِيمٍ)[٧].

فذكر هؤلاء الثلاثة مِن الملائكة لكمال اختصاصهم، واصطفائهم، وقر م من اللّه، وكم مِن ملَك غيرهم في السماوات، فلم يسم إلا هؤلاء الثلاثة. فجبريل: صاحب الوحي الذي به حياةُ القلوب والأرواح، وميكائيلُ: صاحب القَطْرِ الذي به حياةُ الأرض والحيوان والنبات، وإسرافيل: صاحب الصور الذي إذا نفخ فيه، أحيت نفخته بإذن اللّه الأموات، وأخرجتهم مِن قبورهم.

وكذلك اختياره سبحانه للأنبياء مِن ولد آدم عليه وعليهم الصلاةُ والسلام، وهم مائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً، واختياره الرسل منهم، وهم ثَلاثُمائة وثلاثة عشر، على ما في حديث أبي ذر الذي رواه أحمد، وابن حبان في (صحيحه)[٨]، واختياره أولي العزم منهم، وهم خمسة المذكورون في سورة (الأحزاب) و (الشورى) في قوله تعالى: وإِذْ أَخذْنا مِن النبِيين مِيثَاقَهمْ ومِنْك ومِن نوحٍ وإِبراهِيم وموسى وعِيسى ابْنِ مرْيم وأَخذْنا مِنهمْ ميثَاقاً غَلِيظاً [الأحزاب: ٧]، وقال تعالى: شرع لَكُم من الدينِ ما وصى بِهِ نوحاً والَّذِي أَوْحيْنا إِلَيْك وما وصيْنا بِهِ إِبراهِيم وموسى وعِيسى أَنْ أَقِيموا الدين ولاَ تتفَرقُوا فِيهِ [الشورى: ١٣]، واختار منهم الخليلين: إبراهيم ومحمداً صلى اللّه عليهما وآلهما وسلم.

ومِنْ هذا اختياره سبحانه ولد إسماعيل من أجناس بني آدم، ثم اختار منهم بني كِنانة مِن خزيمة، ثم اختار مِن ولد كِنانة قُريشاً، ثم اختار مِن قريش بني هاشم، ثم

---

(٦) جاء في البخاري (٣٤٩/١٣) في التوحيد: باب وكان عرشه على الماء.

(٧) رواه مسلم في صحيحه (٧٧٠) في صلاة المسافرين: باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه.

(٨) أخرجه أحمد في المسند (١٧٨/٥، ١٧٩)، وأخرجه ابن حبان (٩٤).

اختار من بني هاشم سيد ولدِ آدم محمداً ج[٩].

وكذلك اختار أصحابه مِن جملة العالمِين، واختار منهم السابقين الأولين، واختار منهم أهلَ بدر، وأهلَ بيعة الرضوان، واختار لهم مِن الدين أكمله، ومِن الشرائع أفضلَها، ومن الأخلاق أزكاها وأطيبها وأطهرها.

واختار أمته ج على سائر الأمم، كما في (مسند الإمام أحمد) وغيره من حديث ﺑﻬز بن حكيم بن معاوية بن حيْدةَ، عن أبيه، عن جده قال: قال رسولُ ج (أنتمْ موفونَ سبْعِين أُمة أنتمْ خيْرها وأكْرمها على اللّه)[١٠]. قال علي بن المْديني وأحمد: حديثُ ﺑﻬز بن حكيم، عن أبيه، عن جده صحيح.

وظهر أثر هذا الاختيار في أعمالهم وأخلاقهم وتوحيدِهم ومنازلهم في الجنة ومقاما ﺗﻬم في الموقف، فإ ﻧﻬم أعلى من الناس على تل فوقهم يشرفون عليهم، وفي الترمذي من حديث بريدة بن الحُصيْبِ الأسلمي قال: قال رسولُ اللّه ﷺ: (أهلُ الْجنةِ عِشْرونَ ومائةُ صف، ثَمانونَ مِنْها مِنْ هذِهِ الأمةِ، وأرْبعونَ مِنْ سائِرِ الأممِ)[١١] قال الترمذي: هذا حديث حسن. والذي في (الصحيح) من حديث أبي سعيد الخُدري، عن النبي ج في حديث بعث النار: (والذِي نفْسِي بِيده إني لأطْمع أنْ تكُونوا شطْر أهْل الجَنةِ)[١٢]، ولم يزد على ذلك. فَإما أن يقال: هذا أصح، وإما أن يقال: إن النبي ج طمع أن تكون أمته شطر أهل الجنة، فأعلمه ربه فقال: (إ ﻧﻬم ثمانون صفاً من مائة

(٩) روى مسلم في صحيحه رقم (٢٢٧٦) في الفضائل: باب فضل نسب النبي ج، ورواه الترمذي بنحوه (٣٦١٢) في المناقب، باب ما جاء في فضل النبي ج، وقال الترمذي هذا حديث حسن صحيح.

(١٠) رواه أحمد في المسند (٥/٥)، وابن ماجه في سننه رقم (٤٢٨٨) في الزهد: باب صفة أمة محمد ج، ورواه الترمذي في سننه رقم (٣٠٠٤)، وهذا الحديث سنده حسن، وقال الترمذي: حديث حسن، وصححه الحاكم، ووافقه الذهبي.

(١١) أخرجه الترمذي في سننه (٢٥٤٩) في صفة الجنة: باب ما جاء في كم صف أهل الجنة، وحسنه، وأحمد في المسند (٣٤٧/٥)، وابن ماجه رقم (٤٢٨٩) في الزهد: باب صفة أمة محمد ج، وسنده صحيح، وصححه ابن حبان، والحاكم (٨٢/١).

(١٢) حديث طويل رواه مسلم في صحيحه رقم (٢٢٢) في الإيمان: باب قوله: يقول الله لآدم، وأخرجه البخاري (٣٣٥/١١)، ومسلم (٢٢١).

وعشرين صفاً)[١٣]، فلا تنافي بين الحديثين، واللّه أعلم.

ومِن تفضيل اللّه لأمته واختيارِه لها أنه وهبها مِن العلم والحلم ما لم يهْبه لأمة سواها، وفي (مسند البزار) وغيره من حديث أبي الدرداء قال: سمعت أبا القاسم ج يقول: (إن الله تعالى قَالَ لِعيسى ابْنِ مريم: (إني باعِثٌ مِنْ بعْدِك آمةً إنْ أصابهم ما يحِبونَ، حمِدوا وشكروا، وإنْ أصابهمْ ما يكْرهونَ، احْتسبوا وصبروا، ولاَ حِلْم ولاَ عِلْم، قَالَ: يا رب، كْيف هذَا ولا حِلْم ولا عِلْم؟ قَالَ: أُعْطِيهمْ مِنْ حِلْمِي وعِلْمِي)[١٤].

ومِن هذا اختياره سبحانه وتعالى مِن الأماكن والبلاد خيرها وأشرفها، وهي البلد الحرام، فإنه سبحانه وتعالى اختاره لنبيه ج، وجعله مناسك لعباده، وأوجب عليهم الإتيانَ إليه من القُرْب والبعْد مِن كل فَج عميقٍ، فلا يدخلونه إلا متواضعين متخشعين متذللين، كاشفي رؤوسهم، متجردين عن لِباس أهل الدنيا، وجعلَه حرماً آمِناً، لا يسفك فيه دم، ولا تعضد به شجرة،ولا ينفر له صيد، ولا يختلى خلاه[١٥]، ولا تلتقط لُقَطَته للتمليك بل للتعريف ليس إلا، وجعل قصده مكفراً لما سلف من الذنوب، ماحياً للأوزار، حاطاً للخطايا، كما في (الصحيحين) عن أبي هريرة قال: قال رسول اللّه ج: (من أتى هذَا الْبيت، فَلَمْ يرْفُثْ، ولَمْ يفْسقْ، رجع كَيوْم ولَدْته أُمه)[١٦]، ولم يرض لقاصده مِن الثواب دون الجنة، ففي (السنن) من حديث عبد اللّه بن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول اللّه ج: (تابِعوا بيْن الحَج والعمْرةِ، فَإنهما ينْفِيانِ الفَقْر والذّنوب كَما ينْفِي الكِير خبثَ الحدِيدِ والذهبِ والفِضةِ، ولْيس لِلْحجةِ المْبرورةِ ثَواب

---

(١٣) قال الحافظ ابن حجر العسقلاني في الفتح (٣٣٦/١١): فكأنه ج لما رجا رحمة ربه أن تكون أمته نصف أهل الجنة، أعطاه ما ارتجاه، وزاده.

(١٤) رواه أحمد في المسند (٤٥٠/٦)، وإسناده حسن، وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (٦٧/١٠) وقال: رواه أحمد والبزار والطبراني في الكبير - الأوسط ورجال أحمد رجال الصحيح.

(١٥) لا يعضد شجره: لا يقطع، والخلا: النبات الرطب، واختلاؤه: قطعه.

(١٦) البخاري (٣٠٢/٣) في الحج: باب فضل الحج المبرور، (١٧/٤) باب قول الله عز وجل: فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج ، ومسلم رقم (١٣٥٠) في الحج: باب فضل الحج والعمرة ويوم عرفة، واللفظ لمسلم.

دونَ الجنةِ)[١٧]. وفي (الصحيحين) عن أبي هريرة أن رسول اللّه ج قال: (العمْرةُ ِإلى العمْرةِ كَفارةٌ ِلما بْينهما، والحَج المْبرور لْيس لَه جزاءٌ ِإلا الجَنةَ)[١٨]، فلو لم يكن البلد الأمين خير بلاده، وأحبها إليه، ومختاره من البلاد، لما جعل عرصاِتها مناسِك لعباده، فَرض عليهم قصدها، وجعل ذلك من آكدِ فروض الإِسلام، وأقسم به في كتابه العزيز في موضعين منه، فقال تعالى؟ وهذَا الْبلَدِ الأَمِينِ [التين: ٣]، وقال تعالى: لاَ أُقْسِم ِبهذَا الْبلَدِ [البلد: ١] ، وليس على وجه الأرض بقعةٌ يجب على كل قادرٍ السعي إليها والطواف بالبيت الذي فيها غيرها، وليس على وجه الأرض موضع يشرع تقبيلُه واستلامه، وتحط الخطايا والأوزار فيه غير الحجر الأسود، والركن اليماني. وثبت عن النبي ج أن الصلاة في المسجد الحرام بمائة ألف صلاة، ففي (سنن النسائي) و(المسند) بإسناد صحيح عن عبد اللّه بن الزبير،عن النبي ج أنه قال: (صلاَةٌ في مسجدي هذَا أَفْضلُ ِمن ألفِ صلاَة ِفيما سِواه ِإلا المَسْجد الْحرام، وصلاَةٌ في المَسجِدِ الحَرامِ أَفْضل ِمنْ صلاَةً في مسْجدي هذَا بمائَة صلاَة)[١٩] ورواه ابن حبان في (صحيحه) وهذا صريح في أنَ المسجد الحرَام أفضلُ بقاعِ الأرض على الإطلاق، ولذلك كان شد الرحال إليه فرضاً، ولغيره مما يستحب ولا يجب، وفي (المسند)، والترمذي والنسائي، عن عبد اللّه بن عدي بن الحصراء أنه سمع رسول اللّه ج وهو واقف على راحلته بالحَزْورة[٢٠] ِمنْ مكةَ يقُول: (والله ِإنك لَخْير أَرضِ اللهِ وأحب أَرْضِ اللهِ ِإلَى اللهِ، ولَوْلاَ أني أخْرِجْت ِمْنكَ ما خرجْت) قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح[٢١].

---

(١٧) أخرجه الترمذي (٨١٠) في الحج: باب ما جاء في ثواب الحج والعمرة، والنسائي (١١٥/٥) في الحج: باب فضل المتابعة بين الحج والعمرة، وأحمد في المسند (٣٦٦٩) وسنده حسن، وله شاهد من حديث عمر عند أحمد (١٦٧)، وابن ماجه (٢٨٨٧).

(١٨) البخاري (٤٧٦/٣) في الحج: باب وجوب العمرة، ومسلم رقم (١٣٤٩) في الحج: باب فضل الحج والعمرة ويوم عرفة.

(١٩) أحمد في المسند (٥/٤)، إسناده صحيح، وصححه ابن حبان (١٠٢٧).

(٢٠) الحزورة، كقسورة: موضع بمكة، والحزورة في الأصل: الرابية الصغيرة، سميت بذلك لأنه كان هناك رابية صغيرة.

(٢١) رواه أحمد (٣٠٥/٤)، والترمذي (٣٩٢١) في المناقب: باب فضل مكة، وابن ماجه =

بل ومِن خصائصها كونها قبلةً لأهل الأرض كلهم، فليس على وجه الأرض قبلةٌ غيرها.

ومِن خواصها أيضاً أنه يحرم استقبالُها واستدبارها عند قضاء الحاجة دون سائر بِقاع الأرض.

وأصح المذاهب في هذه المسألة: أنه لا فرق في ذلك بين الفضاء والبنيان، لبضعة عشر دليلاً قد ذُكِرت في غير هذا الموضع، وليس مع المفرق ما يقاومها البتة، مع تناقضهم في مقدار الفضاء والبنيان، وليس هذا موضع استيفاء الحِجاج من الطرفين.

ومن خواصها أيضاً أن المسجد الحرام أولُ مسجد وضع في الأرض، كما في (الصحيحين) عن أبي ذر قال: سألت رسولَ اللّه ج عَنْ أول مسجد وضِع في الأرض؟ فقال: (المَسْجد الحَرام) قُلْت: ثُم أي؟ قَالَ: (المَسْجد الأقْصى) قُلْت: كَمْ بْينهما؟ قَالَ: (أرْبعونَ عاماً)[٢٢] وقد أشكل هذا الحديث على من لم يعرفِ المراد به، فقال: معلوم أن سليمان بن داود هو الذي بنى المسجد الأقصى، وبينه وبين إبراهيم أكثر من ألف عام، وهذا من جهل هذا القائل، فإن سليمان إنما كان له مِن المسجد الأقصى تجديده، لا تأسيسه، والذي أسسه هو يعقوب بن إسحاق صلى اللّه عليهما وآلهما وسلم بعد بناء إبراهيم الكعبة ذا المقدار.

ومما يدل على تفضيلها أن اللّه تعالى أخبر أ ا أم القرى، فالقرى كلُها تبع لها، وفرع عليها، وهي أصلُ القرى، فيجب ألا يكون لها في القُرى عدِيل، فهي كما أخبر النبي ج عن (الفاتحة) أ ا أم القرآن[٢٣] ولهذا لم يكن لها في الكتب الإلٰهية عديلٌ.

ومن خصائصها أ ا لا يجوز دخولُها لغير أصحاب الحوائج المتكررة إلا بإحرام، وهذه خاصية لا يشاركها فيها شيءٌ من البلاد، وهذه المسألةُ تلقاها الناس عن ابن

=

(٣١٠٨) في المناسك: باب فضل مكة، وإسناده صحيح، وصححه ابن حبان (١٠٢٥).

(٢٢) البخاري (٢٩٠/٦، ٢٩١) في أحاديث الأنبياء: باب قول تعالى: واتخذ الله إبراهيم خليلا ، ومسلم رقم (٥٢٠) في أول كتاب المساجد ومواضع الصلاة.

(٢٣) روى مسلم في صحيحه رقم (٣٩٥) في الصلاة: باب وجوب قراءة الفاتحة، وأحمد (١١٤/٥)، والترمذي (٣١٢٥) في التفسير، والنسائي (١٣٩/٢) وإسناده صحيح، وصححه ابن حبان (١٧١٤).

عباس رضي اللّه عنهما، وقد روي عن ابن عباس بإسناد لا يحتج به مرفوعاً (لا يدْخلُ أحد مكةَ إلا ِبإحْرامٍ، ِمنْ أهْلِها ومِنْ غَيرِ أهْلِها) ذكره أبو أحمد بن عدي، ولكن الحجاج بن أرطاة في الطريق، وآخر قبله من الضعفاء.

وللفقهاء في المسألة ثلاثةُ أقوال: النفْي، والإثبات، والفرق بين من هو داخلُ المواقيتِ ومن هو قبلَها، فمن قبلها لا يجاوزها إلا بإحرام، ومن هو داخلها، فحكمه حكم أهل مكة، وهو قول أبي حنيفة، والقولان الأولان للشافعي وأحمد.

ومِن خواصه أنه يعاقب فيه على الهم بالسيئات وإن لم يفعلها، قال تعالى ومن يرِدْ ِفيهِ ِبإِلْحادٍ ِبظُلْمٍ نذِقْه ِمنْ عذَابٍ أَلِيمٍ [الحج: ٢٥] فتأمل. كيف عدى فعل الإرادة هاهنا بالباء، ولا يقال: أردت بكذا إلا لما ضمِن معنى فعل (هم) فإنه يقال: هممت بكذا، فتوعد من هم بأن يظلم فيه بأن يذيقه العذَاب الأِليم.

ومِن هذا تضاعف مقادير السيئات فيه، لا كمياتها، فإن السيئة جزاؤها سيئة، لكن سيئة كبيرة، وجزاؤها مثلها، وصغيرة جزاؤها مثلها، فالسيئة في حرمِ اللّه وبلده وعلى بساطه آكد وأعظم منها في طرف من أطراف الأرض، ولهذا ليس من عصى الملك على بساط ملكه كمن عصاه في الموضع البعيد من داره وبساطه، فهذا فصلُ ال اع في تضعيف السيئات، واللّه أعلم.

وقد ظهر سر هذا التفضيل والاختصاص في انجذاب الأفئدة، وهوى القلوب وانعطافها ومحبتها لهذا البلدِ الأمين، فجذبه للقلوب أعظم من جذب المغناطيس للحديد، فهو الأولى بقول القائل:

محاسِنه هيولَى كُل حسْنٍ ومغْناطِيس أفْئدةِ الرجالِ

ولهذا أخبر سبحانه أنه مثابةٌ للناس، أي: يثوبون إليه على تعاقب الأعوام من جميع الأقطار، ولا يقضون منه وطراً، بل كلما ازدادوا له زيارة، ازدادوا له اشتياقا.

لاَ يرْجِع الطرْف عنْها حِين ينْظُرها حتى يعود إلَيها الطرْف مشْتاقاَ

فلله كم لها ِمن قتيل وسليبٍ وجريح، وكم أُنفِق في حبها من الأموال والأرواح، ورضِي المحب بمفارقةِ فِلَذِ الأكباد والأهل، والأحباب والأوطان، مقدماً بين يديه أنواع المخاوف والمتالف، والمعاطف والمشاق، وهو يستلِذُ ذلك كله ويستطيبه، ويراه - لو ظهر سلطانُ المحبة في قلبه - أطيب من ِنعمِ المتحلية وترفهم ولذا م.

ولَيس محِبا منْ يعد شقَاءَه عذَاباً ِإذَا ما كَانَ يرْضى حبيبه

وهذا كله سر إضافته إليه سبحانه وتعالى بقوله: ﴿أن طَهرا بْيتي﴾ [الحج: ٢٦] فاقتضت هذه الإضافة الخاصة من هذا الإجلال والتعظيم والمحبة ما اقتضته، كما اقتضت إضافته لعبده ورسوله إلى نفسه ما اقتضته من ذلك، وكذلك إضافته عباده المؤمنين إليه كستهم من الجلال والمحبة والوقار ما كستهم، فكل ما أضافه الرب تعالى إلى نفسه، فله من المزية والاختصاص على غيره ما أوجب له الاصطفاءَ والاجتباءَ، ثم يكسوه بهذه الإضافة تفضيلاً آخر، وتخصيصاً وجلالة زائداً على ما كان له قبل الإضافة، ولم يوفق لفهم هذا المعنى من سوى بين الأعيان والأفعال، والأزمان والأماكن، وزعم أنه لا مزية لشيء منها على شيء، وإنما هو مجرد الترجيح بلا مرجح، وهذا القول باطل بأكثر من أربعين وجهاً قد ذكرت في غير هذا الموضع، ويكفي تصور هذا المذهب الباطل في فساده، فإن مذهباً يقتضي أن تكون ذوات الرسل كذوات أعدائهم في الحقيقة، وإنما التفضيل بأمر لا يرجع إلى اختصاص الذوات بصفات ومزايا لا تكون لغيرها، وكذلك نفس البقاع واحدة بالذات ليس لبقعة على بقعة مزية البتة، وإنما هو لما يقع فيها من الأعمال الصالحة، فلا مزية لبقعة البيت، والمسجد الحرام، ومِنى وعرفة والمشاعر على أي بقعة سميتها من الأرض، وإنما التفضيلُ باعتبار أمر خارج عن البقعة لا يعود إليها، ولا إلى وصف قائم بها، والله سبحانه وتعالى قد رد هذا القولَ الباطلَ بقوله تعالى: ﴿وإذَا جاءْتهمْ آيةٌ قَالُواْ لَن نؤْمِن حتى نؤْتى مِثْلَ ما أُوتي رسلُ اللّهِ اللّه أَعْلَم حيْثُ يجْعلُ رِسالَته سيصِيب الّذِين أَجْرمواْ صغار عِند اللّهِ وعذَاب شدِيد بِما كَانواْ يمْكُرونَ﴾ [الأنعام: ١٢٤] أي: لَيس كل أحد أهلاً ولا صالحاً لتحمل رسالته، بل لها محال مخصوصة لا تليق إلا بها، ولا تصلح إلا لها، والله أعلم بهذه المحال منكم. ولو كانت الذوات متساوية كما قال هؤلاء، لم يكن في ذلك رد عليهم، وكذلك قولُه تعالى: ﴿وكَذَلِك فَتنا بعْضهمْ بِبعْضٍ لِّيقُولواْ أَهؤلاءِ من اللّه علَيهِم من بيْنِنا أَلَيس اللّه بِأَعْلَم بِالشاكِرِين﴾ [الأنعام: ٥٣] أي: هو سبحانه أعلم بمن يشكره على نعمته، فيختصه بفضله، ويمن عليه ممن لا يشكره،فليس كل محلٍ يصلح لشكره، واحتمال منته، والتخصيص بكرامته.

فذوات ما اختاره واصطفاه من الأعيان والأماكن والأشخاص وغيرها مشتمِلَة على صفات وأمور قائمة بها ليست لغيرها، ولأجلها اصطفاها الله، وهو سبحانه الذي فضلها بتلك الصفاتِ، وخصها بالاختيار، فهذا خلقُه، وهذا اختياره ﴿وربك يخْلُق ما

يشاءُ ويخْتار [القصص: ٦٧]، وما أبين بطلانَ رأي يقضي بأن مكان البيت الحرام مساوٍ لسائر الأمكنة، وذات الحجر الأسود مساويةٌ لسائر حجارة الأرض، وذات رسول اللّه. مساويةٌ لذات غيره، وإنما التفضيلُ في ذلك بأمور خارجة عن الذات والصفات القائمة ا، وهذه الأقاويل وأمثالُها من الجنايات التي جناها المتكلمون على الشريعة، ونسبوها إليها وهي بريئة منها، وليس معهم أكثر من اشتراك الذوات في أمر عام، وذلك لا يوجب تساويها في الحقيقة، لأن المختلفاتِ قد تشترِك في أمر عام مع اختلافها في صفا ا النفسية، وما سوى الله تعالى بين ذات المِسك وذاتِ البول أبداً، ولا بين ذات الماء وذات النار أبداً، والتفاوت البين بْين الأمكنة الشريفة وأضدادها،والذواتِ الفاضلة وأضدادها أعظم من هذا التفاوت بكثير، فبين ذاتِ موسى عليه السلام وذاتِ فرعون من التفاوت أعظم مما بين المسك والرجيع،وكذلك التفاوت بين نفس الكعبة، وبين بيت السلطان أعظم من هذا التفاوت أيضاً بكثير، فكيف تجْعلُ البقعتان سواءً في الحقيقة والتفضيل باعتبار ما يقع هناك من العبادات والأذكار والدعوات؟!

ولم نقصِدِ استيفاءَ الرد على هذا المذهب المردودِ المرذول، وإنما قصدنا تصويره، وإلى اللبيب العادل العاقل التحاكُم، ولا يعبأ اللّه وعباده بغيره شيئاً، واللّه سبحانه لا يخصص شيئاً، ولا يفضله ويرجحه إلا لمعنى يقتضي تخصيصه وتفضيله، نعم هو معطي ذلك المرجح وواهبه، فهو الذي خلقه، ثم اختاره بعد خلقه، وربك يخلق ما يشاءُ ويختار.

ومِن هذا تفضيلُه بعض الأيام والشهور على بعض، فخير الأيام عند اللّه يوم النحر، وهو يوم الحج الأكبر[٢٤] كما في (السنن) عنه ج أنه قال: (أَفْضلُ الأيامِ عِنْد اللّهِ يوْم النحْرِ، ثُم يوْم القَر)[٢٥]. وقيل: يوم عرفة أفضلُ منه، وهذا هو المعروف عند أصحاب الشافعي، قالوا: لأنه يوم الحج الأكبر، وصيامه يكفر سنتين[٢٦]، وما مِنْ يوْمٍ

(٢٤) سمي يوم الحج الأكبر، لأن معظم أعمال الحج ومناسكه فيه.

(٢٥) أخرجه أبو داود (١٧٦٥) في الحج: باب في الهدي إذا عطب قبل أن يبلغ، وأحمد (٣٥٠/٤) وسنده صحيح، وصححه الحاكم (٢٢١/٤)، ووافقه الذهبي.

(٢٦) روى مسلم في صحيحه (١١٦٢) في الصيام: باب استحباب ثلاثة أيام من كل شهر وصوم يوم عرفة.

يعْتِق الله فِيهِ الرقاب أكثَر مِنه فِي يوْمٍ عرفَةَ[٢٧]، ولأنه سبحانه وتعالى يدْنو فِيهِ مِنْ عِبادِه، ثُم يباهِي ملاَئِكَته بِأَهْلِ الموقف. والصواب القول الأول، لأن الحديثَ الدال على ذلك لا يعارضه شيء يقاومه، والصواب أن يوم الحج الأكبر هو يوم النحر، لقوله تعالى: وأَذَانٌ من اللّهِ ورسولِهِ إِلَى الناسِ يوْم الْحج الأكْبرِ [التوبة: ٣] وثبت في (الصحيحين) أن أبا بكر وعلياً رضي اللّه عنهما أذنا بِذَلِك يوْم النحْرِ، لاَ يوم عرفَةَ[٢٨]. وفي (سنن أبي داود) بأصح إسناد أن رسول اللّه ج قال: (يوم الْحج الأكْبرِ يوْم النحْرِ)[٢٩]، وكذلك قال أبو هريرة، وجماعةٌ من الصحابة، ويوم عرفة مقدمة ليوم النحر بين يديه، فإن فيه يكونُ الوقوف، والتضرع، والتوبةُ، والابتهالُ، والاستقالةُ، ثم يوم النحر تكون الوفادةُ والزيارة، ولهذا سمي طوافُه طواف الزيارة، لأ م قد طهروا من ذنو م يوم عرفة، ثم أذن لهم ربهم يوم النحر في زيارته، والدخول عليه إلى بيته، ولهذا كان فيه ذبح القرابين، وحلق الرؤوس، ورمي الجمار، ومعظم أفعال الحج، وعملُ يوم عرفة كالطهور والاغتسال بين يدي هذا اليوم. وكذلك تفضيل عشر ذي الحجة على غيره من الأيام، فإن أيامه أفضلُ الأيامِ عند اللّه، وقد ثبت في (صحيح البخاري) عن ابن عباس رضي اللّه عنهما قال: قال رسول اللّه ج: (ما مِنْ أيامٍ العملُ الصالح فِيها أحب إِلَى اللهِ مِنْ هذه الأيامِ العشْرِ) قَالُوا: ولاَ الجِهاد في سبِيلِ اللهِ؟ قَالَ: (ولاَ الجِهاد في سبِيلِ اللهِ، إِلا رجلٌ خرج بِنفْسِهِ ومالِهِ، ثُم لَمْ يرْجعْ مِنْ ذَلِك بِشيءٍ)[٣٠] وهي الأيام العشر التي أقسم اللّه ا في كتابه بقوله: والْفَجْرِ * ولَيالٍ

(٢٧) أخرجه مسلم في صحيحه (١٣٤٨) في الحج: باب فضل الحج والعمرة، والنسائي (٢٥٠/٥) في الحج: باب ما ذكر في يوم عرفة، وابن ماجه (٣٠١٤) في المناسك: باب الدعاء يوم عرفة.

(٢٨) أخرجه البخاري (٢٤٠/٨) في التفسير: باب قوله تعالى: فسيحوا في الأرض أربعة أشهر ، ومسلم (١٣٤٧) في الحج: باب لا يحج البيت مشرك.

(٢٩) رواه أبو داود (١٩٤٥) في الحج: باب يوم الحج الأكبر، وابن ماجه (٣٠٥٨) في المناسك: باب الخطبة يوم النحر، وسنده صحيح، وعلقه البخاري في صحيحه (٤٦١/٣).

(٣٠) رواه البخاري (٣٨٢/٢، ٣٨٣) في العيدين: باب فضل العمل في أيام التشريق، واللفظ الذي أورده المؤلف أخرجه أبو داود (٢٤٣٨) في الصوم: باب في صوم العشر، والترمذي (٧٥٧) في الصوم: باب ما جاء في العمل في أيام العشر، وابن ماجه (١٧٢٧) في الصيام.

عشْرٍ [الفجر: ١-٢] ولهذا يستحب فيها الإكثار من التكْبِير والتهليل والتحميدِ، كما قال النبي ج: (فَأَكْثروا فِيهن مِن التكْبِير والتهْلِيل والتحْمِيدِ)(٣١)، ونسبتها إلى الأيام كنسبة مواضع المناسك في سائر البقاع.

ومِنْ ذَلك تفضيلُ شهر رمضان على سائر الشهور، وتفضيلُ عشرِهِ الأخير على سائر الليالي، وتفضيلُ ليلة القدر على ألف شهر.

فإن قلت: أي العشرين أفضلُ؟ عشر ذي الحِجة، أو العشر الأخير من رمضان؟ وأي الليلتين أفضلُ؟ ليلةُ القدرِ، أو ليلة الإسراء؟

قلت: أما السؤالُ الأول، فالصواب فيه أن يقالُ: ليالي العشر الأخير من رمضان، أفضلُ من ليالي عشر ذي الحجة، وأيام عشر ذي الحِجة أفضلُ من أيام عشر رمضان، و ـذا التفصيل يزولُ الاشتباه، ويدل عليه أن لياليَ العشر من رمضان إنما فُضلَتْ باعتبار ليلة القدر، وهي من الليالي، وعشر ذي الحِجة إنما فُضلَ باعتبار أيامه، إذ فيه يوم النحر، ويوم عرفة، ويوم التروية.

وأما السؤال الثاني، فقد سئِلَ شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه اللّه عن رجل قال: ليلةُ الإسراء أفضلُ مِن ليلة القدر، وقال آخر: بل ليلةُ القدر أفضلُ، فَأَيهما المصيب؟

فأجاب: الحمد للهِ، أما القائلُ بأن ليلة الإسراء أفضلُ مِن ليلة القدر، فإن أراد به أن تكونَ الليلةُ التي أسري فيها بالنبي ج ونظائِرها مِن كل عام أفضلَ لأمة محمد ج مِن ليلة القدر بحيث يكونُ قيامها والدعاءُ فيها أفضلَ منه في ليلةِ القدر، فهذا باطل، لم يقله أحد من المسلمين، وهو معلوم الفساد بالاطراد من دين الإسلام. هذا إذا كانت ليلةُ الإسراء تعرف عينها، فكيف ولم يقمْ دليلٌ معلوم لا على شهرها، ولا على عشرها، ولا على عينِها، بل النقولُ في ذلك منقطعةٌ مختلفة، ليس فيها ما يقطع به، ولا شرع للمسلمين تخصيص الليلة التي يظن أ ـا ليلة الإسراء بقيام ولا غيره، بخلاف ليلة القدر، فإنه قد ثبت في (الصحيحين) عن النبي ج أنه قال: (تحروْا لَيْلَةَ القَدْرِ في

=

باب صيام العشر، وإسناده صحيح.

(٣١) أخرجه الطبراني في الكبير (١/١١٠/٣) جود إسناده المنذري في الترغيب والترهيب (٢٤/٢)، وقال الهيثمي في ا ـمع (١٧/٤): رجاله رجال الصحيح.

العشْرِ الأَواخِرِ مِنْ رمضانَ)[٣٢] وفي (الصحيحين) عنه ج أنه قال: (منْ قَام ْلَيلَةَ القَدْرِ إِيماناً واحْتِساباً، غُفِر لَه ما تقَدم مِنْ ذْنبِهِ)[٣٣]، وقد أخبر سبحانه أ ا خير مِن ألف شهر، وأنه أنزل فيها القرآن.

وإن أراد أن الليلة المعينة التي أسري فيها بالنبي ج، وحصل له فيها ما لم يحصلْ له في غيرها مِن غير أن يشرع تخصيصها بقيام ولا عبادة، فهذا صحيح، وليس إذا أعطى الله نبيه ج فضيلة في مكان أو زمان، يجب أن يكون ذلك الزمان والمكانُ أفضلَ مِن جميع الأمكنة والأزمنة. هذا إذا قدر أنه قام دليل على أن إنعام الله تعالى على نبيه ليلَة الإِسراءِ كان أعظم من إنعامه عليه بإنزال القرآن ليلةَ القدر، وغير ذلك من النعم التي أنعم عليه ا.

والكلام في مثل هذا يحتاج إلى علم بحقائق الأُمور، ومقادير النعم التي لا تعرف إلا بوحي، ولا يجوز لأحد أن يتكلم فيها بلا علم، ولا يعرف عن أحد من المسلمين أنه جعل لليلة الإِسراءِ فضيلةَ على غيرها، لا سيما على ليلة القدر، ولا كان الصحابةُ والتابعون لهم بإحسان يقصدون تخصيص ليلة الإِسراء بأمر من الأمور، ولا يذكرو ا، ولهذا لا يعرف أي ليلة كانت، وإن كان الإِسراءُ مِن أعظم فضائله ج، ومع هذا فلم يشرع تخصيص ذلك الزمان، ولا ذلك المكان بعبادة شرعية، بل غار حراء الذي ابتدئ فيه ب ول الوحي، وكان يتحراه قبلَ النبوة، لم يقصِدْه هو ولا أحد مِن أصحابه بعد النبوة مدةَ مقامه بمكة، ولا خص اليوم الذي أنزل فيه الوحي بعبادة ولا غيرها، ولا خص المكانَ الذي ابتدئ فيه بالوحي ولا الزمانَ بشيء، ومن خص الأمكنة والأزمنة من عنده بعبادات لأجل هذا وأمثاله، كان مِن جنس أهل الكتاب الذين جعلوا زمانَ أحوال المسيح مواسم وعبادات، كيوم الميلاد، ويوم التعميد، وغير ذلك من أحواله. وقد رأى عمر بن الخطاب رضي الله عنه جماعة يتبادرون مكاناً يصلون فيه، فقال: ما هذا؟ قالوا: مكانٌ صلى فيه رسولُ الله ج، فقال: أتريدون أن تتخذوا آثار أنبيائكم

(٣٢) البخاري في صحيحه (٢٢٥/٤) في الصوم: باب تحري ليلة القدر في الوتر من العشر الأواخر، ومسلم (١١٦٩) في الصوم: باب فضل ليلة القدر.

(٣٣) البخاري في صحيحه (٩٨/٤، ٢٢١) في الصوم: باب من صام رمضان إيمانا واحتسابا، ومسلم (٧٥٩) في الصلاة: باب الترغيب في قيام رمضان.

مساجد؟! إنما هلك منْ كان قبلكم ذا، فمن أدركته فيه الصلاة فليصل، وإلا فليمض[٣٤].

وقد قال بعض الناس: إن ليلة الإسراء في حق النبي ج أفضل مِن ليلة القدر، وليلة القدر بالنسبة إلى الأمة أفضلُ من ليلة الإسراء، فهذه الليلة في حق الأمة أفضلُ لهم، وليلة الإسراء في حق رسول اللّه ج،أفضلُ له.

فإن قيل: فأيهما أفضلُ: يوم الجمعة، أو يوم عرفة؟ فقد روى ابن حبان في (صحيحه) من حديث أبي هريرة قال: قال رسول اللّه ج.(لاَ تطْلُع الشمْس ولاَ تغْرب علَى يوْمٍ أفْضلَ مِن يوْمِ الجُمعةِ)[٣٥] وفيه أيضاً حديث أوس بن أوس (خيْر يوْمٍ طلَعتْ عليْهِ الشمْس يوْم الجُمْعةِ)[٣٦].

قيل: قد ذهب بعض العلماء إلى تفضيل يوم الجمعة على يوم عرفة، محتجاً ذا الحديث، وحكى القاضي أبو يعلى رواية عن أحمد أن ليلة الجمعة أفضلُ من ليلة القدر، والصواب أن يوم الجمعة أفضلُ أيام الأسبوع، ويوم عرفة ويوم النحر أفضلُ أيام العام، وكذلك ليلةُ القدر، وليلة الجمعة، ولهذا كان لوقفة الجمعة يوم عرفة مزية على سائر الأيام من وجوه متعددة.

أحدها: اجتماع اليومين اللذين هما أفضلُ الأيام.

الثاني: أنه اليوم الذي فيه ساعة محققة الإجابة، وأكثر الأقوال أ ا آخر ساعة بعد العصر[٣٧] وأهل الموقف كلهم إذ ذاك واقفون للدعاء والتضرع.

الثالث: موافقته ليوم وقفة رسول اللّه ج.

الرابع: أن فيه اجتماع الخلائق مِن أقطار الأرض للخطبة وصلاة الجمعة، ويوافق ذلك اجتماع أهل عرفة يوم عرفة بعرفة، فيحصل مِن اجتماع المسلمين في مساجدهم

---

(٣٤) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (١/٨٤/٢) وسنده صحيح.

(٣٥) رواه ابن حبان في صحيحه رقم (٥٥١) وسنده حسن.

(٣٦) أخرجه مسلم (٨٥٤) في الجمعة: باب فضل الجمعة، والترمذي (٤٨٨)، والنسائي (٨٩/٣، ٩٠).

(٣٧) رواه أبو داود (١٠٤٨) في الصلاة: باب الإجابة أية ساعة هي في يوم الجمعة، والنسائي (٩٩/٣، ١٠٠) في الجمعة: باب وقت الجمعة، وسنده جيد، وصححه الحاكم (٢٧٩/١)، ووافقه الذهبي، وصححه النووي، وحسنه الحافظ ابن حجر.

وموقفهم من الدعاء والتضرع ما لا يحصل في يوم سواه.

الخامس: أن يوم الجمعة يوم عيد، ويوم عرفة يوم عيد لأهل عرفة، ولذلك كره لمن بعرفة صومه، وفي النسائي عن أبي هريرة قال: (نهى رسولُ اللهِ ج عنْ صوْمِ يوْمِ عرفَةَ ِبعرفَةَ)(٣٨)، وفي إسناده نظر، فإن مهدي بن حرب العبدي ليس بمعروف، ومداره عليه، ولكن ثبت في الصحيح من حديث أم الفضل (أن ناساً تماروْا عِنْدها يوْم عرفَةَ في صِيام رسول اللهِ ج، فقال بعضهم: هو صائِم، وقَالَ بْعضهمْ: لْيس ِبصائِمٍ فَأَرْسلَتْ إلْيه بقَدحِ لَبنٍ، وهو واقِف علَى بِعيرِه ِبعرفَةَ، فَشربه)(٣٩).

وقد اختلف في حكمة استحباب فطر يوم عرفة بعرفة، فقالت طائفة: ِليتقوى على الدعاء، وهذا هو قولُ الخِرقي وغيره، وقال غيرهم - منهم شيخ الإسلام ابن تيمية -: الحِكمة فيه أنه عيد لأهل عرفة، فلا يستحب صومه لهم، قال: والدليلُ عليه الحديث الذي في (السنن) عنه ج أنه قال: (يوْم عرفَةَ، ويوْم النحْرِ، وأيام مِنى عِيدنا أهلَ الإسلامِ)(٤٠).

قال شيخنا: وإنما يكون يوم عرفة عيداً في حق أهل عرفة، لاجتماعهم فيه، بخلاف أهل الأمصار، فإ م إنما يجمعون يوم النحر، فكان هو العيد في حقهم، والمقصود أنه إذا اتفق يوم عرفة، ويوم جمعة، فقد اتفق عيدان معاً.

السادس: أنه موافق ليوم إكمال اللّه تعالى دينه لعباده المؤمنين، وإتمامِ نعمته عليهم، كما ثبت في (صحيح البخاري) عن طارق بن شهاب قال: جاء يهودي إلى عمر بن الخطاب فقال: يا أَمِير المُؤمِنين آيةٌ تقْرؤونها في كِتابِكُمْ لَوْ علْينا مْعشر اليهودِ نزلَتْ ونْعلَم ذَلِك اليوْم الذِي نزلَتْ ِفيِه، لاتخذْناه عِيداً، قَالَ: أي َآيةٍ؟ قَالَ: الْيوْم أَكْملْت لَكُمْ ِدينكُمْ وأْتممْت علَيكُمْ ِنْعمِتي ورضِيت لَكُم الإِسْلاَم ِديناً [المائدة:٣] فَقَالَ عمر بن الخَطابِ: ِإني لأَعْلَم الْيوْم الذِي نزلَتْ ِفيِه، والمَكَانَ الذِي نزلَتْ ِفيِه،

---

(٣٨) رواه أبو داود (٢٤٤٠) في الصيام: باب في صوم عرفة، وابن ماجه (١٧٣٢) في الصيام: باب الصيام يوم عرفة، وأحمد (٣٠٤/٢، ٤٤٦)، وسنده ضعيف.

(٣٩) رواه مالك في الموطأ (٣٧٥/١) في الحج: باب صيام يوم عرفة، والبخاري (٢٠٦/٤) في الصوم: باب صوم يوم عرفة، ومسلم (١١٢٣) في الصيام: باب استحباب الفطر للحاج يوم عرفة.

(٤٠) رواه أحمد (١٥٢/٤)، وأبو داود (٢٤١٩) في الصوم: باب صيام أيام التشريق.

نزلَتْ علَى رسولِ اللهِ ج.ـبِعرفَةَ يوْم جمعةٍ، ونحْن واقِفُونَ معه ـبِعرفَةَ[٤١].

السابع: أنه موافق ليوم الجمع الأكبر، والموقفِ الأعظم يومِ القيامة، فإن القيامة تقوم يوم الجمعة، كما قال النبي ج: (خيْر يوْمٍ طَلَعتْ علَيْهِ الشمْس يوْم الجُمعةِ، ـفِيهِ خلِق آدم، وفِيهِ أُدْخِلَ الجَنةَ، وفِيهِ أُخْرِج مِنْها، وفِيهِ تقُوم الساعةُ، وفِيهِ ساعةٌ لاَ يوافِقُها عبْد مسْلِم يسْأَلُ الله خيْراً ـإلا أَعْطَاه ـإياه)[٤٢] ولهذا شرع الله سبحانه وتعالى ـلعباده يوماً يجتمعون فيه، فيذكرون المبدأ والمعاد، والجنة والنار، وادخر الله تعالى لهذه الأمة يوم الجمعة، إذ فيه كان المبدأ، وفيه المعاد، ولهذا كان النبي ج يقرأ في فجره سورتي (السجدة) و (هل أتى على الإنسان)[٤٣] لاشتمالهما على ما كان وما يكونُ في هذا اليوم، مِن خلق آدم، وذكر المبدأ والمعاد، ودخول الجنة والنار، فكان تذَكر الأمة في هذا اليوم بما كان فيه وما يكون، فهكذا يتذكر الإنسانُ بأعظم مواقف الدنيا - وهو يوم عرفة - الموقف الأعظم بين يدي الرب سبحانه في هذا اليوم بعينه، ولا يتنصف حتى يستقر أهل الجنة في منازلهم، وأهل النار في منازلهم.

الثامن: أن الطاعةَ الواقِعة مِن المسلمين يوم الجُمعة، وليلةَ الجمعة، أكثر منها في سائر الأيام، حتى إن أكثر أهل الفجور يحترمون يوم الجمعة وليلته، ويرون أن من تجرأ فيه على معاصي اللهِ عز وجل، عجل الله عقوبته ولم يمهله، وهذا أمر قد استقر عندهم وعلموه بالتجارب، وذلك ـلعظم اليومِ وشرفِهِ عند اللّه، واختيارِ اللّه سبحانه له من بين سائر الأيام، ولا ريب أن للوقفة فيه مزيةً على غيره.

---

(٤١) البخاري في صحيحه (٩٧/١) في الإيمان باب زيادة الإيمان ونقصانه، (٢٠٣/٨) في التفسير: أول سورة المائدة، (٢٠٨/١٣)، ورواه مسلم في صحيحه (٣٠١٧) في التفسير.

(٤٢) رواه مالك في الموطأ (١٠٨/١) في الجمعة: باب ما جاء في الساعة التي في يوم الجمعة، ومسلم (٨٥٢، ٨٥٢) في الجمعة: باب في الساعة التي في يوم الجمعة، وباب فضل يوم الجمعة، وأبو داود (١٠٤٦) في الجمعة: باب فضل يوم الجمعة وليلة الجمعة، والترمذي (٤٨٨) في الجمعة: باب فضل صلاة الجمعة.

(٤٣) أخرجه البخاري (٣١٤/٢) في الجمعة: باب ما يقرأ في صلاة الفجر يوم الجمعة، ومسلم (٨٨٠) في الجمعة: باب ما يقرأ في يوم الجمعة، والنسائي (١٥٩/٢) من حديث أبي هريرة، وأخرجه مسلم (٨٨٩)، والترمذي (٥٢٠)، وأبو داود (١٠٧٤)، والنسائي (١٥٩/٢)، وأحمد (٢٣٤/٣) من حديث ابن عباس.

التاسع: أنه موافق ليوم المزيد في الجنة، وهو اليوم الذي يجمع فيه أهلُ الجنة في وادٍ أفْيح، ويُنْصب لهم منابر مِن لؤلؤ، ومنابر من ذهب، ومنابر من زبرْجدٍ وياقوت على كُثبان المِسك، فينظرون إلى ربهم تبارك وتعالى، ويتجلى لهم، فيرونه عِياناً[٤٤] ويكون أسرعهم موافاة أعجلَهم رواحاً إلى المسجد، وأقربهم منه أقربهم من الإمام، فأهلُ الجنة مشتاقون إلى يوم المزيد فيها لما ينالون فيه من الكرامة، وهو يوم جمعة، فإذا وافق يوم عرفة، كان له زيادةُ مزية واختصاص وفضل ليس لغيره.

العاشر: أنه يدنو الرب تبارك وتعالى عشيةَ يومِ عرفة مِن أهل الموقف، ثم يباهي م الملائكة فيقول: (ما أراد هؤلاءِ، أُشْهدكُم أني قَدْ غَفَرْت لَهم)[٤٥] وتحصلُ مع دنوه منهم تبارك وتعالى ساعةُ الإجابة التي لا يرد فيها سائل يسأل خيراً فيقربون منه بدعائه والتضرع إليه في تلك الساعة، ويقرب منهم تعالى نوعين من القُرب، أحدهما: قرب الإجابة المحققة في تلك الساعة، والثاني: قربه الخاص من أهل عرفة، ومباهاته م ملائكته، فتستشعِر قلوب أهل الإيمان ذه الأمور، فتزداد قوة إلى قو ا، وفرحاً وسروراً وابتهاجاً ورجاء لفضل ر ا وكرمه، فبهذه الوجوه وغيرها فُضلَتْ وقفةُ يومِ الجمعة على غيرها.

وأما ما استفاض على ألسنة العوام بأ ا تعدل ثنتين وسبعين حجة، فباطل لا أصل له عن رسول ج، ولا عن أحد من الصحابة والتابعين والله أعلم.

فصل

والمقصود أن الله سبحانه وتعالى اختار مِن كل جنس من أجناس المخلوقات أطيبه، واختصه لنفسه وارتضاه دون غيره، فإنه تعالى طيب لا يحب إلا الطيب، ولا يقبل من العمل والكلام والصدقة إلا الطيب، فالطيب مِن كل شيء هو مختاره تعالى.

وأما خلقُه تعالى، فعام للنوعين، و ذا يعلم عنوانُ سعادة العبد وشقاوته، فإن الطيب لا يناسبه إلا الطيب، ولا يرضى إلا به، ولا يسكُن إلا إليه، ولا يطمئن قلبه إلا به، فله من الكلام الكَلِم الطيب الذي لا يصعد إلى اللّه تعالى إلا هو، وهو أشد شيء نفرة عن الفحش في المقال، والتفحش في اللسان والبذَاء، والكذب والغيبة، والنميمة

---

(٤٤) رواه الشافعي بنحوه في الأم (١٨٥/١) من حديث أنس.

(٤٥) رواه مسلم (١٣٤٨) في الحج: باب فضل الحج والعمرة من حديث عائشة.

والبهت،وقول الزور، وكل كلام خبيث.

وكذلك لا يألف من الأعمال إلا أطيبها، وهي الأعمال التي اجتمعت على حسنها الفِطَر السليمةُ مع الشرائع النبوية، وزكتها العقولُ الصحيحة، فاتفق على حسنها الشرع والعقلُ والفِطرةُ، مثل أن يعْبد اللّه وحده لا يشرِك به شيئاً، ويؤثر مرضاته على هواه، ويتحبب إليه جهده وطاقته، ويحْسِن إلى خلقه ما استطاع، فيفعلَ م ما يحب أن يفعلوا به، ويعاملوه به، ويدعهم مما يحب أن يدعوه منه، وينصحهم بما ينصح به نفسه، ويحكم لهم بما يحب أن يحكم له به، ويحمل أذاهم ولا يحملهم أذاه، ويكُف عن أعراضهم ولا يقابلهم بما نالوا من عرضه، وإذا رأى لهم حسناً أذاعه، وإذا رأى لهم سيئاً، كتمه، ويقيم أعذارهم ما استطاع فيما لا يبطِلُ شريعة، ولا يناقض للّه أمراً ولا يأ.

وله أيضاً من الأخلاق أطيبها وأزكاها، كالحلم، والوقار، والسكينة، والرحمة، والصبر، والوفاء، وسهولة الجانب، ولين العريكة، والصدق، وسلامة الصدر من الغِل والغش والحقد والحسد، والتواضع، وخفض الجناح لأهل الإيمان والعزة، والغلظة على أعداء اللّه، وصيانة الوجه عن بذله وتذللـه لغير اللّه، والعِفة، والشجاعة، والسخاء، والمُروءة، وكل خلق اتفقت على حسنه الشرائع والفطر والعقول.

وكذلك لا يختار من المطاعم إلا أطيبها، وهو الحلال الهنيء المريء الذي يغذي البدن والروح أحسن تغذية، مع سلامة العبد من تِبعتِهِ.

وكذلك لا يختار من المناكح إلا أطيبها وأزكاها، ومِن الرائحة إلا أطيبها وأزكاها، ومن الأصحاب والعشراء إلا الطيبين منهم، فروحه طيب، وبدنه طيب، وخلُقُه طيب، وعملُه طيب، وكلامه طيب، ومطعمه طيب، ومشربه طيب، وملبسه طيب، ومنكِحه طيب، ومدخلُه طيب، ومخرجه طيب، ومْنقَلَبه طيب، ومثواه كله طيب. فهذا ممن قال اللّه تعالى فيه: الّذِين تتوفاهم الْملائِكَةُ طَيِبين يقُولُونَ سلام علْيكُم اْدخلُواْ الْجنةَ ِبما كُنْتمْ تعْملُونَ [النحل: ٣٢] ومِن الذِين يقُول لهم خزنةُ الجنة: سلاَم علْيكُمْ طِبْتمْ فَاْدخلُوها خالِدِين [الزمر: ٧٣] وهذه الفاء تقتضي السببية، أي: بسبب طيبكم ادخلاها. وقال تعالى الْخبِيثَات ِللْخبِيثِين والْخبِيثُونَ ِللْخبِيثَاتِ والطّيبات ِللطّيِبين والطّيبونَ ِللطّيباتِ [النور: ٢٦] وقد فسرت الآية بأن الكلماتِ الخبيثات للخبيثين، والكلمات الطيبات للطيبين، وفسرت بأن النساءَ الطيباتِ

للرجال الطيبين، والنساءَ الخَبِيثَاتِ للرجال الخبيثين، وهي تعم ذلك وغيره، فالكلمات، والأعمال، والنساء الطيبات لمناسبها من الطيبين، والكلمات، والأعمال، والنساء الخبيثة لمناسبها من الخبيثين، فاللّه سبحانه وتعالى جعل الطيب بحذافيره في الجنة، وجعل الخبيث بحذافيره في النار فجعل الدور ثلاثة: داراً أخلصت للطيبين، وهي حرام على غير الطيبين، وقد جمعت كُل طيب وهي الجنة، وداراً أخلصت للخبيث والخبائث ولا يدخلها إلا الخبيثون، وهي النار، وداراً امتزج فيها الطيب والخبيث، وخلط بينهما، وهي هذه الدار، ولهذا وقع الابتلاءُ،والمحنة بسبب هذا الامتزاج والاختلاط، وذلك بموجب الحكمة الإِلهية، فإذا كان يوم معاد الخليقة، ميز اللّه الخبيث مِن الطيب، فجعل الطيب وأهله في دار على حدة لا يخالِطهم غيرهم، وجعل الخبيثَ وأهله في دار على حدة لا يخالطهم غيرهم، فعاد الأمر إلى دارين فقط: الجنة، وهي دار الطيبين، والنار، وهي دار الخبيثين، وأنشأ اللّه تعالى من أعمال الفريقين ثوابهم وعقابهم، فجعل طيباتِ أقوال هؤلاء وأعمالهم وأخلاقهم هي عين نعيمهم ولذا م، أنشأ لهم منها أكملَ أسباب النعيم والسرور، وجعل خبيثاتِ أقوال الآخرين وأعمالهم وأخلاقهم هي عين عذا م وآلامهم، فأنشأ لهم منها أعظم أسباب العِقاب والآلام، حكمة بالغة، وعزة باهرة قاهرة، ـِليري عباده كمالَ ربوبيته، وكمالَ حكمته وعلمه وعدله ورحمته، وليعلم أعداؤه أ م كانوا هم المفترين الكذابين، لا رسلُه البررة الصادقون. قال اللّه تعالى: وأَقْسموا ْ ِباللّهِ جهْد ْأيمانِهمْ لاَ يبْعثُ اللّه من يموت بلَى وعْداً علَيْهِ حقّاً ولَكِن أَكْثَر الْناسِ لاَ يعْلَمونَ * ـِليبين لَهم الّذِي يخْتلِفُونَ ـِفيهِ وِليعْلَم الّذِين كَفَروا ْ أَنهمْ كَانوا ْ كَاذِبِين [النحل: ٣٨-٣٩].

والمقصود أن اللّه - سبحانه وتعالى - جعل للسعادة والشقاوة عنواناً يعرفان به، فالسعيد الطيب لا يليق به إلا طيب، ولا يأتي إلا طيباً ولا يصدر منه إلا طيب، ولا يلابِس إلا طيباً، والشقي الخبيث لا يليق به إلا الخبيث، ولا يأتي إلا خبيثاً، ولا يصدر منه إلا الخبيثُ، فالخبيث يتفجر من قَلبه الخبثُ على لسانه وجوارحه، والطيب يتفجر من قلبه الطيب على لسانه وجوارحه. وقد يكون في الشخص مادتان، فأيهما غلب عليه كان من أهلها، فإن أراد اللّه به خيراً طهره من المادة الخبيثة قبل الموافاة، فيوافيه يوم القيامة مطهراً، فلا يحتاج إلى تطهيره بالنار، فيطهره منها بما يوفقه له من التوبة النصوحِ، والحسناتِ الماحية، والمصائب المكفرة، حتى يلقى اللّه وما عليه خطيئة،

ويمسك عن الآخر مواد التطهير، فيلقاه يوم القيامة بمادة خبيثة، ومادة طيبة، وحكمته تعالى تأبى أن يجاوره أحد في داره بخبائثه، فيدخله النار طهرة له وتصفية وسبكاً، فإذا خلصت سبيكةُ إيمانه من الخبث، صلَح حينئذٍ لجواره، ومساكنة الطيبين من عباده. وإقامة هذا النوع من الناس في النار على حسب سرعة زوال تلك الخبائث منهم وبطئها، فأسرعهم زوالاً وتطهيراً أسرعهم خروجاً،وأبطؤهم أبطؤهم خروجاً، جزاءً وفاقاً، وما ربك بظلام للعبيد.

ولما كان المشرك خبيث العنصر، خبيث الذات، لم تطهر النار خبثه، بل لو خرج منها لعاد خبيثاً كما كان، كالكلب إذا دخل البحر ثم خرج منه، فلذلك حرم اللّه تعالى على المشرك الجنة.

ولما كان المؤمن الطيب المطيب مبرءاً من الخبائث، كانت النار حراماً عليه، إذ ليس فيه ما يقتضي تطهيره ا، فسبحان من رت حكمته العقول والألباب، وشهدت فِطَر عباده وعقولهم بأنه أحكم الحاكمين، ورب العالمين، لاإله إلا هو.

فصل

ومن هاهنا تعلم اضطرار العباد فوق كل ضرورة إلى معرفة الرسول، وما جاء به، وتصديقه فيما أخبر به، وطاعته فيما أمر، فإنه لا سبيل إلى السعادة والفلاح لا في الدنيا، ولا في الآخرة إلا على أيدي الرسل، ولا سبيلَ إلى معرفة الطيب والخبيث على التفصيل إلا مِن جهتهم، ولا ينال رضى اللّه البتة إلا على أيديهم، فالطيب من الأعمال والأقوال والأخلاق، ليس إلا هديهم وما جاؤوا به، فهم الميزانُ الراجح الذي على أقوالهم وأعمالهم وأخلاقهم توزن الأقوال والأخلاق والأعمال، وبمتابعتهم يتميز أهل الهدى من أهل الضلال، فالضرورة إليهم أعظم مِن ضرورة البدن إلى روحه، والعين إلى نورها، والروح إلى حيا ا، فأي ضرورة وحاجة فُرِضت، فضرورةُ العبد وحاجته إلى الرسل فوقها بكثير. وما ظنك بمن إذا غاب عنك هديه وما جاء به طرفةَ عين، فسد قلبك، وصار كالحوت إذا فارق الماء، ووضع في المِقلاة، فحال العبد عند مفارقة قلبه لما جاء به الرسل، كهذه الحال، بل أعظم، ولكن لا يحِس ذا إلا قلب حي و

ما لِجرحٍ بميتٍ إيلام[٤٦]

(٤٦) عجز بين للمتنبي وصدره:

=

وإذا كانت سعادةُ العبد في الدارين معلقةً بهدي النبي ج، فيجب على كلِّ من نصح نفسه، وأحب نجاتها وسعادتها، أن يعرف من هديه وسيرته وشأنه ما يخْرج به عن الجاهلين به، ويدخل به في عِداد أتباعه وشِيعته وحِزبه، والناس في هذا بين مستقِل، ومستكِثر، ومحروم، والفضلُ بيد اللّه يؤتيه من يشاء، واللّه ذو الفضل العظيم.

فصل

وهذه كلمات يسيرة لا يستغني عن معرفتها منْ له أدنى همة إلى معرفة نبيه ج وسيرته وهديه، اقتضاها الخاطِر المَكْدود على عجرِهِ وبجرِهِ(٤٧) مع البِضاعة المزجاة التي لا تنفتح لها أبواب السددِ، ولا يتنافس فيها المتنافسون مع تعليقها في حال السفر لا الإقامة، والقلب بكل وادٍ منه شعبة، والهمة قد تفرقت شذَر مذَر(٤٨)، والكتاب مفقود، ومنْ يفتح باب العلم لمذاكرته معدوم غير موجود، فَعود العلم النافع الكفيل بالسعادة قد أصبح ذاوياً، وربعه قد أوحش من أهله وعاد منهم خالياً، فلسان العالم قد مِلىءَ بالغلول مضاربةً لغلبة الجاهلين، وعادت موارِد شفائه وهي معاطبه لكثرة المنحرفين والمحرفين، فليس له معول إلا على الصبر الجميل، وما له ناصر ولا معين إلا اللّه وحده وهو حسبنا ونعم الوكيل.

فصل

في نسبه ج

وهو خير أهل الأرض نسباً على الإطلاق، فلنسبه من الشرف أعلى ذِرْوة، وأعداؤه كانوا يشهدون له بذلك، ولهذا شهد له به عدوه إذ ذاك أبو سفيان بين يدي مِلك الروم(٤٩)، فأشرف القوم قومه، وأشرف القبائل قبيلُه، وأشرف الأفخاذ فخذه.

=

من يهن يسهل الهَوانُ عليه

وهو في الديوان (٢٧٧/٤) من قصيدة يمدح بها أبا الحسين علي بن أحمد المري الخراساني.

(٤٧) أي: على معايبه ومساويه، وأصل العجر: العروق المتعقدة في الجسد، والبجر: العروق المتعقدة في البطن خاصة.

(٤٨) يقال: ذهبوا شذَر مذَر، بفتح الشين والميم وكسرهما: إذا ذهبوا متفرقين في كل وجه.

(٤٩) جاء في حديث أبي سفيان في صحيح البخاري (٣٢/١): ثم كان أول ما سألني عنه أن قال: كيف نسبه فيكم؟ قلت: هو فينا ذو نسب.

فهو محمد بن عبد اللّه، بن عبد المُطِلب، بن هاشِم، بن عبدِ مناف، بن قُصي، بنِ كِلاب، بنِ مرة، بنِ كَعْبٍ، بنِ لُؤي، بنِ غَالِب، بنِ فِهْر، بنِ مالِك، بنِ النضْر، بنِ كِنانة، بنِ خزيْمة، بنِ مدْرِكة، بنِ إلياس، بنِ مضر، بنِ نزار، بنِ معد، بنِ عدْنان.

إلى هاهنا معلوم الصحة، متفق عليه بين النسابين، ولا خِلاف فيه البتة، وما فوق (عدنان) مختلف فيه. ولا خلاف بينهم أن (عدنان) من ولد إسماعيل عليه السلام، وإسماعيل: هو الذبيح على القول الصواب عند علماء الصحابة والتابعين ومن بعدهم.

وأما القول بأنه إسحاق فباطل بأكثر من عشرين وجهاً، وسمعت شيخ الإِسلام ابن تيمية قدس اللّه روحه يقول: هذا القول إنما هو متلقى عن أهل الكِتاب، مع أنه باطل بنص كتا م، فإن فيه: إن اللّه أمر إبراهيم أن يذبح ابنه بكره، وفي لفظ: وحيده، ولا يشك أهلُ الكِتاب مع المسلمين أن إسماعيل هو بكر أولاده، والذي غر أصحاب هذا القول أن في التوراة التي بأيديهم: اذبح ابنك إسحاق، قال: وهذه الزيادة من تحريفهم وكذ م، لأ ا تناقض قوله: اذبح بكرك ووحيدك،ولكن اليهود حسدت بني إسماعيل على هذا الشرف، وأحبوا أن يكون لهم، وأن يسوقوه إليهم، ويختاروه لأنفسهم دون العرب، ويأبى الله إلا أن يجعل فضله لأهله. وكيف يسوغ أن يقال: إن الذبيح إسحاق، واللّه تعالى قد بشر أم إسحاق به وبابنه يعقوب، فقال تعالى عن الملائكة: إ م قالوا لِإبراهيم لما أتوه بالبشرى: لاَ تخفْ ِإنا أُرْسِلْنا ِإلَى قَوْمِ لُوطٍ * وامْرأَته قَائِمةٌ فَضحِكَتْ فَبشرْناها ِبِإسْحاق ومِن وراءِ ِإسْحاق يعْقُوب [هود: ٧٠-٧١] فمحال أن يبشرها بأنه يكون لها ولد، ثم يأمر بذبحه، ولا ريب أن يعقوب عليه السلام داخل في البشارة، فتناول البشارة لِإسحاق ويعقوب في اللفظ واحد، وهذا ظاهِر الكلام وسياقُه.

فإن قيل: لو كان الأمر كما ذكرتموه لكان (يعقوب) مجروراً عطفاً على إسحاق، فكانت القراءة ومن وراء إسحاق يعقوب أي: ويعقوب من وراء إسحاق. قيل: لا يمنع الرفع أن يكون يعقوب مبشراً به، لأن البشارةَ قول مخصوص، وهي أولُ خبر سار صادق. وقوله تعالى: ومِنْ وراءِ ِإسْحاق يعْقُوب جملة متضمنة لهذه القيود، فتكون بشارة، بل حقيقة البشارة هي الجملة الخبرية. ولما كانت البشارة قولاً، كان موضع هذه الجملة نصباً على الحكاية بالقول، كأن المعنى: وقلنا لها: من وراء ِإسحاق يعقوب، والقائل إذا قال: بشرت فلاناً ِبقُدوم أخيه وثَقَلِهِ في أثره، لم يعقل منه إلا

بشارته بالأمرين جميعاً. هذا مما لا يستريب ذو فهم فيه البتة، ثم يضعف الجر أمر آخر، وهو ضعف قولك: مررت بزيد ومِنْ بعده عمرو، ولأن العاطف يقوم مقام حرف الجر،.فلا يفصل بينه وبين المجرور، كما لا يفصل بين حرف الجار والمجرور. ويدل عليه أيضاً أن اللّه سبحانه لما ذكر قصة إبراهيم وابنه الذبيح في سورة (الصافات) قال: فَلَما أَسْلَما وتلَّه لِلْجبِين * وناديْناه أن يإْبراهِيم * قَدْ صدقْت الرؤْيا إنا كَذَلِك نجْزِي الْمحْسِنين * إِنّ هذَا لَهو الْبلاَءُ الْمبِين * وفَديْناه بِذِبْحٍ عظِيمٍ * وتركْنا علَيْهِ فِي الآخِرِين * سلاَم علَى إِبْراهِيم * كَذَلِك نجْزِي الْمحْسِنين * إِنه مِنْ عِبادِنا الْمؤْمِنين [الصافات: ١٠٣-١١١]. ثم قال تعالى: وبشرْناه بِإِسْحاق نبِياً من الصالِحِين [الصافات: ١١٢]. فهذه بشارة من اللّه تعالى له شكراً على صبره على ما أُمِر به، وهذا ظاهر جداً في أن المبشر به غير الأول، بل هو كالنص فيه.

فإن قيل: فالبشارة الثانية وقعت على نبوته، أي: لما صبر الأب على ما أُمر به، وأسلم الولد لأمر اللّه، جازاه اللّه على ذلك بأن أعطاه النبوة.

قيل: البشارة وقعت على المجموع: على ذاته ووجوده، وأن يكون نبياً، ولهذا نصب (نبياً) على الحال المقدر، أي: مقدراً نبوته، فلا يمكن إخراج البشارة أن تقع على الأصل، ثم تخص بالحال التابعة الجارية مجرى الفَضْلَةِ، هذا محال من الكلام، بل إذا وقعت البِشارةُ على نبوته، فوقوعها على وجوده أولى وأحرى.

وأيضاً فلا ريب أن الذبيح كان بمكّة، ولذلك جعلت القرابين يوم النحر بها، كما جعل السعي بين الصفا والمروة ورمي الجمار تذكيراً لشأن إسماعيل وأمه، وإقامةً لذكر اللّه، ومعلوم أن إسماعيل وأمه هما اللذان كانا بمكّة دون إسحاق وأمه، ولهذا اتصل مكانُ الذبح وزمانه بالبيت الحرام الذي اشترك في بنائه إبراهيم وإسماعيل، وكان النحر بمكّة من تمام حج البيت الذي كان على يد إبراهيم وابنه إسماعيل زماناً ومكاناً، ولو كان الذبح بالشام كما يزعم أهل الكِتاب ومن تلقى عنهم، لكانت القرابين والنحر بالشام، لا بمكّة.

وأيضاً فإن اللّه سبحانه سمى الذبيح حليماً. لأنه لا أحلم ممن أسلم نفسه للذبح طاعة لربه. ولما ذكر إسحاق سماه عليماً، فقال تعالى: هلْ أَتاك حدِيثُ ضَيْفِ إِبْراهِيم الْمكْرمِين * إِذْ دخلُواْ علَيْهِ فَقَالُواْ سلاَماً قَالَ سلاَم قَوْم منكَرونَ [الذاريات: ٢٤-٢٥] إلى أن قال: قَالُواْ لاَ تخفْ وبشروه بِغلاَمٍ علَيمٍ [الذاريات: ٢٨] وهذا

إسحاق بلا ريب، لأنه من امرأته، وهي المبشرة به، وأما إسماعيل، فمن السريةِ. وأيضاً فإ ما بشرا به على الكِبر واليأسِ من الولد، وهذا بخلاف إسماعيل، فإنه ولد قبلَ ذلك.

وأيضاً فإن اللّه سبحانه أجرى العادة البشرية أن بكر الأولاد أحب إلى الوالدين ممن بعده، وإبراهيم عليه السلام لما سأل ربه الولد، ووهبه له، تعلقت شعْبةٌ من قلبه بمحبته، واللّه تعالى قد اتخذه خليلاً، والخُلة منْصِب يقتضي توحيد المحبوب بالمحبة، وأن لا يشارك بينه وبين غيره فيها، فلما أخذ الولد شعبةً من قلب الوالد، جاءت غيْرةُ الخُلة تنتزعها من قلب الخليل، فأمره بذبح المحبوب، فلما أقدم على ذبحه، وكانت محبةُ اللّه أعظم عنده من محبة الولد، خلَصتِ الخلة حينئذٍ من شوائب المشاركة، فلم يبق في الذبح مصلحة، إذ كانت المصلحةُ إنما هي في العزم وتوطين النفس عليه، فقد حصل المقصود، فَنسِخ الأمر، وفُدي الذبيح، وصدق الخليلُ الرؤيا، وحصل مراد الرب.

ومعلوم أن هذا الامتحان والاختبار إنما حصل عند أول مولود، ولم يكن ليحصل في المولود الآخر دون الأول، بل لم يحصل عند المولود الآخر من مزاحمة الخلة ما يقتضي الأمر بذبحه، وهذا في غاية الظهور.

وأيضاً فإن سارة امرأة الخليل عليه السلام غارت من هاجر وابنها أشد الغيرة، فإ ا كانت جارية، فلما ولدت إسماعيل وأحبه أبوه، اشتدت غيرة (سارة)، فأمر اللّه سبحانه أن يبعد عنها (هاجر) وابنها، ويسكنها في أرض مكّة لتبرد عن (سارة) حرارةُ الغيرة، وهذا من رحمته تعالى ورأفته، فكيف يأمره سبحانه بعد هذا أن يذبح ابنها، ويدع ابن الجارية بحاله، هذا مع رحمة الله لها وإبعاد الضرر عنها وجبره لها، فكيف يأمر بعد هذا بذبح ابنها دون ابن الجارية، بل حكمته البالغة اقتضت أن يأمر بذبح ولد السريةِ، فحينئذٍ يرق قلب السيدة عليها وعلى ولدها، وتتبدل قسوةُ الغيرة رحمة، ويظهر لها بركة هذه الجارية وولدها، وأن اللّه لا يضيع بيتاً هذه وابنها منهم، وليري عباده جبره بعد الكسر، ولطفه بعد الشدة، وأن عاقبة صبر (هاجر) وابنها على البعد والوحدة والغربة والتسليم إلى ذبح الولد آلت إلى ما آلت إليه، من جعل آثارهما ومواطىء أقدامهما مناسك لعباده المؤمنين، ومتعبداتٍ لهم إلى يوم القيامة، وهذه سنته تعالى فِيمن يريد رفعه مِن خلقه أن يمن عليه بعد استضعافه وذله وانكساره. قال تعالى: ونرِيد أن نمن علَى الّذِين اسْتضْعِفُواْ فِي الأرْضِ ونجْعلَهمْ أئِمةً ونجْعلَهم الْوارِثِين [القصص: ٥] وذلك فضل اللّه يؤْتيه من يشاء، واللّه ذو الفضل العظيم.

ولنرجع إلى المقصود من سيرته ج وهديه وأخلاقه لا خلاف أنه ولد ج بجوف مكّة، وأن مولده كان عام الفيل، وكان أمر الفيل تقدِمة قدمها اللّه لنبيه وبيته، وإلا فأصحاب الفيل كانوا نصارى أهل كِتاب، وكان دينهم خيراً مِن دين أهل مكّة إذ ذاك، لأ م كانوا عباد أوثان، فنصرهم اللّه على أهل الكِتاب نصراً لا صنع للبشر فيه، إرهاصاً وتقدِمة للنبي ج الذي خرج من مكة، وتعظيماً للبيت الحرام.

واختلف في وفاة أبيه عبد اللّه، هل توفي ورسول اللّه ج حمل، أو توفي بعد ولادته؟ على قولين: أصحهما: أنه توفي ورسول اللّه ج حمل.

والثاني: أنه توفي بعد ولادته بسبعة أشهر. ولا خلاف أن أُمه ماتت بين مكّة والمدينة (بالأبواء)[٥٠] منصرفها من المدينة مِن زيارة أخواله، ولم يستكمل إذ ذاك سبع سنين.

وكَفَلَه جده عبد المطلب، وتوفي ولرسول اللّه ج نحو ثمان سنين، وقيل: ست، وقيل: عشر، ثم كَفَلَه عمه أبو طالب، واستمرت كفالته له، فلما بلغ ثنتي عشرة سنة، خرج به عمه إلى الشام، وقيل: كانت سِنه تسع سنين، وفي هذه الخرجة رآه بحِيرى الراهب، وأمر عمه ألا يقْدم به إلى الشام خوفاً عليه من اليهود، فبعثه عمه مع بعض غلمانه إلى مكّة، ووقع في كتاب الترمذي[٥١] وغيره أنه بعث معه بلالاً،وهو من الغلط الواضح، فإن بلالاً إذ ذاك لعلّه لم يكن موجوداً، وإن كان، فلم يكن مع عمه، ولا مع أبي بكر. وذكر البزار في (مسنده) هذا الحديث، ولم يقل: وأرسل معه عمه بلالاً، ولكن قال: رجلاً.

فلما بلغ خمساً وعشرين سنة، خرج إلى الشام في تجارة، فوصل إلى (بصرى) ثم رجع، فتزوج عِقِب رجوعه خديجة بنت خويلد. وقيل: تزوجها وله ثلاثون سنة. وقيل: إحدى وعشرون، وسنها أربعون، وهي أولُ امرأة تزوجها، وأول امرأة ماتت من نسائه، ولم ينكح عليها غيرها، وأمره جبريلُ أن يقرأ عليها السلام من ر ا[٥٢].

ثم حبب الله إليه الخلوة، والتعبد لربه، وكان يخلو بـ (غار حراء) يتعبد فيه

---

(٥٠) قرية من أعمال الفُرع من المدينة، بينها وبين الجحفة مما يلي المدينة ثلاثة وعشرون ميلا.

(٥١) أخرجه الترمذي (٣٦٢٤) في المناقب: باب ما جاء في بدء نبوة النبي ج، وسنده صحيح.

(٥٢) أخرجه البخاري في صحيحه (١٠٥/٧) في المناقب: باب تزويج النبي ج خديجة وفضلها.

الليالي ذواتِ العدد[٥٣]، وبغضتْ إليه الأوثان ودين قومه، فلم يكن شيء أبغض إليه من ذلك.

فلما كَملَ له أربعون، أشرق عليه نور النبوة، وأكرمه الله تعالى برسالته، وبعثه إلى خلقه، واختصه بكرامته، وجعله أمينه بينه وبين عبادة. ولا خلاف أن مبعثه ج كان يوم الاثنين، واختلف في شهر المبعث. فقيل: لثمان مضين من ربيع الأول، سنة إحدى وأربعين من عام الفيل، هذا قولُ الأكثرين، وقيل: بل كان ذلك في رمضان، واحتج هؤلاء بقوله تعالى: شهْر رمضانَ الّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ [البقرة: ١٨٥] قالوا: أول ما أكرمه الله تعالى بنبوته، أنزل عليه القرآن، وإلى هذا ذهب جماعة، منهم يحيى الصرصري حيث يقول في نونيته:

وأتت عليهِ أربعونَ فأشرقَت شمس النبوةِ منه في رمضان

والأولون قالوا: إنما كان إنزال القرآن في رمضان جملةً واحدةً في ليلة القدر إلى بيت العزة، ثم أُنزل منجما بحسب الوقائع في ثلاث وعشرين سنة[٥٤].

وقالت طائفة: أنزلَ فيه القرآن، أي في شأنه وتعظيمه، وفرض صومه. وقيل: كان ابتداءُ المبعث في شهر رجب.

وكمل اللّه له من مراتب الوحي مراتب عديدة:

إحداها: الرؤيا الصادقة، وكانت مبدأ وحيه ج، وكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح.

الثانية: ما كان يلقيه الملَك في روْعه وقلبه من غير أن يراه، كما قال النبي ج: (إن روح القُدسِ نفَثَ في روعي أنه لَنْ تموت نفْس حتى تسْتكْمِلَ رِزْقَها، فَاتقُوا الله وأَجْمِلُوا في الطلَبِ، ولاَ يحْمِلَنكُم اسْتِبْطَاءُ الرزْقِ علَى أن تطْلُبوه بِمعْصِيةِ اللهِ، فَإِن ما عِنْد اللهِ لاَ ينالُ إلا بِطَاعِتِهِ)[٥٥].

الثالثة: أنه ج كان يتمثلُ له المَلَك رجلاً، فيخاطبه حتى يعِي عنه ما يقول له، وفي

---

(٥٣) حديث مطول أخرجه البخاري (٢١/١) في الإيمان: باب بدء الوحي، ومسلم (١٦٠) في الإيمان.

(٥٤) أخرجه ابن جرير (١٤٤/٢)، والحاكم في المستدرك (٥٣٠/٢).

(٥٥) أخرجه أبو نعيم في الحليلة (٢٦/١٠، ٢٧)، وهذا الحديث صحيح بشواهده.

هذه المرتبة كان يراه الصحابة أحياناً[٥٦].

الرابعة: أنه كان يأتيه في مثل صلْصلَةِ الجرس، وكان أشده عليه فَيتلَبس به الملك حتى إن جبينه ليتفصد عرقاً في اليوم الشديد البرد[٥٧] وحتى إن راسلته لتّبرك به إلى الأرض إذا كان راكبها[٥٨] ولقد جاءه الوحي مرةً كذلك، وفخذه على فخذ زيد بن ثابت، فثقلت عليه حتى كادت ترضها[٥٩].

الخامسة: أنه يرى المَلَك في صورته التي خلق عليها، فيوحي إليه ما شاء اللّه أن يوحِيه،وهذا وقع له مرتين، كما ذكر اللّه ذلك في سورة [النجم: ٧-١٣][٦٠].

السادسة: ما أوحاه اللّه وهو فوق السماواتِ ليلة المعراج مِن فرض الصلاة وغيرها.

السابعة: كلام اللّه له منه إليه بلا واسطة ملَكٍ، كما كلّم الله موسى بن عِمران، وهذه المرتبة هي ثابتة لموسى قطعاً بنص القرآن، وثبو ا لنبينا ج هو في حديث الإِسراء.

وقد زاد بعضهم مرتبة ثامنة وهي تكليم اللّه له كفاحاً من غير حجاب، وهذا على مذهب من يقول: إنه ج رأى ربه تبارك وتعالى، وهي مسألة خلاف بين السلفِ والخلف، وإن كان جمهور الصحابة بل كُلهم مع عائشة كما حكاه عثمان بن سعيد الدارمي إجماعاً للصحابة.

فصل

في خِتانه ج.

---

(٥٦) حديث عمر في صحيح مسلم (٨) في أول كتاب الإيمان.

(٥٧) أخرجه أحمد (١٥٨/٦، ١٦٣، ٢٥٧)، ومالك (٢٠٢/١)، والبخاري (٢٠/١) في بدء الوحي، (١٢٢/٦) في بدء الخلق: باب ذكر بالملائكة، ومسلم (٢٣٣٣) في الفضائل: باب عرق النبي ج، والنسائي (١٤٦/٢، ١٤٧، ١٤٩) في الافتتاح: باب جامع في القرآن، والترمذي (٣٦٣٨) في المناقب.

(٥٨) أخرجه أحمد (١١٨/٦) من حديث عائشة، وصححه الحاكم (٥٠٥/٢)، ووافقه الذهبي.

(٥٩) أخرجه البخاري (١٩٦/٨) في التفسير من حديث زيد بن ثابت.

(٦٠) أخرجه مسلم في صحيحه (١٧٧).

وقد اختلف فيه على ثلاثة أقوال:

أحدها: أنه ولد مختوناً مسروراً، وروي في ذلك حديث لا يصح ذكره أبو الفرج بن الجوزي في (الموضوعات) وليس فيه حديث ثابت، وليس هذا من خواصه، فإن كثيراً من الناس يولد مختوناً.

وقال الميموني: قلت لأبي عبد اللّه: مسألة سئلت عنها: ختان ختن صبياً، فلم يستقص؟ قال: إذا كان الختان جاوز نصف الحشفة إلى فوق، فلا يعيد، لأن الحشفة تغلظ، وكلما غلظت ارتفع الختان. فأما إذا كان الختان دون النصف، فكنت أرى أن يعيد. قلت: فإن الإعادة شديدة جداً، وقد يخاف عليه من الإعادة؟ فقال: لا أدري، ثم قال لي فإن هاهنا رجلاً ولد له ابن مختون، فاغتم لذلك غماً شديداً، فقلت له: إذا كان اللّه قد كفاك المؤنة،فما غمك بهذا؟! انتهى. وحدثني صاحبنا أبو عبد اللّه محمد بن عثمان الخليلي المحدث ببيت المقدس أنه وِلد كذلك، وأن أهله لم يختنوه، والناس يقولون لمن ولد كذلك: ختنه القمر، وهذا من خرافاتهم.

القول الثاني: أنه خِتِن ج يوم شق قلبه الملائكةُ عند ظئره حليمة.

القول الثالث: أن جده عبد المطلب ختنه يوم سابعه، وصنع له مأدبة وسماه محمداً.

قال أبو عمر بن عبد البر: وفي هذا الباب حديث مسند غريب، حدثناه أحمد بن محمد بن أحمد، حدثنا محمد بن عيسى، حدثنا يحيى بن أيوب العلاف، حدثنا محمد بن أبي السري العسقلاني، حدثنا الوليد بن مسلم، عن شعيب، عن عطاء الخراساني، عن عكرمة، عن ابن عباس، أن عبد المطلب ختن النبي ج يوم سابعه، وجعل له مأدبه، وسماه محمداً ج. قال يحيى بن أيوب: طلبت هذا الحديث فلم أجده عند أحد من أهل الحديث ممن لقيته إلا عند ابن أبي السري، وقد وقعت هذه المسألة بين رجلين فاضلين، صنف أحدهما مصنفاً في أنه ولد مختوناً وأجلب فيه من الأحاديث التي لا خِطام لها ولا زِمام، وهو كمال الدين بن طلحة، فنقضه عليه كمال الدين بن العديم، وبين فيه أنه ج خِتِن على عادة العرب، وكان عموم هذه السنة للعرب قاطبة مغنياً عن نقل معين فيها، واللّه أعلم.

فصل

في أمهاته ج اللاتي أرضعنه

فمنهن ثويبه مولاة أبي لهب، أرضعته أياماً، وأرضعت معه أبا سلمة عبد اللّه بن عبد الأسد المخزومي بلبن ابنها مسروح، وأرضعت معهما عمه حمزةَ بن عبد المطلب. واختلف في إسلامها، فالله أعلم. ثم أرضعته حليمةُ السعدية بلبن ابنها عبد اللّه أخي أنيسة، وجدامة، وهي الشيماء أولاد الحارث بن عبد العزى بن رفاعة السعدي، واختِلف في إسلام أبويه من الرضاعة، فاللّه أعلم، وأرضعت معه ابن عمه أبا سفيان بن الحارث بن عبد المطلب، وكان شديد العداوة لرسول اللّه ج، ثم أسلم عام الفتح وحسن إسلامه، وكان عمه حمزة مسترضعاً في بني سعد بن بكر فأرضعت أمه رسول الله ج يوماً وهو عند أمه حليمة، فكان حمزة رضيع رسول اللّه ج من جهتين: من جهة ثويبة،ومن جهة السعدية.

فصل

في حواضنه ج

فمنهن أُمه آمنةُ بنت وهب بن عبد مناف بن زهرة بن كلاب.

ومنهن ثويبة وحليمة، والشيماء ابنتها، وهي أخته من الرضاعة، كانت تحضنه مع أمها، وهي التي قدمت عليه في وفد هوزان، فبسط لها رداءه، وأجلسها عليه رعاية لحقها.

ومنهن الفاضلة الجليلة أم أيمن بركة الحبشية، وكان ورِثها مِنْ أبيه، وكانت دايته،وزوجها من حِبه زيد بن حارثة، فولدت له أُسامة، وهي التي دخل عليها أبو بكر وعمر بعد موت النبي ج وهي تبكي، فقالا: يا أم أيمن ما يبكيك فما عند اللّه خير لرسوله؟ قالت: إني لأعلم أن ما عند اللّه خير لرسوله، وإنما أبكي لانقطاع خبر السماء، فهيجتهما على البكاء، فبكيا[٦١].

فصل

في مبعثه ج وأول ما نزل عليه

بعثه اللّه على رأس أربعين، وهي سن الكمال. قيل: ولها تبعث الرسل، وأما ما يذكر عن المسيح أنه رفع إلى السماء وله ثلاث وثلاثون سنة، فهذا لا يعرف له أثر

(٦١) أخرجه مسلم (٢٤٥٤) في الفضائل: باب من فضائل أم أيمن.

متصل يجب المصير إليه.

وأول ما بدئ به رسول اللّه ج من أمر النبوة الرؤيا، فكان لا يرى رؤيا إلا جاءتْ مِثْلَ فَلَقِ الصبح[٦٢] قيل: وكان ذلك ستةَ أشهر، ومدة النبوة ثلاث وعشرون سنة، فهذه الرؤيا جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة واللّه أعلم.

ثم أكرمه اللّه تعالى بالنبوة، فجاءه المَلَك وهو بغار حِراءٍ، وكان يحب الخلوة فيه، فأول ما أنزل عليه اقْرأْ بِاسْمِ ربك الَّذِي خلَق [العلق: ١] هذا قول عائشة[٦٣] والجمهور.

وقال جابر: أول ما أنزل عليه: يأَيها الْمدثّر [المدثر: ١][٦٤].

والصحيح قول عائشة لوجوه:

أحدها أن قوله: (ما أنا بِقَارِىء) صريح في أنه لم يقرأ قبل ذلك شيئاً.

الثاني: الأمر بالقراءة في الترتيب قبل الأمر بالإنذار، فإنه إذا قرأ في نفسه، أنذر بما قرأه، فأمره بالقراءة أولاً، ثم بالإنذار بما قرأه ثانياً.

الثالث: أن حديث جابر، وقوله: أول ما أنزل من القرآن يا أيها الْمُدثر [المدثر: ١] قول جابر، وعائشة أخبرت عن خبره ج عن نفسه بذلك.

الرابع: أن حديث جابر الذي احتج به صريح في أنه قد تقدم نزول المَلَك عليه أولاً قبل نزول يأيها الْمُدثّر [المدثر: ١] فإنه قال: (فرفعت رأسي فإذا الملك الذي جاءني بحراء، فرجعت إلى أهلي فقلت: زملوني دثروني، فأنزل اللّه: يأَيها الْمُدثّر [المدثر: ١]) وقد أخبر أن الملك الذي جاءه بحراء أنزل عليه اقرأْ بِاسْمِ ربك الذِي

---

(٦٢) أخرج البخاري (٢١/١) عن عائشة.

(٦٣) أخرجه البخاري (٥٥١/٨، ٥٢، ٥٥٣) في تفسير سورة العلق، وفي بدء الوحي: باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ج. ومسلم (١٦٠) في الإيمان: باب بدء الوحي إلى رسول الله ج، والترمذي (٣٦٣٦) في المناقب باب أول من بدئ به ج الرؤيا الصادقة، وأحمد في المسند (١٥٣/٦، ٢٣٢).

(٦٤) أخرجه البخاري (٥٥٠/٨) في تفسير سورة المدثر، وفي تفسير سورة العلق، وفي بدء الوحي: باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ج، وفي بدء الخلق: باب ذكر الملائكة، ومسلم رقم (١٦١) في الإيمان: باب بدء الوحي إلى رسول الله ج، وأحمد في المسند (٣٠٦/٣، ٣٩٢).

خلَق [العلق: ١] فدل حديث جابر على تأخر نزول يا أيها المُدثر [المدثر: ١] والحجة في روايته، لا في رأيه، واللّه أعلم.

فصل

في ترتيب الدعوة ولها مراتب

المرتبة الأولى: النبوة. الثانية: إنذار عشيرته الأقربين. الثالثة: إنذار قومه. الرابعة: إنذار قومٍ ما أتاهم من نذير من قبله وهم العرب قاطبة. الخامسة: إنذار جميع منْ بلغته دعوته من الجن والإنس إلى آخر الدهر.

فصل

وأقام ج بعد ذلك ثلاث سنين يدعو إلى اللّه سبحانه مستخفياً، ثم نزل عليه فَاصْدعْ بِما تؤمر وأعْرِضْ عنِ المُشْرِكِين [الحجر: ٩٤]. فأعلن ج بالدعوة وجاهر قومه بالعداوة، واشتد الأذى عليه وعلى المسلمين حتى أذن اللّه لهم بالهجرتين.

فصل

في أسمائه ج

وكلها نعوت ليست أعلاماً محضة رد التعريف، بل أسماء مشتقة من صفات قائمة به توجِب له المدح والكمال.

فمنها محمد، وهو أشهرها، وبه سمي في التوراة صريحاً كما بيناه بالبرهان الواضح في كتاب (جلاء الأفهام في فضل الصلاة والسلام على خير الأنام) وهو كتاب فرد في معناه لم يسبق إلى مثله في كثرة فوائده وغزار ا، بينا فيه الأحاديث الواردة في الصلاة والسلام عليه، وصحيحها من حسنها، ومعلولها وبينا ما في معلولها من العلل بياناً شافياً، ثم أسرار هذا الدعاء وشرفه وما اشتمل عليه من الحكم والفوائد، ثم مواطن الصلاة عليها ومحالها، ثم الكلام في مقدار الواجب منها، واختلاف أهل العلم فيه، وترجيح الراجح، وتزييف المزيف، ومخبر الكِتابِ فَوْق وصفه.

والمقصود أن اسمه محمد في التوراة صريحاً بما يوافق عليه كل عالم من مؤمني أهل الكتاب.

ومنها أحمد، وهو الاسم الذي سماه به المسيح، لسر ذكرناه في ذلك ا لكِتابِ.

ومنها المتوكل، ومنها الماحي، والحاشر، والعاقب، والمُقَفى، ونبى التوبة، ونبي

الرحمة، ونبي الملحمة، والفاتح، والأمين.

ويلحق ـذه الأسماء: الشاهد، والمبشر، والبشير، والنذير، والقاسِم، والضحوك، والقتال، وعبد اللّه، والسراج المنير، وسيد ولد آدم، وصاحب لواء الحمد، وصاحب المقام المحمود، وغير ذلك من الأسماء، لأن أسماءه إذا كانت أوصاف مدح، فله من كل وصف اسم، لكن ينبغي أن يفرق بين الوصف المختص به، أو الغالب عليه، ويشتق له منه اسم، وبين الوصف المشترك، فلا يكون له منه اسم يخصه.

وقال جبير بن مطْعِم: سمى لنا رسول اللّه ج نفسه أسماء، فقال: (أنا محمد، وأنا أحْمد، وأنا المَاحِي الذِي يمْحو الله ـبي الكُفر، وأنا الحَاشِر الذِي يحْشر الناس علَى قَدمي، والعاِقب الذِي لَيس بْعده نبي)[٦٥].

وأسماؤه ج نوعان:

أحدهما: خاص لا يشارِكُه فيه غيره من الرسل كمحمد، و أحمد، والعاقب، والحاشر، والمقفي، ونبي الملحمة.

والثاني: ما يشاركه في معناه غيره من الرسل، ولكن له منه كماله، فهو مختص بكماله دون أصله، كرسول اللّه، ونبيه، وعبده، والشاهِد، والمبشِر، والنذِير، ونبي الرحمة، ونبي التوبة.

وأما إن جعل له مِن كل وصف من أوصافه اسم، تجاوزت أسماؤه المائتين، كالصادق، والمصدوق، والرؤوف الرحيم، إلى أمثال ذلك. وفي هذا قال من قال من الناس: إن لله ألف اسمٍ، وللنبي ج ألف اسم، قاله أبو الخطاب بن دِحيةَ ومقصوده الأوصاف.

فصل

في شرح معاني أسمائه ج

أما محمد، فهو اسم مفعول، من حمِد، فهو محمد، إذا كان كثير الخصال التي

---

(٦٥) أخرجه البخاري (٤٩٢/٨) في تفسير سورة الصف، وفي الأنبياء: باب ما جاء في أسماء النبي ج، ومسلم (٢٣٥٤) في الفضائل: باب في أسمائه ج، والترمذي رقم (٢٨٤٢) في الأدب باب ما جاء في أسماء النبي ج، وأحمد في المسند (٨٠/٤، ٨١، ٨٤) من حديث جبير بن مطعم.

يحمد عليها، لذلك كان أبلغَ من محمود، فإن (محموداً) من الثلاثي المجرد، ومحمد من المضاعف للمبالغة، فهو الذي يحمد أكثر مما يحمد غيره من البشر، ولهذا - والله أعلم - سمي به في التوراة، لكثرة الخصال المحمودة التي وصف بها هو ودينه وأمته في التوراة، حتى تمنى موسى عليه الصلاة والسلام أن يكون منهم، وقد أتينا على هذا المعنى بشواهده هناك، وبينا غلط أبي القاسم السهيلي حيث جعل الأمر بالعكس، وأن اسمه في التوراة أحمد.

وأما أحمد، فهو اسم على زنة أفعل التفضيل، مشتق أيضاً من الحمد. وقد اختلف الناس فيه: هل هو بمعنى فاعل أو مفعول؟ فقالت طائفة: هو بمعنى الفاعل، أي: حمْده لله أكثر من حمد غيره له، فمعناه: أحمد الحامدين لربه، ورجحوا هذا القول بأن قياس أفعل التفضيل، أن يصاغ من فعل الفاعل، لا من الفعل الواقع على المفعول، قالوا: ولهذا لا يقال: ما أضرب زيداً، ولا زيد أضرب من عمرو باعتبار الضرب الواقع عليه، ولا: ما أشربه للماء، وآكله للخبز، ونحوه، قالوا: لأن أفعل التفضيل، وفعل التعجب، إنما يصاغان من الفعل اللازم، ولهذا يقدر نقله من (فَعَلَ) و (فَعِلَ) المفتوح العين ومكسورها، إلى (فَعُلَ) المضموم العين، قالُوا: ولهذا يعدى بالهمزة إلى المفعول، فهمزته للتعدية، كقولك: ما أظرف زيداً، وأكرم عمراً، وأصلهما: من ظَرف، وكَرم. قالوا: لأن المتعجب منه فاعل في الأصل، فوجب أن يكون فعله غير متعد، قالوا: وأما نحو: ما أضرب زيداً لعمرو، فهو منقول من (فَعَلَ) المفتوح العين إلى (فَعُلَ) المضموم العين، ثم عدي والحالة هذه بالهمزة قالوا: والدليل على ذلك مجيئهم باللام، فيقولون: ما أضرب زيداً لعمرو، ولو كان باقياً على تعديه، لقيل: ما أضرب زيداً عمراً، لأنه متعد إلى واحد بنفسه، وإلى الآخر بهمزة التعدية، فلما أن عدوه إلى المفعول بهمزة التعدية، عدوه إلى الآخر باللام، فهذا هو الذي أوجب لهم أن قالوا: إنهما لا يصاغان إلا من فعل الفاعل، لا من الفعل الواقع على المفعول.

ونازعهم في ذلك آخرون، وقالوا: يجوز صوغُهما من فعل الفاعل، ومن الواقع على المفعول، وكثرة السماع به من أبين الأدلة على جوازه، تقول العرب: ما أشغلَه بالشيء، وهو من شغِلَ، فهو مشغول وكذلك يقولون: ما أولَعه بكذا، وهو من أُولع بالشيء، فهو مولَع به، مبني للمفعول ليس إلا، وكذلك قولهم: ما أعجبه بكذا، فهو من أُعجِب به، ويقولون: ما أحبه إلي، فهو تعجب من فعل المفعول، وكونه محبوباً لك،

وكذا: ما أبغضه إلي، وأمقته إلي.

وهاهنا مسألة مشهورة ذكرها سيبويه، وهي أنك تقول: ما أبغضني له، وما أحبني له، وما أمقتني له: إذا كنت أنت المبغِض الكارِه، والمحِب الماقِت، فتكون متعجباً من فعل الفاعل، وتقول: ما أبغضني إليه، وما أمقتني إليه، وما أحبني إليه: إذا كنت أنت البغيض الممقوت، أو المحبوب، فتكون متعجباً من الفعل الواقع على المفعول، فما كان باللام فهو للفاعل، وما كان بـ (إلى) فهو للمفعول. وأكثر النحاة لا يعللون ذا. والذي يقال في علته والله أعلم: إن اللام تكون للفاعل في المعنى، نحو قولك: لمن هذا؟ فيقال: لزيد، فيؤتى باللام. وأما (إلى) فتكون للمفعول في، المعنى، فتقول: إلى من يصل هذا الكتاب؟ فتقول: إلى عبد الله، وسر ذلك أن اللام في الأصل للملك والاختصاص، والاستحقاق إنما يكون للفاعل الذي يملك ويستحق، و (إلى) لانتهاء الغاية، والغاية منتهى ما يقتضيه الفعلُ، فهي بالمفعول أليق، لأ ا تمام مقتضى الفعل، ومِن التعجب من فعل المفعول قولُ كعب بن زهير في النبي ج:

فَلَهو أخـ ـْوف عِندِي إذ أكلمه ... وقِيلَ إنك محبـوس ومقْتولُ

مِن خادِرٍ مِن لُيوثِ الأُسدِ مسكنه ... بِبطْن عثر غِيلٌ دونه غِيلُ(٦٦)

فأخوف هاهنا، من خيف، فهو مخوف، لا من خاف، وكذلك قولهم: ما أجن زيداً، من جن فهو مجنون، هذا مذهب الكوفيين ومن وافقهم.

قال البصريون: كل هذا شاذ لا يعول عليه، فلا نشوش به القواعد، ويجب الاقتصار منه على المسموع، قال الكوفيون: كثرة هذا في كلامهم نثراً ونظماً يمنع حمله على الشذوذ، لأن الشاذ ما خالف استعمالهم ومطرد كلامهم، وهذا غير مخالف لذلك، قالوا: وأما تقديركم لزوم الفعل ونقله إلى فَعلَ، فتحكم لا دليل عليه، وما تمسكتم به من التعدية بالهمزة إلى آخره، فليس الأمر فيها كما ذهبتم إليه، والهمزة في هذا البناء ليست للتعدية، وإنما هي للدلالة على معنى التعجب والتفضيل فقط، كألف (فاعل)، وميم (مفعول) وواوه، وتاء الافتعال، والمطاوعة، ونحوها من الزوائد التي تلحق الفعل الثلاثي لبيان ما لحقه من الزيادة على مجرده،فهذا هو السبب الجالب لهذه الهمزة، لا تعدية الفعل.

---

(٦٦) البيتان في ديوانه (ص٢١).

قالوا: والذي يدل على هذا أن الفعل الذي يعدى بالهمزة يجوز أن يعدى بحرف الجر وبالتضعيف، نحو: جلست به، وأجلسته، وقمت به، وأقمته، ونظائره، وهنا لا يقوم مقام الهمزة غيرها، فعلم أ ا ليست للتعدية ا ردة أيضاً، فإ ا تجامع باء التعدية، نحو: أكْرِمْ بِهِ، وأحسِنْ بِهِ، ولا يجمع على الفعل بين تعديتين.

وأيضاً فإ م يقولون: ما أعطاه للدراهم، وأكساه للثياب، وهذا مِن أعطى وكسا المتعدي، ولا يصح تقدير نقله إلى (عطو): إذا تناول، ثم أدخلت عليه همزة التعدية، لفساد المعنى، فإن التعجب إنما وقع من إعطائه، لا من عطوه، وهو تناوله، والهمزة التي فيه همزة التعجب والتفضيل، وحذفت همزته التي فى فعله، فلا يصح أن يقال: هي للتعدية.

قالوا: وأما قولكم: إنه عدي باللام في نحو: ما أضربه لزيد... إلى آخره، فالإتيان باللام هاهنا ليس لما ذكرتم من لزوم الفعل، وإنما أتي ا تقوية له لما ضعف بمنعه من التصرفِ، وأُلزِم طريقة واحدة خرج ا عن سنن الأفعال، فضعف عن اقتضائه وعمله، فقوي باللام كما يقوى ا عند تقدم معموله عليه، وعند فرعيته، وهذا المذهب هو الراجح كما تراه.

فلنرجع إلى المقصود فنقول: تقدير أحمد على قول الأولين: أحمد الناس لربه، وعلى قول هؤلاء: أحق الناس وأولاهم بأن يحمد، فيكون كمحمد في المعنى، إلا أن الفرق بينهما أن (محمداً) هو كثير الخصال التي يحمد عليها، وأحمد هو الذي يحمد أفضل مما يحْمد غيره، فمحمد في الكثرة والكمية، وأحمد في الصفة والكيفية، فيستحق من الحمد أكثر مما يستحق غيره، وأفضلُ مما يستحِق غيره، فيحمد أكثر حمد، وأفضلَ حمد حمِده البشر. فالاسمان واقعان على المفعول، وهذا أبلغ في مدحه، وأكمل معنى. ولو أريد معنى الفاعل لسمي الحماد، أي: كثير الحمد، فإنه ا كان أكثر الخلق حمداً لربه، فلو كان اسمه أحمد باعتبار حمده لربه، لكان الأولى به الحماد، كما سميت بذلك أمته.

وأيضاً: فإن هذين الاسمين، إنما اشتقا من أخلاقه، وخصائصه المحمودة التي لأجلها استحق أن يسمى محمداً؟ج، وأحمد وهو الذي يحمده أهل السماء وأهلُ الأرض وأهلُ الدنيا وأهلُ الآخرة، لكثرة خصائصه المحمودة التي تفوق عد العادين وإحصاء المحصين، وقد أشبعنا هذا المعنى في كتاب (الصلاة والسلام) عليه ج، وإنما ذكرنا هاهنا

كلمات يسيرة اقتضتها حالُ المسافر، وتشتت قلبه وتفرق همته، وبالله المستعان وعليه التكلان.

وأما اسمه المتوكل، ففي (صحيح البخاري) عن عبد الله بن عمرو قال: (قرأت في التوراة صفة النبي ج: محمد رسولُ الله، عبدي ورسولي، سميته المُتوكل، ليس بِفَظ، ولا غَليظٍ، ولا سخابٍ في الأسواق، ولا يجزي بالسيئة السيئة، بل يعفو ويصفح، ولن أَقْبِضه حتى أُقيم بِهِ المِلة الْعوْجاءَ، بأن يقولوا: لا إله إلا الله)[٦٧] وهو ج أحق الناس بهذا الاسم، لأنه توكل على الله في إقامة الدين توكلاً لم يشْركْه فيه غيره.

وأما الماحي، والحاشر، والمقفي، والعاقب، فقد فسرت في حديث جبير بن مطعم، فالماحي: هو الذي محا الله به الكفر، ولم يمح الكفر بأحد من الخلق ما محي بالنبي ج، فإنه بعِثَ وأهل الأرض كلهم كفار، إلا بقايا من أهل الكتاب، وهم ما بين عباد أوثان، ويهود مغضوب عليهم، ونصارى ضالين، وصابئة دهرية، لا يعرفون رباً ولا معاداً، وبين عباد الكواكب، وعباد النار، وفلاسفة لا يعرفون شرائع الأنبياء، ولا يقرون بها، فمحا الله سبحانه برسوله ذلك حتى ظهر دين الله على كل دين، وبلغ دينه ما بلغ الليل والنهار، وسارت دعوته مسير الشمس في الأقطار.

وأما الحاشر، فالحشر هو الضم والجمع، فهو الذي يحشر الناس على قدمه، فكأنه بعث لحشر الناس.

والعاقب: الذي جاء عِقِب الأنبياء، فليس بعده نبي، فإن العاقب هو الآخر، فهو بمنزلة الخاتم، ولهذا سمي العاقب على الإطلاق، أي: عقب الأنبياء جاء بعقبهم.

وأما المقفي، فكذلك، وهو الذي قفى على آثار من تقدمه، فقفى الله به على آثار من سبقه من الرسل، وهذه اللفظة مشتقة من القفو، يقال: قفاه يقفوه: إذا تأخر عنه، ومنه قافية الرأس، وقافية البيت، فالمقفي: الذي قفى من قبله من الرسل، فكان خاتمهم وآخرهم.

وأما نبي التوبة، فهو الذي فتح الله به باب التوبة على أهل الأرض، فتاب الله عليهم توبة لم يحصل مثلها لأهل الأرض قبله. وكان ج أكثر الناس استغفاراً وتوبة، حتى كانوا يعدون له في المَجْلِس الواحِدِ مِائَةَ مرةٍ: (رب اغْفِرْ لِي وتبْ علَي إنك أْنت

(٦٧) أخرجه البخاري (٤٥٠/٨)، وأحمد في المسند (١٧٤/٢).

التواب الغفُور)[٦٨].

وكان يقول: (يا أيها الناس توبوا إلى اللهِ ربكُم، فَإني أتوب إلى اللهِ في الْيَوْمِ مِائَةَ مرةٍ)[٦٩] وكذلك توبةُ أمته أكملُ مِن توبة سائر الأمم، وأسرع قبولاً، وأسهل تناولاً، وكانت توبة من قبلهم مِن أصعب الأشياء، حتى كان من توبة بني إسرائيلَ مِن عبادة العجل قتلُ أنفسهم، وأما هذه الأمة، فلكرامتها على اللّه تعالى جعل توبتها الندم والإقلاع.

وأما نبي الملحمة، فهو الذي بعث بجهاد أعداء اللّه، فلم يجاهد نبي وأمته قط ما جاهد رسول اللّه ج وأمته، والملاحم الكبار التي وقعت وتقع بين أمته وبين الكفار لم يعهد مثلُها قبله، فإن أمته يقتلون الكفار في أقطار الأرض على تعاقب الأعصار،وقد أوقعوا م من الملاحم ما لم تفعله أمة سواهم.

وأما نبي الرحمة، فهو الذي أرسله اللّه رحمة للعالمين، فرحم به أهلَ الأرض كلهم مؤمنهم وكافرهم،أما المؤمنون، فنالوا النصيب الأوفر مِن الرحمة، وأما الكفار، فأهل الكتاب منهم عاشوا في ظله، وتحت حبله وعهده، وأما من قتله منهم هو وأمته، فإ م عجلوا به إلى النار، وأراحوه من الحياة الطويلة التي لا يزداد ا إلا شدةَ العذاب في الآخرة.

وأما الفاتح، فهو الذي فتح اللّه به باب الهدى بعد أن كان مرْتجاً، وفتح به الأعين العمي، والآذان الصم، والقلوب الغلف،وفتح اللّه به أمصار الكفار، وفتح به أبواب الجنة، وفتح به طرق العلم النافع والعمل الصالح، ففتح به الدنيا والآخرة، والقلوب والأسماع والأبصار والأمصار.

وأما الأمين، فهو أحق العالمين ذا الاسم، فهو أمين اللّه على وحيه ودينه، وهو أمين منْ في السماء، وأمين منْ في الأرض، ولهذا كانوا يسمونه قبل النبوة: الأمين.

وأما الضحوك القتال، فاسمان مزدوجان، لا يفرد أحدهما عن الآخر، فإنه ضحوك

---

(٦٨) أخرجه الترمذي (٣٤٣٠)، وأبو داود (١٥١٦)، وابن ماجه (٣١١٤)، وأحمد في المسند (٨٤/٢)، وإسناده صحيح، وصححه ابن حبان (٢٤٥٩)، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

(٦٩) أخرجه مسلم (٢٧٠٢)، وأبو داود (١٥١٥).

في وجوه المؤمنين، غير عابس، ولا مقطب، ولا غضوب، ولا فظّ، قتال لأعداء اللّه، لا تأخذه فيهم لومة لائم.

وأما البشير، فهو المبشر لمن أطاعه بالثواب، والنذير المنذر لمن عصاه بالعقاب، وقد سماه اللّه عبده في مواضع من كتابه، منها قوله: وأنه لّما قَام عْبد اللّهِ يدْعوه [الجن:١٩] وقوله: تبارك الّذِي نزلَ الْفُرْقَانَ علَى عْبدِهِ [الفرقان: ١] وقوله: فَأوْحى ِإلَى عْبدِهِ ما أوْحى [النجم: ١٠] وقوله: وإِن كُنتمْ ِفي رْيبٍ مما نزلْنا علَى عْبدِنا [البقرة: ٢٣] وثبت عنه في (الصحيح) أنه قال: (أنا سيد ولد آدم يوم القيامة ولا فخر)[٧٠] وسماه اللّه سِراجاً منيراً، وسمى الشمس سراجاً وهاجاً.

والمنير هو الذي ينير من غير إحراق بخلاف الوهاج، فإن فيه نوع إحراق وتوهج.

فصل

في ذكرى الهجرتين الأولى والثانية

لما كثر المسلمون، وخاف منهم الكفار، اشتد أذاهم له ج، وفتنتهم إياهم، فأَذِن لهم رسولُ اللّه ج في الهجرة إلى الحبشة وقال: (إن ا ملكاً لا يظلَم الناس عنده)، فهاجر من المسلمين اثنا عشر رجلاً وأربع نسوة، منهم عثمان بن عفان، وهو أول من خرج، ومعه زوجته رقَيةُ بنت رسول الله ج، فأقاموا في الحبشة في أحسن جوار، فبلغهم أن قريشاً أسلمتْ، وكان هذا الخبر كذباً، فرجعوا إلى مكة، فلما بلغهم أن الأمر أشد مما كان، رجع منهم منْ رجع، ودخل جماعة، فَلَقُوا ِمنْ قُريش أذى شديداً، وكان ممن دخل عبد اللّه بن مسعود. ثم أذن لهم في الهجرة ثانياً إلى الحبشة، فهاجر ِمن الرجال ثلاثةٌ وثمانون رجلاً، إن كان فيهم عمار، فإنه يشك فيه، ومن النساء ثمان عشرة امرأة، فأقاموا عند النجاشي على أحسن حال، فبلغ ذلك قريشاً، فأرسلوا عمرو بن العاص، وعبد اللّه بن أبي ربيعة في جماعة، ليكيدوهم عند النجاشي، فرد اللّه كيدهم في نحورهم.

فاشتد أذاهم لرسول اللّه ج، فحصروه وأهل بيته في الشعب شِعبِ أبي طالب ثلاث سنين، وقيل: سنتين، وخرج من الحصر وله تسع وأربعون سنة، وقيل: ثمان وأربعون سنة، وبعد ذلك بأشهر مات عمه أبو طالب وله سبع وثمانون سنة، وفي

(٧٠) رواه الترمذي (٣٦١٨)، وابن ماجه (٤٣٠٨)، وأحمد (٢/٣).

الشعب ولد عبد اللّه بن عباس، فنال الكفار منه أذى شديداً، ثم ماتت خديجةُ بعد ذلك بيسير، فاشتد أذى الكفار له، فخرج إلى الطائف هو وزيد بن حارثة يدعو إلى اللّه تعالى، وأقام به أياماً فلم يجيبوه، وآذَوه، وأخرجوه، وقاموا له سِماطين، فرجموه بالحجارة حتى أدموا كعبيه، فانصرف عنهم رسول اللّه ج راجعاً إلى مكّة، وفي طريقه لقي عداساً النصراني، فآمن به وصدقه.

وفي طريقه أيضاً بنخلة صرف إليه نفر من الجن سبعةٌ ِمنْ أهل نصِيبين، فاستمعوا القرآن وأسلموا، وفي طريقه تلك أرسل الله إليه ملَك الجبال يأمره ِبطاعته، وأن يطبق على قومه أخشبي مكّة، وهما جبلاها إن أراد، فقال: (لاَ بلْ أَسْتأِني ِبِهم، لَعل الله يخرِج ِمنْ أَصْلاَِبِهم منْ يعْبده لاَ يشْرِك ِبِهِ شيْئاً)[٧١]. وفي طريقه دعا بذلك الدعاء المشهور: (اللهم إليك أشكو ضعف قُوتي، وقلة حيلتي...) الحديث[٧٢]، ثم دخل مكّة في جوار المطعم بن عدي.

ثم أسري بروحه وجسده إلى المسجد الأقصى، ثم عرِج به إلى فوق السماوات بجسده وروحه إلى اللّه عز وجل، فخاطبه، وفرض عليه الصلوات، وكان ذلك مرة واحدة، هذا أصح الأقوال. وقيل: كان ذلك مناماً، وقيل: بل يقال: أسري به، ولا يقال: يقظة ولا مناماً. وقيل: كان الإِسراء إلى بيت المقدس يقظة، وإلى السماء مناماً. وقيل: كان الإِسراء مرتين: مرة يقظة، ومرة مناماً. وقيل: بل أسري به ثلاثَ مرات، وكان ذلك بعد المبعث بالاتفاق.

وأما ما وقع في حديث شريك أن ذلك كان قبل أن يوحى إليه، فهذا مما عد من أغلاط شريك الثمانية، وسوء حفظه، لحديث الإِسراء وقيل: إن هذا كان إسراء المنام قبل الوحي. وأما إسراء اليقظة، فبعد النبوة، وقيل: بل الوحي هاهنا مقيد، وليس بالوحي المطلق الذي هو مبدأ النبوة، والمراد: قبل أن يوحى إليه في شأن الإِسرار، فأسري به فجأة من غير تقدم إعلام، واللّه أعلم.

فأقام ج بمكّة ما أقام، يدعو القبائل إلى اللّه تعالى، ويعْرِض نفسه عليهم في كل موسم أن يؤووه، حتى يبلغَ رسالة ربه ولهم الجنة، فلم تسْتجِيبْ له قبيلة، وادخر الله

---

(٧١) أخرجه البخاري (٢٢٤/٦، ٢٢٥)، ومسلم (١٧٩٥).

(٧٢) أخرجه الطبراني، ا مع (٣٥/٦).

ذلك كرامة للأنصار، فلما أراد اللّه تعالى إظهار دينه، وإنجاز وعده، ونصر نبيه، وإعلاء كلمته، والانتقام من أعدائه، ساقه إلى الأنصار، لما أراد م من الكرامة، فانتهى إلى نفر منهم ستة، وقيل: ثمانية، وهم يحلِقُون رؤوسهم عند عقبةِ مِنى في الموسم، فجلس إليهم، ودعاهم إلى اللّه، وقرأ عليهم القرآن، فاستجابوا للّه ورسوله، ورجعوا إلى المدينة، فَدعوْا قومهم إلى الإسلام، حتى فشا فيهم، ولم يبق دار من دور الأنصار إلا وفيها ذكر مِنْ رسول اللّه ج. فأولُ مسجد قُرئ فيه القرآنُ بالمدينة مسجد بني زريق،ثم قدِم مكة في العام القابل اثنا عشر رجلاً من الأنصار، منهم خمسة من الستة الأولين، فبايعوا رسول اللّه ج على بيعة النساء عند العقبة، ثم انصرفوا إلى المدينة، فقَدِم عليه في العام القابل منهم ثلاثة وسبعون رجلاً وامرأتان، وهم أهلُ العقبة الأخيرة، فبايعوا رسول اللّه ج على أن يمنعوه مما يمنعون منه نساءهم وأبناءهم وأنفسهم، فترحل هو وأصحابه إليهم، واختار رسولُ اللّه ج منهم اثني عشر نقيباً، وأذن رسول اللّه ج لأصحابه في الهجرة إلى المدينة، فخرجوا أرْسالاً متسللين، أولهم فيما قيل: أبو سلمة بن عبد الأسد المخزومي، وقيل: مصعب بن عمير فقدموا على الأنصار في دورهم، فآووهم، ونصروهم، وفشا الإسلام بالمدينة، ثم أَذِنَ اللّه لرسول اللّه ج في الهجرة، فخرج من مكة يوم الاثنين في شهر ربيع الأول وقيل: في صفر، وله إذ ذاك ثلاث وخمسون سنة، ومعه أبو بكر الصديق، وعامر بن فُهيْرةَ مولى أبي بكر، ودليلهم عبد اللّه بن الأُرَيْقِط الليثي، فدخل غَار ثَور هو وأبو بكر، فأقاما فيه ثلاثاً، ثم أخذا على طريق الساحل، فلما انتهوْا إلى المدينة، وذلك يوم الاثنين لاثنتي عشرة ليلة خلَتْ مِن شهر ربيع الأول، وقيل غير ذلك، نزل بقُباء في أعلى المدينة على بني عمرو بن عوف. وقيل: نزل على كلثوم بن الهدْم. وقيل: على سعدِ بن خيثمة، والأول أشهر، فأقام عندهم أربعة عشر يوماً، وأسس مسجد قُباء، ثم خرج يوم الجمعة، فأدركته الجمعة في بني سالم، فجمع م بمن كان معه من المسلمين، وهم مائة، ثم ركب ناقته وسار، وجعل الناس يكلمونه في ال ول عليهم، ويأخذون بخطام الناقة، فيقول: (خلوا سبِيلَها فَإنها مأمورةٌ)[٧٣] فبركت عند مسجده اليوم، وكان مِربدا لسهل وسهيل غلامين من بني النجار، فـ ل عنها على أبي أيوب الأنصاري، ثم بنى مسجده موضع المربد بيده هو وأصحابه بالجريد

(٧٣) أخرجه البيهقي في الدلائل من حديث أنس.

واللِبِنِ، ثم بنى مسكنه ومساكن أزواجه إلى جنبه، وأقربها إليه مسكن عائشة، ثم تحول بعد سبعة أشهر من دار أبي أيوب إليها، وبلغ أصحابه بالحبشة هجرته إلى المدينة، فرجع منهم ثلاثة وثلاثون رجلاً، فَحِبِس منهم بمكة سْبعةٌ، وانتهى بقيتهم إلى رسول اللّه ج بالمدينة، ثم هاجر بقيتهم في السفينة عام خيبر سنة سبع.

فصل

في أولاده ج

أولهم القاسم، وبه كان يكنى، مات طفلاً، وقيل: عاش إلى أن ركب الدابة، وسار على النجيبة.

ثم زينب، وقيل: هي أسن من القاسم، ثم رقّية، وأم كلثوم، وفاطمة، وقد قيل في كل واحدة منهن: إ ا أسن من أختها، وقد ذُكِر عن ابن عباس أن رقية أسن الثلاث، وأم كلثوم أصغرهن.

ثم ولد له عبد اللّه، وهل ولد بعد النبوة، أو قبلها؟ فيه اختلاف، وصحح بعضهم أنه ولد بعد النبوة، وهل هو الطيب والطاهر، أو هما غيره؟ على قولين. والصحيح: أ ما لقبان له، واللّه أعلم. وهؤلاء كلهم من خديجة، ولم يولد له من زوجة غيرها.

ثم ولد له إبراهيم بالمدينة من سريتِهِ (مارية القبطية) سنة ثمان من الهجرة، وبشره به أبو رافع مولاه، فوهب له عبداً، ومات طفلاً قبل الفطام، واختلف هل صلى عليه، أم لا؟ على قولين. وكل أولاده توفي قبلَه إلا فاطمة، فإ ا تأخرت بعده بستة أشهر فرفع اللّه لها بصبرها واحتسا ا من الدرجات ما فُضلَتْ به على نساء العالمين. وفاطمة أفضلُ بناته على الإِطلاق، وقيل: إ ا أفضل نساء العالمين، وقيل: بل أمها خديجة، وقيل: بل عائشة، وقيل: بل بالوقف في ذلك.

فصل

في أعمامه وعمّاته ج

فمنهم أسد اللهِ وأسد رسوله سيد الشهداء حمزةُ بن عبد المطلب، والعباس، وأبو طالب واسمه عبد مناف، وأبو لهب واسمه عبد العزى، والزبير، وعبد الكعبة، والمقوم، وضرار، وقُثَم، والمغيرة ولقبه حجل، والغيداق واسمه مصعب، وقيل: نوفل، وزاد بعضهم: العوام، ولم يسلم منهم إلا حمزة والعباس. وأما عماته، فصفية أم الزبير بن

العوام، وعاتكة، وبرة، وأروى، وأميمة، وأم حكيم البيضاء. أسلم منهن صفية، واختلف في إسلام عاتكة وأروى، وصحح بعضهم إسلام أروى. وأسن أعمامه: الحارث، وأصغرهم سناً: العباس، وعقَب منه حتى ملأ أولاده الأرض. وقيل: أحصوا في زمن المأمون، فبلغوا ستمائة ألف، وفي ذلك بعْد لا يخفى، وكذلك أعقب أبو طالب وأكثر، والحارث، وأبو لهب، وجعل بعضهم الحارث والمقوم واحدا، وبعضهم الغيداق [رجلاً] واحداً.

فصل

في أزواجه ج

أولاهن خديجة بنت خويلد القرشية الأسدية، تزوجها قبل النبوة، ولها أربعون سنة، ولم يتزوجْ عليها حتى ماتت، وأولاده كلهم منها إلا إبراهيم، وهي التي آزرته على النبوة، وجاهدت معه، وواسته بنفسها ومالها، وأرسل اللّه إليها السلام مع جبريل، وهذه خاصة لا تعرف لامرأة سواها، وماتت قبل الهجرة بثلاث سنين.

ثم تزوج بعد مو ا بأيام سوْدة بنت زمْعة القُرشية، وهي التي وهبت يومها لعائشة.

ثم تزوج بعدها أم عبد اللّه عائشة الصديقة بنت الصديق، المبرأة من فوق سبع سماوات، حبيبة رسول اللّه ج عائشة بنت أبي بكر الصديق، وعرضها عليه المَلَك قبل نكاحها في سرقَةٍ من حرير وقال: (هذه زوجتك)[(٧٤)] تزوج ا في شوال وعمرها ست سنين، وبنى ا في شوال في السنة الأولى من الهجرة وعمرها تسع سنين، ولم يتزوج بكراً غيرها، وما نزل عليه الوحي في لحاف امرأة غيرها، وكانت أحب الخلق إليه، ونزل عذرها مِن السماء، واتفقت الأمة على كفر قَاذِفها، وهي أفقه نسائه وأعلمهن، بل أفقه نساءِ الأمة وأعلمهن على الإطلاق، وكان الأكابر مِنْ أصحاب النبي ج يرجعون إلى قولها ويستفتو ا. وقيل: إ ا أسقطت من النبي ج سِقْطاً، ولم يثبت.

ثم تزوج حفصة بنت عمر بن الخطاب رضي اللّه عنه، وذكر أبو داود أنه طلقها،

(٧٤) أخرجه البخاري (٣٥٢/١٢)، ومسلم (٢٤٣٨).

ثم راجعها[٧٥].

ثم تزوج زينب بنت خزيمة بن الحارث القيسية، من بني هلال بن عامر، وتوفيت عنده بعد ضمه لها بشهرين.

ثم تزوج أم سلمة هند بنت أبي أمية القرشية المخزومية، واسم أبي أمية حذيفة بن المغيرة، وهي آخر نسائه موتاً. وقيل: آخرهن موتاً صفية.

واختلف فيمن ولي تزويجها منه؟ فقال ابن سعد في (الطبقات): ولي تزويجها منه سلمة بن أبي سلمة دون غيره من أهل بيتها، ولما زوج النبي ج سلمة بن أبي سلمة أمامة بنت حمزة التي اختصم فيها علي وجعفر وزيد قال: (هل جزيت سلمة) يقول ذلك، لأن سلمة هو الذي تولى تزويجه دون غيره من أهلها، ذكر هذا في ترجمة سلمة، ثم ذكر في ترجمة أم سلمة عن الواقدي: حدثني مجمع بن يعقوب، عن أبي بكر بن محمد بن عمر بن أبي سلمة، عن أبيه، أن رسول اللّه ج خطب أم سلمة إلى ابنها عمر بن أبي سلمة، فزوجها رسولَ اللّه ج وهو يومئذٍ غلام صغير.

وقال الإمام أحمد في (المسند): حدثنا عفان، حدثنا حماد بن أبي سلمة، حدثنا ثابت قال: حدثني ابن عمر بن أبي سلمة، عن أبيه، عن أم سلمة أ ا لما انقضت عِدتها مِنْ أبي سلمة، بعث إليها رسولُ اللّه ج، فقالت: مرْحباً برسول ج إني امرأة غَيرى، وإني مصْبِيةٌ، وليْس أحد من أوليائي حاضراً... الحديث، وفيه فقالت لابنها عمر: قم فزوج رسول اللّه ج، فزوجه[٧٦]، وفي هذا نظر، فإن عمر هذا كان سنه لما توفي رسول اللّه ج تسع سنين، ذكره ابن سعد، وتزوجها رسول اللّه ج في شوال سنة أربع، فيكون له من العمر حينئذٍ ثلاث سنين، ومثل هذا لا يزوج قال ذلك ابن سعد وغيره، ولما قيل ذلك للإمام أحمد، قال: من يقول: إن عمر كان صغيراً؟! قال أبو الفرج بن الجوزي: ولعل أحمد قال هذا قبل أن يقف على مقدار سِنه، وقد ذكر مقدار سِنه جماعةٌ من المؤرخين، ابن سعد وغيره. وقد قيل: إن الذي زوجها من رسول اللّه ج ابن عمها عمر بن الخطاب، والحديث (قم يا عمر فزوج رسول اللّه ج) ونسب

---

(٧٥) رواه أبو داود (٢٢٨٣)، وابن ماجه (٢٠١٦)، والدرامي (١٦١/٢)، والنسائي (٢١٣/٦).

(٧٦) رواه أحمد في المسند (٣١٣/٦، ٣١٤)، والنسائي (٨١/٦)، وابن سعد في الطبقات (٨٩/٨)، وإسناده صحيح.

عمر، ونسب أم سلمة يلتقيان في كعب، فإنه عمر بن الخطاب بن نفيل، بن عبد العزى، بن رياح، بن عبد اللّه بن قُرط، بن رزاح بن عدي بن كعب، وأم سلمة بنت أبي أمية بن المغيرة بن عبد الله بن عمر بن مخزوم بن يقظة بن مرة بن كعب، فوافق اسم ابنها عمر اسمه، فقالت: قم يا عمر، فزوج رسول اللّه ج، فظن بعض الرواة أنه ابنها، فرواه بالمعنى وقال: فقالت لابنها، وذهل عن تعذر ذلك عليه لصغر سنه، ونظير هذا وهْم بعض الفقهاء في هذا الحديث، وروايتهم له، فقال رسول اللّه ج (قم يا غلام فزوج أمك) قال أبو الفرج بن الجوزي: وما عرفنا هذا في هذا الحديث، قال: وإن ثبت، فيحتمِلُ أن يكون قاله على وجه المداعبة للصغير، إذ كان له من العمر يومئذٍ ثلاث سنين، لأن رسول الله ج تزوجها في سنة أربع، ومات ولعمر تسع سنين، ورسول اللّه ج لا يفتِقر ِنكاحه إلى ولي. وقال ابن عقيل: ظاهر كلام أحمد أن النبي ج لا يشترط في نكاحه الولي، وأن ذلك من خصائصه.

ثم تزوج زينب بنت جحش من بني أسد بن خزيمة وهي ابنة عمته أميمة، وفيها نزل قوله تعالى: فَلَما قَضى زَيْد مِنْها وطَراً زوجْناكَها [الأحزاب: ٣٧] وبذلك كانت تفتخِر على نساء النبي ج، وتقول زوجكُن أهاليكُن، وزوجني الله مِن فوق سبع سماوات[٧٧].

ومن خواصها أن اللّه سبحانه وتعالى كان هو وليها الذي زوجها لرسوله مِن فوق سماواته، وتوفيت في أول خلافة عمر بن الخطاب، وكانت أولاً عند زيد بن حارثة، وكان رسولُ اللّه ج تبناه، فلما طلقها زيد، زوجه اللّه تعالى إياها لتتأسى به أُمته في نكاح أزواج من تبنوْه.

وتزوج في ج جوْيرية بنت الحارث بن أبي ضرار المُصْطَلِقيةَ، وكانت من سبايا بني المُصْطَلِق، فجاءته تستعين به على كِتابتها، فأدى عنها كتابتها وتزوجها.

ثم تزوج أم حبيبة، واسمها رملة بنت أبي سفيان صخرِ بن حرب القرشية الأموية. وقيل: اسمها هند، تزوجها وهي ببلاد الحبشة مهاجرة، وأصدقها عنه النجاشي أربعمائة دينار، وسيقت إليه من هناك، وماتت في أيام أخيها معاوية. هذا هو المعروف المتواتر عند أهل السير والتواريخ، وهو عندهم بم لة نكاحه لخديجة بمكّة، ولحفصة بالمدينة،

---

(٧٧) أخرجه البخاري (٣٤٧/١٣)، وأخرجه الترمذي (٣٢١٠).

ولصفية بعد خيبر.

وأما حديث عكرمة بن عمار، عن أبي زميل، عن ابن عباس أن أبا سفيان قال للنبي ج: (أَسْأَلُك ثَلاثاً، فَأَعْطَاه إياهنّ، مِنْها: وعِنْدِي أَجْملُ العربِ أُم حبِيبةَ أُزوجك إياها)[٧٨].

فهذا الحديث غلط لا خفاء به، قال أبو محمد بن حزم: وهو موضوع بلا شك، كَذَبه عكرمة بن عمار، وقال ابن الجوزي في هذا الحديث: هو وهم من بعض الرواة، لا شك فيه ولا تردد، وقد اتهموا به عكرمة بن عمار، لأن أهل التاريخ أجمعوا على أن أم حبيبة كانت تحت عبد اللّه بن جحش، وولدت له، وهاجر بها وهما مسلمان إلى أرض الحبشة، ثم تنصر، وثبتت أم حبيبة على إسلامها، فبعث رسول اللّه ج إلى النجاشي يخطبها عليه، فزوجه إياها، وأصدقها عنه صداقاً، وذلك في سنة سبع من الهجرة، وجاء أبو سفيان في زمن الهُدنة فدخل عليها، فثنت فِراش رسول اللّه ج حتى لا يجلس عليه، ولا خلاف أن أبا سفيان ومعاوية أسلما في فتح مكة سنة ثمان.

وأيضاً ففي هذا الحديث أنه قال له: وتؤمرني حتى أقاتل الكفار كما كنت أقاتل المسلمين، قال: نعم. ولا يعرف أن النبي ج أمر أبا سفيان البتة.

وقد أكثر الناس الكلام في هذا الحديث، وتعددت طرقهم في وجهه، فمنهم من قال: الصحيح أنه تزوجها بعد الفتح لهذا الحديث، قال: ولا يرد هذا بنقل المؤرخين، وهذه الطريقة باطلة عند من له أدنى علم بالسيرة وتواريخ ما قد كان.

وقالت طائفة: بل سأله أن يجدد له العقد تطييباً لقلبه، فإنه كان قد تزوجها بغير اختياره، وهذا باطل، لا يظن بالنبي ج، ولا يليق بعقل أبي سفيان، ولم يكن من ذلك شيء.

وقالت طائفة منهم البيهقي والمنذري: يحتمِل أن تكون هذه المسألة من أبي سفيان وقعت في بعض خرجاته إلى المدينة، وهو كافر حين سمع نعي زوج أم حبيبة بالحبشة، فلما ورد على هؤلاء ما لا حِيلة لهم في دفعه مِن سؤاله أن يؤمره حتى يقاتل الكفار، وأن يتخذ ابنه كاتباً، قالوا: لعلّ هاتين المسألتين وقعتا منه بعد الفتح، فجمع الراوي ذلك كله في حديث واحد، والتعسف والتكلف الشديد الذي في هذا الكلام يغني عن

---

(٧٨) رواه مسلم (٢٥٠١).

رده.

وقالت طائفة: للحديث محمل آخر صحيح، وهو أن يكون المعنى: أرضى أن تكون زوجتك الآن، فإني قبل لم أكن راضياً، والآن فإني قد رضيت، فأسألك أن تكون زوجتك، وهذا وأمثاله لو لم يكن قد سودتْ به الأوراق، وصنفت فيه الكُتب، وحمله الناس، لكان الأولى بنا الرغبةَ عنه، لضيق الزمان عن كتابته وسماعه والاشتغال به، فإنه من رُبْدِ الصدور لا من زُبْدها.

وقالت طائفة: لما سمع أبو سفيان أن رسول اللّه ج طلق نساءه لما آلى منهن، أقبل إلى المدينة، وقال للنبي ج ما قال، ظناً منه أنه قد طلقها فيمن طلق، وهذا من جنس ما قبله.

وقالت طائفة: بل الحديث صحيح، ولكن وقع الغلط والوهم من أحد الرواة في تسمية أم حبيبة، وإنما سأل أن يزوجه أختها رملة، ولا يبعد خفاء التحريم للجمع عليه، فقد خفي ذلك على ابنته، وهي أفقه منه وأعلم حين قالت لرسول اللّه ج: هل لك في أختي بنت أبي سفيان؟ فقال: (أفعل ماذا؟) قالت: تنكِحها. قال: (أو تحبين ذلك؟) قالت: لست لك بمخْلِيةٍ، وأحب منْ شرِكَني في الخير أُختي، قال: (فإنها لا تحِل لي)[٧٩]. فهذه هي التي عرضها أبو سفيان على النبي ج، فسماها الراوي من عنده أم حبيبة. وقيل: بل كانت كنيتها أيضاً أم حبيبة، وهذا الجواب حسن لولا قوله في الحديث: فأعطاه رسول الله ج ما سأل، فيقال حينئذٍ: هذه اللفظة وهم من الراوي، فإنه أعطاه بعض ما سأل، فقال الراوي: أعطاه ما سأل، أو أطلقها اتكالاً على فهم المخاطب أنه أعطاه ما يجوز إعطاؤه مما سأل، واللّه أعلم.

وتزوج ج صفية بنت حيي بن أَخْطَب سيد بني النضير من ولد هارون بن عمران أخي موسى، فهي ابنة نبي، وزوجة نبي، وكانت مِنْ أجمل نساءِ العالمين.

وكانت قد صارت له من الصفي أمة فأعتقها، وجعل عِتقها صداقَها، فصار ذلك سنةً للأمة إلى يوم القيامة، أن يُعْتِق الرجل أمته، ويجعل عتقها صداقها، فتصير زوجته بذلك، فإذا قال: أعتقت أمتي، وجعلت عِتقها صداقها، أو قال: جعلت عِتق أمتي صداقها، صح العتق والنكاح، وصارت زوجته من غير احتياج إلى تجديد عقد ولا

---

(٧٩) أخرجه البخاري (١٣٧/٩)، ومسلم (١٤٤٩)، وأبو داود (٢٠٥٦)، وابن ماجه (١٩٣٩).

ولي، وهو ظاهر مذهب أحمد وكثيرٍ من أهل الحديث.

وقالت طائفة: هذا خاص بالنبي ج وهو مما خصه اللّه به في النكاح دون الأمة، وهذا قول الأئمة الثلاثة ومن وافقهم، والصحيح القول الأول، لأن الأصل عدم الاختصاص حتى يقوم عليه دليل، واللّه سبحانه لما خصه بنكاح الموهوبة له، قال فيها: خالِصةً لّكَ مِن دونِ [الأحزاب: ٥٠] ولم يقل هذا في المعتقة، ولا قاله رسول اللّه ج ليقطع تأسي الأمة به في ذلك، فاللّه سبحانه أباح له نكاح امرأة من تبناه، لئلا يكون على الأمة حرج في نكاح أزواج من تبنوه، فدلَ على أنه إذا نكح نِكاحاً، فلأمته التأسي به فيه، ما لم يأتِ عن اللّه ورسوله نص بالاختصاص وقطع التأسي، وهذا ظاهر.

ولتقرير هذه المسألة وبسط الحجاج فيها - وتقرير أن جواز مثل هذا هو مقتضى الأصول والقياس - موضع آخر، وإنما نبهنا عليه تنبيهاً.

ثم تزوج ميمونةَ بنت الحارث الهلالية، وهي آخر من تزوج ا، تزوجها بمكة في عمرة القضاء بعد أن حل منها على الصحيح. وقيل: قبل إحلاله، هذا قول ابن عباس، ووهم رضي اللّه عنه، فإن السفير بينهما بالنكاح أعلم الخلق بالقِصة، وهو أبو رافع، وقد أخبر أنه تزوجها حلالاً، وقال: كنت أنا السفير بينهما، وابن عباس إذ ذاك له نحو العشر سنين أو فوقها، وكان غائباً عن القصة لم يحضرها، وأبو رافع رجل بالغ، وعلى يده دارت القصة، وهو أعلم ا، ولا يخفى أن مثل هذا الترجيح موجب للتقديم وماتت في أيام معاوية، وقبرها بـ (سرِف).

قيل: ومن أزواجه ريحانة بنت زيد النضرية. وقيل: القرظية، سبيت يوم بني قريظة، فكانت صفي رسول اللّه ج، فأعتقها وتزوجها، ثم طلقها تطليقة، ثم راجعها.

وقالت طائفة: بل كانت أمته، وكان يطؤها بملك اليمين حتى توفي عنها، فهي معدودة في السراري، لا في الزوجات، والقول الأول اختيار الواقدي، ووافقه عليه شرف الدين الدمياطي. وقال: هو الأثبت عند أهل العلم. وفيما قاله نظر، فإن المعروف أ ا من سراريه، وإمائه، واللّه أعلم.

فهؤلاء نساؤه المعروفات اللاتي دخل ن، وأما من خطبها ولم يتزوجها، ومن وهبت نفسها له، ولم يتزوجها، فنحو أربع أو خمس، وقال بعضهم: هن ثلاثون امرأة، وأهل العلم بسيرته وأحواله ج لا يعرفون هذا، بل ينكرونه، والمعروف عندهم أنه

بعث إلى الجونية ليتزوجها، فدخل عليها ليخطبها، فاستعاذت منه، فأعاذها ولم يتزوجها، وكذلك الكلبية، وكذلك التي رأى بكشحها بياضاً، فلم يدخل ا، والتي وهبت نفسها له فزوجها غيره على سور من القرآن، هذا هو المحفوظ، واللّه اعلم.

ولا خلاف أنه ج توفي عن تسع، وكان يقسم منهن لثمان: عائشة، وحفصة، وزينب بنت جحش، وأم سلمة، وصفية، وأم حبيبة، وميمونة، وسودة، وجويرية.

وأول نسائه لحوقاً به بعد وفاته ج زينب بنت جحش سنة عشرين، وآخِرهن موتاً أم سلمة، سنة اثنتين وستين في خلافة يزيد، واللّه أعلم.

فصل

في سراريه ج

قال أبو عبيدة: كان له أربع: مارية وهي أم ولده إبراهيم، وريحانة وجارية أخرى جميلة أصا ا في بعض السبي، وجارية وهبتها له زينب بنت جحش.

فصل

في مواليه ج

فمنهم زيد بن حارثة بن شراحِيل، مولاته أم أيمن، فولدت له أسامة.

ومنهم أسلم، وأبو رافع، وثوبان، وأبو كَبشة سلْيم، وشقران واسمه صابح، ورباح نوبي، ويسار نوبي أيضاً، وهو قتيل العرنيين، ومدْعم، وكرْكرةَ، نوبي أيضاً، وكان على ثَقَله ج، وكان يمسك راحلته عند القَتالَ يوم خيبر. وفي (صحيح البخاري) أنه الذي غل الشملة ذلك اليوم فَقُتل، فقال النبي ج (إنها لَتلْتهب علْيهِ ناراً) وفي (الموطأ) أن الذي غلها مِدْعم[٨٠]، وكلاهما قتل بخيبر، واللّه أعلم.

ومنهم أنجشةُ الحادي[٨١]، وسفينة بن فروخ، واسمه مهران، وسماه رسول اللّه ج: (سفينة) لأ م كانوا يحملُونه في السفر متاعهم، فقال: (أنت سفِينةٌ)[٨٢]. قال

---

(٨٠) رواه في الموطأ (٤٥٩/٢)، وإسناده صحيح.

(٨١) أخرجه البخاري (٤٩/١٠)، ومسلم (٢٣٢٢).

(٨٢) رواه أحمد في المسند (٢٢١/٥).

أبو حاتم: أعتقه رسول اللّه ج، وقال غيره: أعتقته أم سلمة[٨٣]. ومنهم أنسة، ويكنى أبا مِشرح، وأفلح، وعبيد، وطهمان، وهو كيسان، وذكوان، ومهران، ومروان، وقيل: هذا خلاف في اسم طهمان، واللّه أعلم.

ومنهم حنين، وسندر، وفضالة يماني، ومابور خصي، وواقد، وأبو واقد، وقسام، وأبو عسيب، وأبو مويهبة.

ومن النساء سلمى أم رافع، وميمونة بنت سعد، وخضرة، ورضوى، ورزينة، وأم ضميرة، وميمونة بنت أبي عسيب، ومارية، وريحانة.

فصل

في خُدَّامه ج

فمنهم أنس بن مالك، وكان على حوائجه، وعبد اللّه بن مسعود صاحب نعله، وسواكه، وعقبة بن عامر الجهني صاحب بغلته، يقود به في الأسفار، وأسلع بن شريك، وكان صاحب راحلته، وبلال بن رباح المؤذن، وسعد، موليا أبي بكر الصديق، وأبو ذر الغفاري، وأيمن بن عبيد، وأمه أم أيمن موليا النبي ج، وكان أيمن على مطهرته وحاجته.

فصل

في كتَّابه ج

أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، والزبير، وعامر بن فُهيرة، وعمرو بن العاص، وأُبي بن كعب، وعبد اللّه بن الأرقم، وثابت بن قيس بن شماس، وحنظلةُ بن الربيع الأُسْيدِي، والمغيرةُ بن شعبة، وعبد اللّه بن رواحة، وخالد بن الوليد، وخالد بن سعيد بن العاص. وقيل: إنه أول من كتب له ومعاوية بن أبي سفيان، وزيد بن ثابت وكان ألزمهم لهذا الشأن وأخصهم به.

فصل

في كتبه ج التي كتبها إلى أهل الإسلام في الشرائع

---

(٨٣) رواه أبو داود (٣٩٣٢).

فمنها كتابه في الصدقات الذي كان عند أبي بكر، وكتبه أبو بكر لأنس بن مالك لما وجهه إلى البحرين[٨٤] وعليه عمل الجمهور.

ومنها كتابه إلى أهل اليمن وهو الكتاب الذي رواه أبو بكر بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده، وكذلك رواه الحاكم في (مستدركه)، والنسائي، و غيرهما مسنداً متصلاً، ورواه أبو داود وغيره مرسلاً[٨٥]، وهو كتاب عظيم، فيه أنواع كثيرة من الفقه، في الزكاة، والديات، والأحكام، وذكر الكبائر، والطلاق، والعتاق، وأحكام الصلاة في الثوب الواحد، والاحتباء فيه، ومس المصحف، وغير ذلك.

قال الإِمام أحمد: لا شك أن رسولَ اللّه ج كَتبه، واحتج الفقهاءُ كلُهم بما فيه من مقادير الديات.

ومنها كتابه إلى بني زهير.

ومنها كتابه الذي كان عند عمر بن الخطاب في نصب الزكاة، وغيرها[٨٦].

فصل

في كتبه ورسله ج إلى الملوك

لما رجع من الحُدْيبِية، كتب إلى ملوك الأرض، وأرسل إليهم رسله، فكتب إلى ملك الروم، فقيل له: إ م لا يقرؤون كتاباً إلا إذا كان مختوماً، فاتخذ خاتماً من فضة، ونقش عليه ثلاثة أسطر: محمد سطر، ورسول سطر، والله سطر[٨٧]، وختم به الكتب إلى الملوك، وبعث ستة نفر في يوم واحد في المحرم سنة سبع.

فأولهم عمرو بن أمية الضمْري، بعثه إلى النجاشي، واسمه أَصْحمة بن أَبجر، وتفسير (أَصحمة) بالعربية: عطية، فعظم كتاب النبي ج، ثم أَسلم، وشهد شهادة الحق، وكان ِمنْ أعلم الناس بالإِنجيل، وصلى عليه النبي ج يوم مات بالمدينة وهو بالحبشة، هكذا قال جماعة، منهم الواقدي وغيره، وليس كما قال هؤلاء، فإن أصحمة

---

(٨٤) أخرجه البخاري (٢٤٧/٣).

(٨٥) أخرجه مالك (٨٤٩/٢)، والنسائي (٥٧/٨، ٥٨)، والحاكم (٣٩٧/١)، والدارقطني ص(٢٧٦)، وابن حبان (٧٩٣)، والبيهقي (٨٩/٤).

(٨٦) أخرجه أبو داود (١٥٦٨)، والترمذي (٦٢١)، وابن ماجه (١٧٩٨).

(٨٧) أخرجه البخاري (٢٧٣/١٠).

النجاشي الذي صلى عليه رسول اللّه ج ليس هو الذي كتب إليه، هذا الثاني لا يعرف إسلامه، بخلاف الأول، فإنه مات مسلماً[٨٨]. وقد روى مسلم في (صحيحه) من حديث قتادة عن أنس قال: كتب رسولُ اللّه ج إلى كِسْرى، وإلى قَيصر، وإلى النجاشِي، وإلَى كُل جبارٍ يدْعوهم إلَى اللهِ تعالَى، ولَيس بِالنجاشِي الذِي صلى عليه رسول الله ج[٨٩]، وقال أبو محمد بن حزم: إن هذا النجاشي الذي بعثَ إليه رسولُ اللّه ج عمرو بن أمية الضمْرِي، لم يسلم، والأول هو اختيار ابن سعد وغيره، والظاهر قول ابن حزم.

وبعث دِحية بن خليفة الكَلْبي إلى قيصر مِلك الروم، واسمه هِرقْل، وهم بالإِسلام وكاد، ولم يفعل، وقيل: بل أسلم، وليس بشيء.

وقد روى أبو حاتم ابن حبان في (صحيحه) عن أنس بن مالك قال: قال رسول اللّه ج: (منْ ينْطَلِق بِصحِيفَتِي هذِهِ إِلَى قَيصر وله الجَنة؟) فَقَالَ رجلٌ مِن الْقَوْمِ: وإِنْ لَمْ يقْبلْ؟ قَالَ: (وإِنْ لَمْ يقْبلْ) فَوافَق قَيصر وهو يأتِي بيْت المَقْدِس قَدْ جعِلَ علَيهِ بِساطٌ لاَ يمْشِي علَيهِ غَيره، فَرمى بِالْكِتابِ علَى البِساطِ، وتنحى، فَلَما انْتهى قَيصر إِلَى الكِتابِ، أخذَه، فَنادى قَيصر: منْ صاحِب الكِتابِ؟ فَهو آمِن، فَجاءَ الرجل؟ فَقَالَ: أنا. قَالَ: فَإِذَا قَدِمْت فَأْتِنِي، فَلَما قَدِم، أتاه، فَأَمر قَيصر بِأَبوابِ قَصْرِهِ فَغلقَتْ، ثم أمر منادِياً ينادي: ألاَ إن قَيصر قَدِ اتبع محمداً، وترك النصْرانِية، فَأَقْبلَ جنْده وقَدْ تسلحوا حتى أَطَافوا به، فَقَالَ لِرسول رسول اللهِ ج: قَدْ ترى أَني خائِف علَى ممْلَكَتِي، ثُم أمر منادِيه فَنادى: ألاَ إن قَيصر قَدْ رضِي عَنْكُمْ، وإنما اخْتبركُمْ لِيَنْظُر كَيف صبْركُمْ علَى دِينكُمْ، فَارجِعوا فَانصرِفُوا، وكَتب إلى رسول اللهِ ج: إني مسْلِم، وبعثَ إليهِ بدنانِير، فقَالَ رسولُ اللهِ ج: (كذب عدو اللهِ لَيس بِمسْلِمٍ وهو علَى النصْرانِيةِ) وقَسم الدنانِير[٩٠].

وبعث عبد اللّه بن حذافة السهمي إلى كسرى، واسمه أبرويز بن هرمز ابن أنوشروان، فمزق كتاب النبي ج، فقال النبي ج: (اللهم مزق ملْكَه) فمزق اللّه

---

(٨٨) أخرجه البخاري (١٦٣/٣).

(٨٩) رواه مسلم (١٧٧٤)، والترمذي (٢٨٥٩).

(٩٠) رواه ابن حبان في صحيحه (١٦٢٨)، وسنده صحيح.

ملكه، وملك قومه[٩١].

وبعث حاطب بن أبي بلتعة إلى المُقَوْقِس، واسمه خريج بن ميناء ملك الإسكندرية عظيم القبط، فقال خيراً، وقارب الأمر ولم يسلم، وأهدى للنبي ج مارية، وأختيها سيرين وقيسرى، فتسرى مارية، ووهب سيرين لحسان بن ثابت، وأهدى له جارية أخرى، وألف مثقال ذهباً، وعشرين ثوباً من قباطي مصر وبغلة شهباء وهي دلْدل، وحماراً أشهب، وهو عفير، وغلاماً خصياً يقال له: مابور. وقيل: هو ابن عم مارية، وفرساً وهو اللزاز، وقدحاً من زجاج، وعسلاً، فقال النبي ج: (ضن الْخبِيثُ بِملْكِهِ ولاَ بقَاءَ لِملْكِهِ)[٩٢].

وبعث شجاع بن وهب الأسدي إلى الحارث بن أبي شِمر الغساني ملك البلقاء، قاله ابن إسحاق والواقدي. قيل: إنما توجه لِجبلَةَ بن الأيهم. وقيل: توجه لهما معاً. وقيل: توجه لهرقل مع دِحية بن خليفة، واللّه أعلم.

وبعث سِليطَ بن عمرو إلى هوذَةَ بن علي الحنفي باليمامة، فأكرمه. وقيل: بعثه إلى هوذة وإلى ثُمامة بن أثال الحنفي، فلم يسْلِمْ هوذة، وأسلم ثمامة بعد ذلك، فهؤلاء الستة قيل: هم الذين بعثهم رسولُ اللّه ج في يوم واحد.

وبعث عمرو بن العاص في ذي القعدة سنة ثمان إلى جعفر وعبد اللّه ابني الجُلَنْدى الأزديين بعمان، فأسلما، وصدقا، وخليا بين عمرو وبين الصدقة والحكم فيما بينهم، فلم يزل فيما بينهم حتى بلغته وفاةُ رسول اللّه ج.

وبعث العلاء بن الحَضْرمي إلى المنذر بن ساوى العبدي ملك البحرين قبل منصرفه من (الجِعْرانةِ) وقيل: قبل الفتح فأسلم وصدق.

وبعث المهاجر بن أبي أمية المخزومي إلى الحارث بن عبد كلال الحِميري باليمن، فقال: سأنظر في أمري.

وبعث أبا موسى الأشعري، ومعاذَ بن جبل إلى اليمن عند انصرافه من تبوك. وقيل: بل سنة عشر من ربيع الأول داعيين إلى الإسلام، فأسلم عامة أهلها طوعاً من غير قتال.

---

(٩١) البخاري (١٩٠/٩).

(٩٢) ذكره ابن سعد في الطبقات (٢٦٠/١، ٢٦١).

ثم بعث بعد ذلك علي بن أبي طالب إليهم، ووافاه بمكة في حجة الوداع.

وبعث جرير بن عبد اللّه البجلي إلى ذي الكَلاع الحِميري، وذي عمرو، يدعوهما إلى الإسلام، فأسلما، وتوفي رسولُ اللهِ ج، وجرير عندهم.

وبعث عمرو بن أمية الضمْري إلى مسيلمة الكذاب بكتاب، وكتب إليه بكتاب آخر مع السائب بن العوام أخي الزبير فلم يسلم.

وبعث إلى فروة بن عمرو الجُذَامي يدعوه إلى الإسلام. وقيل: لم يبعث إليه، وكان فروة عاملاً لقيصر بمعان، فأسلم، وكتب إلى النبي ج بإسلامه، وبعث إليه هدية مع مسعود بن سعد، وهي بغلة شهباء يقال لها: فضة، وفرس يقال لها: الظرب، وحمار يقال له: يعفور، كذا قاله جماعة، والظاهر - واللّه أعلم - أن عفيراً ويعفور واحد، عفير تصغير يعفور تصغير الترخيم.

وبعث أثواباً وقَباًء ِمنْ سندس مخوصٍ بالذهب، فقبل هديته، ووهب لمسعود بن سعد اثنتي عشرة أوقية ونشاً. وبعث عياش بن أبي ربيعة المخزومي بكتاب إلى الحارث، ومسروح، ونعيم بني عبد كُلال من حمير.

فصل

في مؤذنيه ج

وكانوا أربعة: اثنان بالمدينة: بلالُ بن رباح، وهو أول من أذن لرسول اللّه ج، وعمرو بن أم مكتوم القرشي العامري الأعمى، وبقباء سعد القرظ مولى عمار بن ياسر، وبمكّة أبو محذورة واسمه أوس بن مغيرة الجمحي، وكان أبو محذورة منهم يرجع[٩٣] الأذان، ويثني الإقامة، وبلال لايرجع، ويفرد الإقامة، فأخذ الشافعي رحمه اللّه وأهلُ مكّة بأذان أبي محذورة، وإقامةِ بلال، وأخذ أبو حنيفة رحمه اللّه وأهلُ العراق بأذان بلال، وإقامة أبي محذورة، وأخذ الإمام أحمد رحمه اللّه وأهلُ الحديث وأهلُ المدينة بأذان بلال وإقامته، وخالف مالك رحمه اللّه في الموضعين: إعادة التكبير، وتثنية لفظ الإقامة، فإنه لا يكررها.

فصل

---

(٩٣) أخرجه أبو داود (٥٠٢)، وابن ماجه (٧٠٩).

في أمرائه ج

منهم باذان بن ساسان، من ولد ﺑﻬرام جور، أمره رسول اللّه ج على أهل اليمن كلها بعد موت كسرى، فهو أولُ أمير في الإِسلام على اليمن، وأولُ منْ أسلم من ملوك العجم. ثم أمر رسولُ اللّه ج بعد موت باذان ابنه شهر بن باذان على صنعاء وأعمالها. ثمّ قُتِلَ شهر، فأمر رسول اللّه ج على صنعاء خالد بن سعيد بن ا لعاص.

وولى رسولُ اللهِ ج المهاجِر بن أبي أمية المخزومي كِندة والصدِف، فتوفي رسولُ اللّه ج ولم يسِرْ إليها، فبعثه أبو بكر إلى قتال أناس من المرتدين.

وولى زياد بن أمية الأنصاري حضرموت. وولى أبا موسى الأشعري زبيد وعدن والساحل. وولى معاذ بن جبل الجَند. وولى أبا سفيان صخر بن حرب نجْران. وولى ابنه يزيد تيماء. وولى عتاب بن أَسِيد مكة، وإقامة الموسم بالحج بالمسلمين سنة ثمان وله دون العشرين سنة. وولى علي بن أبي طالب الأخماس باليمن والقضاء ﺑﻬا. وولى عمرو بن العاص عمان وأعمالها.

وولى الصدقاتِ جماعة كثيرة، لأنه كان لكل قبيلة والٍ يقبض صدقاﺗﻬا، فمن هنا كثر عمالُ الصدقات.

وولى أبا بكر إقامةَ الحج سنة تسع، وبعث في أَثَرِهِ علياً يقرأ على الناس سورة (براءة) فقيل: لأن أولها نزل بعد خروج أبي بكر إلى الحج. وقيل: بل لأن عادة العرب كانت أنه لا يحِل العقود ويعقدها إلا المطاع، أو رجلٌ مِنْ أهل بيته. وقيل: أردفه به عوناً له ومساعداً. ولهذا قال له الصديق: أمير أو مأمور؟ قال: بل مأمور[٩٤].

وأما أعداء اللّه الرافضة، فيقولون: عزله بعلي، وليس هذا ببدع من ﺑﻬتهم وافترائهم، واختلف الناس، هل كانت هذه الحجةُ قد وقعت في شهر ذي الحجة، أو كانت في ذي القَعدة من أجل النسيء؟ على قولين، واللّه أعلم.

فصل

في حرسه ج

فمنهم سعد بن معاذ، حرسه يوم بدر حين نام في العريش، ومحمد بن مسلمة

---

(٩٤) النسائي (٢٧٤/٥، ٢٤٨)، والدارمي (٦٦/٢، ٦٧).

حرسه يوم أُحد، والزبير بن العوام حرسه يوم الخندق. ومنهم عباد بن بشر، وهو الذي كان على حرسه، وحرسه جماعة آخرون غير هؤلاء، فلما نزل قوله تعالى: والله يعْصِمك مِن الناسِ [المائدة: ٦٧] خرج على الناس فأخبرهم ا، وصرف الحرس[٩٥].

فصل

فيمن كان يضرب الأعناق بين يديه ج

علي بن أبي طالب، والزبير بن العوام، والمقداد بن عمرو، ومحمد بن مسلمة، وعاصم بن ثابت بن أبي الأقلح، والضحاك بن سفيان الكِلابي، وكان قيس بن سعد بن عبادة الأنصاري منه ج بمنـزلة صاحب الشرطَةِ من الأمير[٩٦] ووقف المغيرةُ بن شعبة على رأسه بالسيف يوم الحُديبية.

فصل

فيمن كان على نفقاته وخاتمه ونعله وسواكه ومن كان يأذن عليه

كان بلال على نفقاته، ومعيقيب بن أبي فاطمة الدوسي على خاتمه، وابن مسعود على سواكه ونعله، وأذن عليه رباح الأسود وأنسة مولياه، وأنس بن مالك، وأبو موسى الأشعري.

فصل

في شعرائه وخطبائه

كان من شعرائه الذين يذبون عن الإسلام: كعب بن مالك، وعبد الله بن رواحة، وحسان بن ثابت، وكان أشدهم على الكفار حسانُ بن ثابت وكعب بن مالك يعيرهم بالكفر والشرك، وكان خطيبه ثابت بن قيس بن شماس.

فصل

في حُداته الذين كانوا يحدون بين يديه ج في السفر

منهم عبد الله بن رواحة، وأنجشة، وعامر بن الأكوع وعمه سلمة بن الأكوع.

---

(٩٥) أخرجه الترمذي (٣٠٤٩)، والطبراني (٤٦٩/١٠)، وصححه الحاكم (٣١٣/٢)، ووافقه الذهبي، وحسنه الحافظ في الفتح (٦٠/٦).
(٩٦) أخرجه البخاري (١١٩/١٣)، والترمذي (٣٨٤٩).

وفي (صحيح مسلم): كان لرسول اللّه ج حادٍ حسن الصوْتِ، فَقَالَ لَه رسولُ الله ج: (روْيداً يا أنجشةُ، لاَ تكْسِرِ القَوارِير)[٩٧]. يعني ضعفة النساء.

فصل

في غزواته وبعوثه وسراياه ج

غزواته كلها وبعوثه وسراياه كانت بعد الهجرة في مدة عشر سنين، فالغزوات سبع وعشرون، وقيل: خمس وعشرون، وقيل: تسع وعشرون وقيل غير ذلك، قاتل منها في تسع: بدر، وأُحد، والخندق، وقريظة، والمصطلق، وخيبر، والفتح، وحنين، والطائف. وقيل: قاتل في بني النضير والغابة ووادي القُرى من أعمال خيبر.

وأما سراياه وبعوثه، فقريب من ستين، والغزوات الكبار الأمهات سبع: بدر، وأُحد، والخندق، وخيبر، والفتح، وحنين، وتبوك. وفي شأن هذه الغزوات نزل القران، فسورة (الأنفال) سورة بدر، وفي أُحد آخر سورة (آل عمران) من قوله: وإِذْ غَدَوْت مِنْ أَهْلِك تبوىءُ الْمؤْمِنين مقَاعِد لِلْقِتال [آل عمران: ١٢١] إلى قبيل آخرها بيسير، وفي قصة الخندق، وقريظة، وخيبر صدر (سورة الأحزاب)، وسورة (الحشر) في بني النضير، وفي قصة الحديبية وخيبر سورة (الفتح) وأشير فيها إلى الفتح، وذكر الفتح صريحاً في سورة (النصر).

وجرح منها ج في غزوة واحدة وهي أحد، وقاتلت معه الملائكة منها في بدر وحنين، ونزلت الملائكة يوم الخندق، فزلزلتِ المشركين وهزمتهم، ورمى فيها الحصباءَ في وجوه المشركين فهربوا، وكان الفتح في غزوتين: بدر، وحنين. وقاتل بالمنجنيق منها في غزوة واحدة، وهي الطائف، وتحصن في الخندق في واحدة، وهي الأحزاب أشار به عليه سلمان الفارسي رضي اللّه عنه.

فصل

في ذكر سلاحه وأثاثه ج

كان له تسعة أسياف:

---

(٩٧) أخرجه البخاري (٤٤٩/١٠، ٤٥٠، ٤٥١)، ومسلم (٢٣٢٣)(٧٣)، والدارمي (٢٩٥/٢)، وأحمد في المسند (١٠٧/٣، ١١٧، ١٨٦، ٢٢٧، ٢٥٤، ٢٨٥).

مأثور، وهو أول سيف ملكه، ورثه من أبيه.

والعضْب، وذو الفِقار، بكسر الفاء، وبفتح الفاء، وكان لا يكاد يفارقه، وكانت قائمته وقبيعته وحلقته وذؤابته وبكراته ونعلُه مِنْ فضة. والقلعي، والبتار، والحتف، والرسوب، والمِخْذَم، والقضيب، وكان نعلُ سيفه فضةً، وما بين ذلك حلق فضة.

وكان سيفه ذو الفِقار تنفله يوم بدر، وهو الذي أُري فيها الرؤيا، ودخل. يوم الفتح مكة وعلى سيفه ذهب وفضة.

وكان له سبعة أدرع:

ذات الفضول: وهي التي رهنها عند أبي الشحم اليهودي على شعير لعياله، وكان ثلاثين صاعاً، وكان الدْين إلى سنة، وكانت الدرع مِن حديد.

وذات الوشاح، وذات الحواشي، والسعدية، وفضة، والبتراء والخِرْنق

وكانت له ست قِسي: ا لزوراء، والروحاء، والصفراء، والبيضاء، والكتوم، كُسِرتْ يوم أحد، فأخذها قتادة بن النعمان، والسداد.

وكانت له جعْبة تدعى: الكافور، ومِنْطَقَة من أديم منشور فيها ثلاث حلق من فضة، والإبزيم من فضة، والطرف من فضة، وكذا قال بعضهم، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: لم يبلغنا أن النبي ج شد على وسطه منطقة.

وكان له ترس يقال له: الزنوق، وترس يقال له: الفتق. قيل وترس أهدى إليه، فيه صورةُ تمثال، فوضع يده عليه، فأذهب اللّه ذلك التمثال.

وكانت له خمسة أرماح، يقال لأحدهم: المُثْوي، والآخر: المُثْني، وحربة يقال لها: النبعة، وأخرى كبيرة تدعى: البيضاء، وأخرى صغيرة شبه العكاز يقال لها: العنزة يمشي ا بين يديه في الأعياد، تركز أمامه، فيتخذها سترة يصلي إليها، وكان يمشى ا أحياناً.

وكان له مِغْفَر من حديد يقال له: الموشح، وشح ِبشبهٍ ومِغفَر آخر يقال له: السبوغ، أو: ذو السبوغ.

وكان له ثلاث جِباب يلبسها في الحرب. قيل فيها: جبة سندسٍ أخضر، والمعروف أن عروة بن الزبير كان له يلمق من ديباج، بطانته سندس أخضر يلبسه في الحرب، والإمام أحمد في إحدى روايتيه يجوز لبس الحرير في الحرب.

وكانت له راية سوداء يقال لها: العقاب. وفي (سنن أبي داود) عن رجل من

الصحابة قال: رأيت راية رسول اللّه ج صفراء، وكانت له ألوية بيضاء، وربما جعل فجها الأسود.

وكان له فُسطاط يسمى: الكن، ومِحجن قدر ذراع أو أطول يمشي به ويركب به، ويعلقه بين يديه على بعيره، ومِخْصرة تسمى: العرجون، وقضيب من الشوحط يسمى: الممشوق. قيل: وهو الذي كان يتداوله الخلفاء.

وكان له قدح يسمى: الريان، ويسمى مغنياً، وقدح آخر مضبب بسلسلة من فضة.

وكان له قدح من قوارير، وقدح مِن عِيدان يوضع تحت سريره يبول فيه بالليل، وركوة تسمى: الصادر، قيل: وتوْر من حجارة يتوضأ منه، ومِخْضب من شبهٍ، وقعب يسمى: السعة، ومغتسل من صفْر، ومدهن، وربْعة يجعل فيه المرآة والمشط. قيل: وكان المُشط من عاج، وهو الذبْلُ، ومكحلة يكتحِل منها عند النوم ثلاثاً في كل عين بالإِثمد، وكان في الربعة المقراضان والسواك.

وكانت له قصعة تسمى: الغراء، لها أربع حلق، يحملها أربعة رجال بينهم، وصاع، ومد، وقطيفة، وسرير قوائمه من ساج، أهداه له أسعد بن زرارة، وفراش من أدمٍ حشوه ليف.

وهذه الجملة قد رويت متفرقة في أحاديث.

وقد روى الطبراني في (معجمه) حديثاً جامعاً في الآنية من حديث ابن عباس قال: كان لرسول اللّه ج سيف قائمته من فضة، وقبيعته من فضة، وكان يسمى: ذا الفِقار، وكانت له قوس تسمى: السداد، وكانت له كِنانة تسمى: الجمع، وكانت له درع موشحة بالنحاس تسمى: ذات الفُضول، وكانت له حربه تسمى: النبعاء، وكان له مِحجن يسمى: الدقن، وكان له ترس أبيض يسمى: الموجز، وكان له فرس أدهم يسمى: السكْب، وكان له سرج يسمى: الداج، وكانت له بغلة شهباء تسمى: دلدل، وكانت له ناقة تسمى: القصواء، وكان حمار يسمى: يعفور، وكان له بساط يسمى. الكن، وكانت له ء ة تسمى: القمرة، وكانت له ركوة تسمى: الصادرة، وكان له مقراض اسمه: الجامع، ومرآة وقضيب شوحط يسمى: الموت.

فصل

في دوابه ج

فمن الخيل: السكْب. قيل: وهو أول فرس ملكه، وكان اسمه عند الأعرابي الذي اشتراه منه بعشر أواقٍ: الضرس، وكان أغر محجلاً، طلّق اليمين كُميتاً. وقيل: كان أدهم.

والمُرْتجز، وكان أشهب، وهو الذي شهد فيه خزيمة بن ثابت.

واللحْيف، واللزاز، والظِرب، وسْبحة، والورْد. فهذه سبعة متفق عليها جمعها الإمام أبو عبد اللّه محمد بن إسحاق بن جماعة الشافعي في بيت فقال:

والخْيلُ سكْب لُحيْف سْبحة ظَرِب لِـزاز مرْتجز ورْد لهَا أسْـرار

أخبرني بذلك عنه ولده الإمام عز الدين عبد العزيز أبو عمرو، أعزه اللّه بطاعته.

وقيل: كانت له أفراس أخر خمسة عشر، ولكن مختلف فيها، وكان دفتا سرجه من ليف.

وكان له من البغال دلْدل، وكانت شهباء، أهداها له المقوقس. وبغلة أخرى. يقال لها: (فضة). أهداها له فروة الجذامي، وبغلة شهباء أهداها له صاحب أيلة، وأخرى أهداها له صاحب دومة الجندل، وقد قيل: إن النجاشى أهدى له بغلة فكان يركبها.

ومن الحمير غفير، وكان أشهب، أهداه له المقوقس ملك القبط، وحمار آخر أهداه له فروة الجذامي. وذكر أن سعد بن عبادة أعطى النبي ج حماراً فركبه.

ومن الإبل القصواء، قيل: وهي التي هاجر عليها، والعضباء، والجدعاء، ولم يكن ما عضب ولا جدع، وإنما سميتا بذلك، وقيل: كان بأذ ا عضب، فسميت به، وهل العضباء والجدعاء واحدة، أو اثنتان؟ فيه خلاف، والعضباء هى التي كانت لا تسبق، ثم جاء أعرابي على قَعود فسبقها، فشق ذلك على المسلمين، فقال رسول اللّه ج: (إن حقا علَى اللهِ ألا يرْفَع مِن الدْنيا شْيئاً إلا وضعه)[٩٨] وغِنم ج يوم بدر جملاً مهْرياً لأبي جهل في أنفه برةٌ مِنْ فضة، فأهداه يوم الحديبية ليغيظ به المشركين[٩٩].

---

(٩٨) أخرجه البخاري (٢٩٢/١١)، وأبو داود (٤٨٠٢)، والنسائي (٢٢٧/٦)، وأحمد في المسند (١٠٣/٣، ٢٥٣).

(٩٩) أخرجه أحمد (٢٦١/١)، وأبو داود (١٧٤٩)، والترمذي (٨١٥)، وابن ماجه (٣٠٧٦)،

وكانت له خمس وأربعون لقحة، وكانت له مهْرِيةٌ أرسل ا إليه سعد بن عبادة من نعم بني عقيل.

وكانت له مائة شاة وكان لا يريد أن تزيد، كلما ولد له الراعي مة، ذبح مكا ا شاة، وكانت له سبع أع منائح ترعاهن أم أيمن.

فصل

في ملابسه ج

كانت له عمامة تسمى: السحاب، كساها علياً، وكان يلبسها ويلْبس تحتها القَلَنسوة. وكان يلبس القلنسوة بغير عمامة، ويلبس العِمامة بغير قلنسوة. وكان إذا اعتم، أرخى عِمامته بين كتفيه، كما رواه مسلم في (صحيحه) عن عمرو بن حريث قال: (رأيت رسولَ اللهِ ج على المنبرِ وعلَيهِ عِمامة سوْداءُ قدْ أرخى طَرفَيها بين كَتِفَيْهِ)[١٠٠].

وفي مسلم أيضاً، عن جابر بن عبد اللّه، أن رسول اللّه ج (دخلَ مكة وعلَيْهِ عمامةٌ سوداء)[١٠١]. ولم يذكر في حديث جابر: ذؤابة، فدل على أن الذؤابة لم يكن يرخيها دائماً بين كتفيه. وقد يقال: إنه دخل مكة وعليه أهبةُ القتال والمِغفَر على رأسه، فلبس في كل موطِنٍ ما يناسبه.

وكان شيخنا أبو العباس ابن تيمية قدس اللّه روحه في الجنة، يذكر في سبب الذؤابة شيئاً بديعاً، وهو أن النبي ج إنما اتخذها صبيحة المنام الذي رآه في المدينة، لما رأى رب العزة تبارك وتعالى، فقال: (يا محمد فِيم يخْتصِم المَلأُ الأعلَى؟ قُلْت: لاَ أدْري، فَوضع يده بيْن كَتِفَي فَعلِمْت ما بيْن السماءِ والأرْض الحديث)، وهو في الترمذي، وسئل عنه البخاري، فقال صحيح. قال: فمن تلك الحال أرخى الذؤابة بين كتفيه، وهذا مِن العلم الذي تنكره ألسنةُ الجهال وقلوبهم، ولم أر هذه الفائدة في إثبات

=

وإسناده صحيح.

(١٠٠) أخرجه مسلم (١٣٥٩)، وأبو داود (٤٠٧٧)، والنسائي (٢١١/٨)، وابن ماجه (١١٠٤)، وأحمد في المسند (٣٠٧/٤).

(١٠١) رواه مسلم (١٣٥٨)، والترمذي (١٦٧٩، ١٧٣٥)، وأبو داود (٤٠٧٦)، والنسائي (٢٠١/٥، ٢١١/٨)، وابن ماجه (٢٨٢٢)، وأحمد في المسند (٣٦٣/٣، ٣٨٧).

الذؤابة لغيره. ولبس القميص وكان أحب الثياب إليه، وكان كُمه إلى الرسغ، ولبس الجُبةَ والفَروج وهو شبه القَباء، والفرجية، ولبس القَباء أيضاً، ولبس في السفر جبة ضيقَةَ الكُمين، ولبس الإزار والرداء. قال الواقدي: كان رداؤه وبرده طولَ ستة أذرع في ثلاثة وشبر، وإزاره من نسج عمان طول أربعة أذرع وشبر في عرض ذراعين وشبر.

ولبس حلة حمراء، والحلة: إزار ورداء، ولا تكون الحُلة إلا اسماً للثوبين معاً، وغلط من ظن أ ا كانت حمراء بحتاً لا يخالطها غيره، وإنما الحلةُ الحمراء: بردان يمانيان منسوجان بخطوط حمر مع الأسود، كسائر البرود اليمنية، وهي معروفة ذا الاسم باعتبار ما فيها من الخطوط الحمر، وإلا فالأحمر البحت منهي عنه أشد النهي، ففي (صحيح البخاري) أن النبي ج ى عن المياثر الحمر[(١٠٢)] وفي (سنن أبي داود) عن عبد اللّه بن عمرو أن النبي ج رأى عليه رَيْطَةً مضرجة بالعصْفُر، فَقَالَ: (ما هذِهِ الرَيْطَةُ التي علَيْك؟) فعرفت ما كَره فَأَتَيت أَهْلي وهمْ يسْجرونَ تنوراً لَهم، فقذفتها فيه، ثُم أَتَيته مِن الغدِ، فَقَالَ: (يا عَبْد اللهِ ما فَعلتِ الرَيْطَةُ؟) فَأَخْبَرْته، فَقَالَ: (هلا كَسوْتَها بَعْض أَهْلِك، فَإنه لاَ بأْس بِها لِلنساءِ)[(١٠٣)]. وفي (صحيح مسلم) عنه أيضاً، قال: رأى النبي ج ثوبين معصفرين. فقال: (إن هذِهِ مِنْ لِباسِ الكُفَارِ فَلاَ تلبسْها)[(١٠٤)] وفي (صحيحه) أيضاً عنْ علي رضي اللّه عنه قال: (نهى النِبِي ج عن لِباسِ المُعصْفَرِ)[(١٠٥)]. ومعلوم أن ذلك إنما يصبغ صبغاً أحمر. وفي بعض (السنن) أ م كانوا مع النبي ج في سفر، فرأى على رواحلهم أكسيةً فيها خطوطٌ حمراء، فقال: (آلاَ أرى هذِهِ الحُمْرةَ قَدْ علَتكُمْ، فَقُمْنا سِراعاً لِقَوْل رسول اللهِ ج، حتى نفَر بَعْض

---

(١٠٢) رواه البخاري (١٠/٢٥٩)، ومسلم (٢٠٦٦)، والترمذي (٢٨١٠)، والنسائي (٥٤/٤)، وأحمد في المسند (٤/٢٨٧، ٢٩٩).

(١٠٣) رواه أبو داود (٤٠٦٦)، وابن ماجه (٣٦٠٣)، وأحمد في المسند (١٩٦/٢) وإسناده حسن.

(١٠٤) رواه مسلم (٢٠٧٧)، والنسائي (٢٠٣/٨)، وأحمد في المسند (١٦٢/٢، ١٦٤، ١٩٣، ٢٠٧، ٢١١).

(١٠٥) رواه مسلم (٢٠٧٨، وأبو داود (٤٠٤٢، ٤٠٤٥، ٤٠٤٧، ٤٠٥٠، ٤٠٥١)، والنسائي (٢٠٤/٨).

إِبلنا، فَأَخذْنا الأَكْسِيت فَنزعْناها عنْها). رواه أبو داود[١٠٦].

وفي جواز لبس الأحمر من الثياب والجوخ وغيرها نظر. وأما كراهته، فشديدة جداً، فكيف يظن بالنبي ج أنه لبس الأحمر القاني، كلا لقد أعاذه الله منه، وإنما وقعت الشبهةُ مِن لفظ الحلة الحمراء، واللّه أعلم.

ولبس الخميصة المُعْلَمَةَ والساذَجة، ولبس ثوباً أسود، ولبس الفَروة المكفوفة بالسندس.

وروى الإمام أحمد، وأبو داود بإسنادهما عن أنس بن مالك (أن ملك الروم أهدى للنبي ج مسْتَقَةً مِنْ سنْدسٍ، فلبسها، فَكأني أنظر إلى يدْيه تذْبذَبان)[١٠٧]. قال الأصمعي: المساتق فراء طوال الأكمام. قال الخطابي: يشبه أن تكون هذه المستقة مكففة بالسندس، لأن نفس الفروة لا تكون سندسا.

فصل

واشترى سراويل والظاهر أنه إنما اشتراها ليلبسها، وقد روي في غير حديث أنه لبس السراويل، وكانوا يلبسون السراويلات بإذنه.

ولبس الخفين، ولبس النعل الذي يسمى التاسومة.

ولبس الخاتم، واختلفت الأحاديث هل كان في يمناه أو يسراه، وكلها صحيحة السند.

ولبس البيضة التي تسمى: الخوذة، ولبس الدرع التي تسمى: الزردية، وظاهر يوم أُحد بين الدرعين.

وفي (صحيح مسلم) عن أسماء بنت أبي بكر قالت: هذه جبة رسول الله ج، فأخرجت جبةَ طيالِسة كَسِروانية لها لبنةُ دِيباج. وفرجاها مكفوفان بالديباج، فقالت: هذِهِ كانت عند عائشة حتى قُبِضت، فلما قبضت قبضتها، وكان النبي ج يلبسها، فنحن نغْسلها للمرضى يسْتشفى ا[١٠٨].

وكان له بردان أخضران، وكِساء أسود، وكساء أحمر ملبد، وكساء من شعر.

---

(١٠٦) رواه أبو داود (٤٠٧٠)، وأحمد في المسند (٤٦٣/٣).

(١٠٧) رواه أحمد (٢٥١/٣)، وأبو داود (٤٠٤٧).

(١٠٨) حديث طويل رواه مسلم (٢٠٦٩).

وكان قميصه من قطن، وكان قصير الطول، قصير الكُمين، وأما هذه الأكمام الواسعة الطوال التي هي كالأخراج، فلم يلبسها هو ولا أحد من أصحابه البتة، وهي مخالفة لسنته، وفي جوازها نظر، فإ ا من جنس الخيلاء.

وكان أحب الثياب إليه القميص والحِبرةُ، وهي ضرب من البرود فيه حمرة.

وكان أحب الألوان إليه البياض، وقال: (هي مِنْ خيْرِ ثِيابكُمْ، فَالبسوها، وكَفنوا فِيها موْتاكمْ)[١٠٩] وفي (الصحيح) عن عائشة أ ا أخرجت كِساءً ملبدا وإزاراً غليظاً فقالت: قُبِض روح رسول اللهِ ج في هذين[١١٠].

ولبس خاتماً من ذهب، ثم رمى به، و ى عن التختم بالذهب، ثم اتخذ خاتماً من فضة، ولم ينه عنه. وأما حديث أبي داود أن النبي ج ى عن أشياء، وذكر منها: و ى عن لبوس الخاتم إلا لذي سلطان، فلا أدري ما حال الحديث، ولا وجهه[١١١]، والله أعلم.

وكان يجعل فص خاتمه مما يلي باطن كفه. وذكر الترمذي أنه كان إذا دخل الخلاء نزع خاتمه، وصححه، وأنكره أبو داود[١١٢].

وأما الطيلسان، فلم ينقل عنه أنه لبسه، ولا أحد من أصحابه، بل قد ثبت في (صحيح مسلم) من حديث أنس بن مالك عن النبي ج أنه ذكر الدجال فقال: (يخْرج معه سبْعونَ ألْفاً مِنْ يهودِ أَصْبِهانَ علَيْهم الطيالِسةُ)[١١٣]. ورأى أنس جماعة عليهم الطيالسة، فقال: ما أشبههم بيهود خيبر. ومن ها هنا كره لبسها جماعة من السلف والخلف، لما روى أبو داود، والحاكم في (المستدرك) عن ابن عمر، عن النبي

---

(١٠٩) رواه أبو داود (٣٨٧٨، ٤٠٦١)، والترمذي (٩٩٤)، وابن ماجه (١٤٧٢)، وأحمد في المسند (٢٤٧/١، ٢٧٤، ٣٢٨، ٣٥٥، ٣٦٣) وقال الترمذي : حديث حسن صحيح.

(١١٠) رواه البخاري (٢٣٥/١٠)، ومسلم (٢٠٨٠)، والترمذي (١٧٣٣)، وأبو داود (٤٠٣٦)، وابن ماجه (٣٥٥١)، وأحمد في المسند (٣٢/٦، ١٣١).

(١١١) رواه أبو داود (٤٠٤٩)، والنسائي (١٤٣/٨).

(١١٢) رواه الترمذي (١٧٤٦)، وأبو داود (١٩)، والنسائي (١٧٨/٨)، وابن ماجه (٣٠٣)، ابن حبان (١٢٥).

(١١٣) رواه مسلم صحيحه (٢٩٤٤).

ج أنه قال: (مَنْ تشبه بِقَوْمٍ فَهو مِنْهمْ)[١١٤]. وفي الترمذي عنه ج: (لَيْس مِنا منْ تشبه بِقَوْمٍ غَيْرِنا)[١١٥] وأما ما جاء في حديث الهجرة أن النبي ج جاء إلى أبي بكر متقَنعاً بالهَاجِرة، فَإنما فعله النبي ج تلك الساعة ليختفي بذلك، ففعله للحاجة، ولم تكن عادته التقنع، وقد ذكر أنس عنه ج أنه كان يكثر القِناع، وهذا إنما كان يفعله- والله أعلم- للحاجة من الحر ونحوه، وأيضاً ليس التقنع من التطيلس.

فصل

وكان غالب ما يلبس هو وأصحابه ما نسِج مِن القطن، وربما لبسوا ما نسِج من الصوف والكتان، وذكر الشيخ أبو إسحاق الأصبهاني بإسناد صحيح عن جابر بن أيوب قال: دخل الصلْت بن راشد على محمد بن سيرين وعليه جبة صوف، وإزار صوف، وعِمامة صوف، فاشمأز منه محمد، وقال: أظن أن أقواماً يلبسون الصوف ويقولون: قد لبسه عيسى بن مريم، وقد حدثني من لا أ م أن النبي ج قد لبس الكتان والصوف والقطن، وسنةُ نبينا أحق أن تتبع. ومقصود ابن سيرين ذا أن أقواماً يرون أن لبس الصوف دائماً أفضلُ من غيره، فيتحرونه ويمنعون أنفسهم من غيره، وكذلك يتحرون زِياً واحداً من الملابس، ويتحرون رسوماً وأوضاعاً وهيئات يرون الخروج عنها منكراً، وليس المنكر إلا التقيد ا، والمحافظة عليها، وترك الخروج عنها.

والصواب أن أفضل الطرق طريق رسول الله ج التي سنها، وأمر بِها، ورغب فيها، وداوم عليها، وهي أن هديه في اللباس: أن يلبس ما تيسر مِن اللباس، من الصوف تارة، والقطن تارة، والكتان تارة.

ولبس البرود اليمانية، والبرد الأخضر، ولَبس الجبة، والقَباء، والقميص، وا لسراويل، والإِزار، والرداء، والخف، والنعل، وأرخى الذؤابة من خلْفِه تارة، وتركها تارة.

وكان يتلحى بالعمامة تحت الحنك.

وكان إذا استجد ثوباً، سماه باسمه، وقال: (اللهم أنت كَسوتِني هذا القَمِيص أو الرداءِ أو العِمامةَ، أَسْأَلُك خيره وخير ما صنع له، وأعوذُ بِك مِنْ شرهِ وشر ما صنع

---

(١١٤) سبق تخريجه.

(١١٥) رواه الترمذي (٢٦٩٦).

له)[١١٦].

وكان إذا لبس قميصه، بدأ بميامِنه. ولبس الشعر الأسود، كما روى مسلم في (صحيحه) عن عائشة قالت: خرج رسول اللّه ج وعلْيهِ مِرْطٌ مرحل مِنْ شعر أسْود[١١٧].

وفي (الصحيحين) عن قتادة قلنا لأنس: أي اللباسِ كان أحب إلى رسول الله ج؟ قال: (الحِبرة)[١١٨]. والحبرة: برد من برود اليمن فإن غالب لباسهم كان مِن نسج اليمن، لأ ا قريبة منهم، وربما لبسوا ما يجلب مِن الشام ومصر، كالقباطي المنسوجة من الكتان التي كانت تنسجها القبطُ. وفي (صحيح النسائي) عن عائشة أ ا جعلت للنبي ج بردة من صوف، فلبسها، فلما عرِق، فوجد رِيح الصوف، طرحها، وكان يحب الريح الطيب. وفي (سنن أبي داود) عن عبد اللّه بن عباس قال: لَقَدْ رأيت علَى رسول اللّه ج أحْسن ما يكُونُ مِن الحُلَل[١١٩]. وفي (سنن النسائي) عن أبي رِمْثَةَ قال: رأيت رسولَ الله ج يخطُب وعلْيهِ برْدان أخضران[١٢٠]. والبْرد الأخضر: هو الذي فيه خطوط خضر، وهو كالحلة الحمراء سواء، فمن فهم مِن الحُلة الحمراء الأحمر البحت، فينبغي أن يقول: إن البرد الأخضر كان أخضر بحتاً، وهذا لا يقولُه أحد.

وكانت مِخدته ج من أدِمٍ حشوها لِيف، فالذين يمتنعون عما أباح الله مِن الملابس والمطاعم والمناكح تزهداً وتعبداً، بإزائهم طائفةٌ قابلوهم، فلا يلبسون إلا أشرف الثياب، ولا يأكلون إلا ألين الطعام، فلا يرون لُبس الخَشنِ ولا أكله تكبراً وتجبراً، وكلا الطائفتين هديه مخالِف لهدي النبي ج ولهذا قال بعض السلف: كانوا

---

(١١٦) رواه أبو داود (٤٠٢٠)، والترمذي (١٧٦٧)، وأحمد في المسند (٣/٣٠، ٥٠)، وإسناده صحيح، وصححه ابن حبان (١٤٤٢).

(١١٧) رواه مسلم (٢٠٨١)، والترمذي (٢٨١٤)، وأبو داود (٤٠٣٢).

(١١٨) رواه البخاري (١٠/٢٣٤)، ومسلم (٢٠٨١)، والترمذي (١٧٨٨)، وأبو داود (٤٠٦٠)، والنسائي (٨/٢٠٣)، وأحمد في المسند (٣/١٣٤، ١٨٤، ٢٥١، ٢٩١).

(١١٩) رواه أبو داود (٤٠٣٧)، وسنده حسن، وصححه الحاكم (٤/١٨٢)، وأقره الذهبي.

(١٢٠) رواه النسائي (٨/٢٠٤)، وأبو داود (٤٢٠٦)، والترمذي (٢٨١٣)، وأحمد في المسند (٢/٢٢٧، ٢٢٨، ٤/١٦٣)، وإسناده صحيح.

يكرهون الشهرتين من الثياب: العالي، والمنخفض.

وفي (السنن) عن ابن عمر يرفعه إلى ج: (منْ لَبِس ثَوْب شهْرةٍ، ألْبسه الله يوْم القِيامةِ ثوْب مذَلةٍ، ثُم تلَهب فيه النار)[١٢١] وهذا لأنه قصد به الاختيال والفخر، فعاقبه اللّه بنقيض ذلك، فأذَله، كما عاقب من أطال ثيابه خيلاء بأن خسف به الأرض، فهو يتجلجلُ فيها إلى يوم القيامة. وفي (الصحيحين) عن ابن عمر قال: قال رسول اللّه ج: (منْ جر ثوْبه خيلاَء، لَمْ ينْظُر الله إلَيْهِ يوْم القِيامةِ)[١٢٢] وفي (السنن) عنه أيضاً ج قال: (الإسْبالُ في الإزار، والقَمِيصِ والعِمامةِ، منْ جر شيْئاً مِنْها خيلاَء، لَمْ ينْظُر الله إلَيْهِ يوْم القِيامةِ)[١٢٣] وفي (السنن) عن ابن عمر أيضاً قال: ما قال رسول الله ج في الإزار، فَهو في القَمِيص[١٢٤]، وكذلك لُبس الدنيء من الثياب يذَم في موضع، ويحمد في موضع، فيذم إذا كان شهرةً وخيلاء ويمدح إذا كان تواضعاً واستكانة، كما أن لبس الرفيع من الثياب يذم إذا كان تكبراً وفخراً وخيلاء، ويمدح إذا كان تجملاً وإظهاراً لنعمة اللّه، ففي (صحيح مسلم) عن ابن مسعود قال: قال رسولُ اللّه ج: (لا يدْخلُ الجَنةَ منْ كَانَ في قَلْبِهِ مِثْقَالُ حبةِ خرْدلٍ مِنْ كِبْر، ولاَ يدْخلُ النار منْ كَانَ في قَلْبِهِ مِثْقَالُ حبةِ خرْدلٍ مِنْ إيمانٍ)، فَقَالَ رجلٌ: يا رسولَ اللهِ إني أُحِب أن يكُونَ ثَوْبي حسناً، ونعْلِي حسنةً، أفَمِن الكِبْرِ ذَاك؟ فَقَالَ: (لا، إن الله جمِيلٌ يحِب الجَمالَ، الكِبر: بطَر الْحق، وغَمْطُ ا لناسِ)[١٢٥].

فصل

وكذلك كان هديه ج، وسيرته في الطعام، لا يرد موجوداً، ولا يتكلف مفقوداً، فما قُرب إليه شيءٌ من الطيبات إلا أكله، إلا أن تعافَه نفسه، فيتركه من غير تحريم،

---

(١٢١) رواه أبو داود (٤٠٢٩)، وابن ماجه (٣٦٠٦)، وأحمد في المسند (٩٢/٢)، وإسناده حسن.

(١٢٢) أخرجه البخاري (٢٢٣/١٠)، ورواه مسلم (٢٠٨٥)، والترمذي (١٧٣٠)، وأبو داود (٤٠٨٥)، والنسائي (٢٠٦/٨)، وابن ماجه (٣٦٠٧).

(١٢٣) رواه أبو داود (٤٠٩٤)، والنسائي (٢٠٨/٨)، وابن ماجه (٣٥٧٦).

(١٢٤) رواه أبو داود (٤٠٩٥).

(١٢٥) رواه مسلم (٩١)، وأخرجه أبو داود (٤٠٩١)، وابن ماجه (٤١٧٣)، وأحمد (٣٩٩/١، ٤١٢، ٤١٦، ٤٥٦).

وما عاب طعاماً قط، إن اشتهاه أكله، وإلا تركه، كما ترك أكل الضب لما لَمْ يَعْتَدْه ولم يحرمه على الأمة، بل أُكِلَ على مائدته وهو ينظر.

وأكل الحلوى والعسل، وكان يحبهما، وأكل لحم الجزور، والضأن، والدجاج، ولحم الحُبارى، ولحم حِمار الوحش، والأرنب، وطعام البحر، وأكل الشواء، وأكل الرطب والتمر، وشرب اللبن خالصاً ومشوباً، والسويق، والعسل بالماء، وشرب نقيع التمر، وأكل الخَزِيرة، وهي حساء يتخذ من اللبن والدقيق، وأكل القِثاء بالرطَبِ، وأكل الأَقِطَ، وأكل التمر بالخبز، وأكل الخبز بالخل، وأكل الثريد، وهو الخبز باللحم، وأكل الخبز بالإِهالة، وهى الودك، وهو الشحم المذاب، وأكل من الكَبِدِ المَشوِيةِ، وأكل القَدِيد، وأكلَ الدباء المطبوخةَ، وكان يحبها وأكلَ المسلُوقةَ، وأكلَ الثريد بالسمْن، وأكلَ الجُبن، وأكلَ الخبز بالزيت، وأكل البطيخ بالرطَبِ، وأكل التمر بِالزُبْدِ، وكان يحبه، ولم يكن يرد طَيباً، ولا يتكلفه.

بل كان هديه أكلَ ما تيسر، فإن أعوزه، صبر حتى إنه ليربطُ على بطنه الحجر من الجوع، ويرى الهلالُ والهلالُ والهلالُ، ولا يوقد في بيته نار. وكان معظم مطعمه يوضع على الأرض في السفرة، وهي كانت مائدته، وكان يأكل بأصابعه الثلاث، ويلعقُها إذا فرغ، وهو أشرف ما يكون من الأكلة، فإن المتكبر يأكل بأصبع واحدة، والجَشِع الحريص يأكل بالخمس، ويدفع بالراحة.

وكان لا يأكل متكِئاً، والاتكاء على ثلاثة أنواع، أحدها: الاتكاء على الجنب، والثاني: التربع، والثالث: الاتكاء على إحدى يديه، وأكله بالأخرى، والثلاث مذمومة.

وكان يسمى الله تعالى على أول طعامه ، ويحمده في آخره فيقول عند انقضائه: (الْحمْد للهِ حمداً كَثِيراً طَيباً مباركاً فِيهِ غَيْر مكْفِي ولاَ مودع ولاَ مسْتَغْنى عْنه ربنا)[١٢٦]. وربما قال: (الْحمْد للهِ الذِي يطْعِم ولاَ يطعم، من علَينا فَهدانا، وأطعمنا وسقَانا، وكل بلاَءٍ حسنٍ أَبلاَنا، الحَمد للهِ الذِي أَطْعم مِن الطَعام، وسقَى مِن الشرابِ، وكَسا مِن الْعري، وهدى، من الضلاَلِة، وبصر مِن العمى، وفضلَ علَى كَثِير مِمن خلَق

(١٢٦) أخرجه البخاري (٥٠١/٩، ٥٠٢)، والترمذي (٣٤٥٢)، وأبو داود (٣٨٤٩)، وابن ماجه (٣٢٨٤)، والحاكم في المستدرك (١٣٦/٤).

تفْضِيلاً، الحَمْد للهِ رب العالَمِين)[١٢٧].

وربما قال: (الْحمد للهِ الذِي أطعم وسقَى، وسوغَه)[١٢٨].

وكان إذا فرغ مِن طعامه لَعِق أصابعه، ولم يكن لهم مناديلُ يمسحون ا أيديهم، ولم يكن عاد م غسلَ أيديهم كلما أكلوا.

وكان أكثر شربه قاعداً، بل زجر عن الشرب قائماً[١٢٩] (وشرب مرة قائماً)[١٣٠]. فقيل: هذا نسخ لنهيه، وقيل: بل فعله لبيان جواز الأمرين، والذي يظهر فيه - واللّه أعلم - أ ا واقعة عين شرب فيها قائماً لعذر، وسياق القصة يدل عليه، فإنه أتى زمزم وهم يستقون منها، فأخذ الدلو، وشرب قائماً.

والصحيح في هذه المسألة: النهى عن الشرب قائماً، وجوازه لعذر يمنع من القعود، و ذا تجمع أحاديث الباب، واللّه أعلم.

وكان إذا شرب، ناول منْ على يمينه، وإن كان منْ على يساره أكبر منه[١٣١].

فصل

في هديه في النكاح ومعاشرته ج أهله

صح عنه ج من حديث أنس رضي اللّه عنه، أنه ج قال: (حبب إلي، مِن دْنياكُم: النساءُ، والطْيب، وجعِلَتْ قُرةُ عْيِني في الصلاَةِ)[١٣٢] هذا لفظُ الحديث، ومن رواه (حبب إلي من دنياكم ثلاث)، فقد وهم، ولم يقل ج: (ثلاث) والصلاة ليست من أمور الدنيا التي تضاف إليها. وكان النساء والطيب أحب شيء إليه، وكان يطوف على نسائه في الليلة الواحدة، وكان قد أعطي قوة ثلاثين في الجماع وغيره،

---

(١٢٧) رواه ابن حبان (١٣٥٢) وسنده قوي.

(١٢٨) رواه أبو داود (٣٨٥١)، وابن حبان (١٣٥١).

(١٢٩) رواه مسلم (٢٠٢٤)، والترمذي (١٨٨٠)، وأبو داود (٣٧١٧)، وابن ماجه (٣٤٢٤)، وأحمد في المسند (١٩٩/٣، ٢٥٠، ٢٩١).

(١٣٠) أخرجه البخاري (٧١/١٠)، وأبو داود (٣٧١٨)، وأخرجه الترمذي (٤٨)، والنسائي (٨٧/١).

(١٣١) رواه النسائي (٦١/٧).

(١٣٢) رواه النسائي (٦١/٧)، وأحمد في المسند (١٢٨/٣، ١٩٩، ٢٨٥),سنده حسن، وصححه الحاكم (١٦٠/٢).

وأباح اللّه له من ذلك ما لم يبحه لأحد من أمته.

وكان يقسم بينهن في المبيت والإيواء والنفقة، وأما المحبة فكان يقول: (اللهم هذا قَسْمِي فِيما أَمْلِك، فَلاَ تلُمْنِي فِيما لاَ أَمْلِك)[١٣٣] فقيل: هو الحب والجماع، ولا تجب التسوية في ذلك، لأنه مما لا يملك.

وهل كان القَسْم واجباً عليه، أو كان له معاشر ن من غير قسم؟ على قولين للفقهاء.

فهو أكثر الأمة نساءً، قال ابن عباس: تزوجوا، فَإِنّ خير هذه الأُمةِ أكثرها نساء[١٣٤].

وطلق ج، وراجع، والى إيلاءً مؤقتاً بشهر، ولم يظاهر أبداً، وأخطأ من قال: إنه ظاهر خطأً عظيماً، وإنما ذكرته هنا تنبيهاً على قبح خطئه ونسبته إلى ما برأه اللّه منه.

وكانت سيرته مع أزواجه حسن المعاشرة، وحسن الخلق.

وكان يسرب إلى عائشة بناتِ الأنصار يلعبن معها. وكان إذا هويت شيئاً لا محذور فيه تابعها عليه، وكانت إذا شربت من الإناء أخذه، فوضع فمه في موضع فمها وشرب، وكان إذا تعرقت عرقاً - وهو العظْم الذي عليه لحم - أخذه فوضع فمه موضع فمها، وكان يتكئ في حجْرِها، ويقرأ القرآن ورأسه في حجرِها، وربما كانت حائضاً، وكان يأمرها وهي حائض فَتتزِر ثم يباشرها، وكان يقبلها وهو صائم، وكان من لطفه وحسن خلُقه مع أهله أنه يمكنها من اللعب، ويريها الحبشة وهم يلعبون في مسجده، وهي متكئة على منكبيه تنظر، وسابقها في السفر على الأقدام مرتين، وتدافعا في خروجهما من المنـ ـزل مرة.

وكان إذا أراد سفراً، أقرع بين نسائه، فأيتهن خرج سهمها، خرج ا معه، ولم يقضِ للبواقي شيئاً، وإلى هذا ذهب الجمهور.

وكان يقول: (خَيْركُمْ خَيْركُمْ لأَهْلِهِ، وأنا خيركُم لأهلي)[١٣٥].

---

(١٣٣) أخرجه الترمذي (١١٤٠)، وأبو داود (٢١٣٤)، والنسائي (٦٤/٧)، وابن ماجه (١٩٧١)، والدارمي (١٤٤/٢)، وابن حبان (١٣٠٥).

(١٣٤) أخرجه البخاري (٩٩/٩).

(١٣٥) رواه الترمذي (٣٨٩٢)، والدارمي (١٥٩/٢)، وابن حبان (موارد - ١٣١٢).

وربما مد يده إلى بعض نسائه في حضرة باقيهن[١٣٦].

وكان إذا صلى العصر، دار على نسائه، فدنا منهن واستقرأ أحوالهن، فإذا جاء الليل، انقلب إلى بيت صاحبة النوبة، فخصها بالليل. وقالت عائشة: كان لا يفَضلُ بْعضنا علَى بعضٍ في مكْثِهِ عِنْدهن في القَسمِ، وقل يوم إلا كان يطوف علينا جميعاً، فيدنو من كل امرأة من غير مسيس حتى يبلغَ التي هو في نوبتها، فيبيت عندها[١٣٧].

وكان يقسم لثمان منهن دون التاسعة، ووقع في (صحيح مسلم) من قول عطاء أن التي لم يكن يقسم لها هي صفية بنت حيي، وهو غلط مِن عطاء رحمه اللّه، وإنما هي سودة، فإ ا لما كِبرت وهبت نوبتها لعائشة.

وكان ج يقسِم لعائشة يومها ويوم سودة، وسبب هذا الوهم -والله أعلم- أنه كان قد وجد على صفية في شيء، فقالت لعائشة: هل لَكِ أن ترضي رسول اللّه ج، وأهب لَكِ يومي؟ قالت: نعم، فقعدت عائشةُ إلى جنب النبي ج في يوم صفية، فقال: (إلْيكِ عني يا عائِشةُ، فَإنه لَيس يومكِ) فقالَت: ذَلك فَضل اللهِ يؤتيه من يشاء وأخبرته بالخبر، فرضي عنها[١٣٨]. وإنما كانت وهبتها ذلك اليوم وتلك النوبة الخاصة، ويتعين ذلك، وإلا كان يكون القسم لسبع منهن، وهو خلاف الحديث الصحيح الذي لا ريب فيه أن القسم كان لثمانٍ، واللّه أعلم. ولو اتفقت مثل هذه الواقعة لمن له أكثر من زوجتين، فوهبت إحداهن يومها للأخرى، فهل للزوج أن يوالِي بين ليلة الموهوبة وليلتها الأصلية وإن لم تكن ليلة الواهبة تليها، أو يجب عليه أن يجعل ليلَتها هي الليلة التي كانت تستحقها الواهبة بعينها؟ على قولين في مذهب أحمد وغيره.

وكان ج يأتي أهلَه آخر الليل، وأوله، فَكانَ إذا جامع أول الليل، ربما اغتسل ونام، وربما توضأ ونام. وذكر أبو إسحاق السبيعي عن الأسود عن عائشة أنه كان ربما نام، ولم يمس ماء[١٣٩] وهو غلط عند أئمة الحديث، وقد أشبعنا الكلام عليه في كتاب (ذيب سنن أبي داود) وإيضاح علله ومشكلاته.

---

(١٣٦) رواه مسلم (١٤٦٢).

(١٣٧) أخرجه أبو داود (٢١٣٥)، والبخاري (٢٧٤/٩)، ومسلم (١٤٦٣).

(١٣٨) رواه ابن ماجه (١٩٧٣).

(١٣٩) رواه أبو داود (٢٨٨)، والترمذي (١١٨)، وابن ماجه (٥٨٣).

وكان يطوف على نسائه بغسل واحد، وربما اغتسل عند كل واحدة، فعل هذا وهذا.

وكان إذا سافر وقَدِم، لم يطرقْ أهله ليلاً، وكان ينهى عن ذلك[١٤٠].

فصل

في هديه وسيرته ج في نومه وانتباهه

كان ينام على الفراش تارة، وعلى النطع تارة، وعلى الحصير تارة، وعلى الأرض تارة، وعلى السرير تارة بين رِمالِهِ، وتارة على كِساء أسود. قال عباد بن تميم عن عمه: رأيت رسول الله ج مستلقياً في المسجد واضعاً إحدى رِجليه على الأخرى[١٤١].

وكان فراشه أدماً حشوه لِيف. وكان له مِسْح ينام عليه يثنى بثَنيتين، وثُني له يوماً أربع ثنيات، فنهاهم عن ذلك وقال: (ردوه إلى حالِهِ الأول، فَإنه منعني صلاَتي اللَّيْلَة)[١٤٢]. والمقصود أنه نام على الفراش، وتغطى باللحاف، وقال لنسائه: (ما أَتاني جِبْريلُ وأنا في لِحافِ امْرأَةٍ مِنْكُن غَيْر عائِشة)[١٤٣].

وكانت وسادته أدماً حشوها ليف.

وكان إذا أوى إلى فراشه للنوم قال: (بِاسمِك اللهم أَحْيا وأموت)[١٤٤].

وكان يجمع كفَّيْهِ ثم ينفُث فيهما، وكان يقرأ فيهما: قُلْ هو الله أحد و قُلْ أعوذُ بِرب الْفَلَقِ و قُلْ أعوذُ بِرب الناسِ ثم يمسح بهما ما استطاع من جسده، يبدأُ بهما على رأسه، ووجهه، وما أقبلَ مِنْ جسده، يفعل ذلك ثلاث مرات[١٤٥].

وكان ينام على شِقه الأيمن، ويضع يده اليمنى تحت خده الأيمن، ثم يقول: (اللهم

---

(١٤٠) أخرجه البخاري (٢٩٦/٩، ٢٩٧)، ومسلم (١٥٢٧/٣) (١٨٢).

(١٤١) أخرجه البخاري (٣٣٤/١٠، ٦٨/١١)، ومسلم (٢١٠٠).

(١٤٢) رواه الترمذي في الشمائل رقم (٣٢٢).

(١٤٣) رواه البخاري (٨٤/٧)، والترمذي (٣٨٧٤)، والنسائي (٦٨/٧، ٦٩).

(١٤٤) رواه البخاري (٩٦/١١)، والترمذي (٣٤١٣)، وأبو داود (٥٠٤٩)، وأخرجه مسلم (٢٧١١).

(١٤٥) رواه البخاري (١٠٧/١١)، وأبو داود (٥٠٥٦)، والترمذي (٣٣٩٩).

ِقني عذَابك يوْم تبعثُ عِبادك)[١٤٦]. وكان يقول إذا أوى إلى فراشه: (الحمد للهِ الذِي أَطْعمنا وسقَانا وكَفَانا وآوانا، فَكَمْ مِمنْ لاَ كَافِي له ولاَ مؤْوي) ذكره مسلم[١٤٧].

وذكر أيضاً أنه كان يقول إذا أوى الى فراشه: (اللّهم رب السماواتِ والأرْضِ، ورب العرْشِ العظِيمِ، ربنا ورب كل شيءٍ، فَالِق الحَب والنوى، م لَ التوْراةِ والإنجِيل، والفُرْقَان، أَعوذُ بِك مِن شر كُل ذِي شر أنت آخِذ بناصِيتِهِ، أنت الأولُ فَلَيس قبْلَك شيءٌ، وأنت الآخِر، فَلَيس بعْدك شيءٌ، وأنت الظاهِر فَلَيس فَوْقَك شيءٌ، وأنت الباطِن، فَلَيس دونك شيءٌ، اقضِ عنا الدين، وأَغْنِنا مِن الفقْرِ)[١٤٨].

وكان إذا استيقظ من منامه في الليل قال: (لاَ إلَه إلا أنت سبحانك، اللهم إني أستغْفِرك لِذَنبِي، وأَسْأَلك رحمتك، اللهم زِدْني عِلماً، ولاَ تزِغ قَلبي بعْد إذ هديتني، وهبْ لي مِن لَدنك رحْمةً، إنك أنت الْوهاب)[١٤٩].

وكان إذا انتبه من نومه قال: (الْحمْد لله الذِي أحيانا بعد ما أماتنا وإلَيْهِ النشور)[١٥٠]. ثم يتسوك، وربما قرأ العشر الآيات من آخر (آل عمران) من قوله: إنَ في خلْقِ السموات والأرْضِ... إلى آخرها [آل عمران:١٩٠-٢٠٠][١٥١] وقال: (اللهم لَك الْحمْد، أنت نور السماواتِ والأرْضِ ومنْ فِيهن، ولَك الْحمْد، أنت قَيم السماواتِ والأرضِ ومنْ فِيهن، ولَك الْحمْد، أنت الْحق، ووعْدك الْحق، ولِقَاؤك حق، والجَنةُ حق، والنار حق، والنبيونَ حق، ومحمد حق، والساعةُ حق، اللهم لَك أسلَمْت، وبِك آمنْت، وعلَيْك توكلْت، وإلَيْك أنبت، وبِك خاصمْت، وإلَيْك حاكَمْت، فَاغْفِرْ لي ما قَدمْت، وما أخرْت، وما أَسْررْت، وما أَعْلَنْت، أنت إلَهي، لاَ

(١٤٦) رواه أبو داود (٥٠٤٥)، والترمذي (٣٣٩٥)، وصححه ابن حبان (٢٣٥٠).

(١٤٧) رواه مسلم (٢٧١٥)، والترمذي (٣٣٩٣)، وأبو داود (٥٠٥٣)، وأحمد في المسند (١٥٣/٣، ١٦٧، ٢٨٨).

(١٤٨) رواه مسلم (٢٧١٣)، والترمذي (٣٣٩٧)، وأبو داود (٥٠٥١)، وأحمد في المسند (٣٨١/٢، ٤٠٤، ٥٣٦).

(١٤٩) رواه أبو داود (٥٠٦١)، وصححه ابن حبان (٢٣٥٩)، والحاكم (٥٤٠/١).

(١٥٠) رواه البخاري (١١١/١١)، وأخرجه مسلم (٢٧١١)، والترمذي (٣٤١٣)، وأبو داود (٥٠٤٩).

(١٥١) رواه البخاري (٢٥٠/١)، ومسلم (٧٦٣).

إِلَهَ إِلا أَنْت)[١٥٢].

وكان ينام أول الليل، ويقوم آخره، وربما سهر أول الليل في مصالح المسلمين، وكان تنام عيناه، ولا ينام قلبه. وكان إذا نام، لم يوقظوه حتى يكونَ هو الذي يستقيظ. وكان إذا عرس بليل، اضطجع على شقه الأيمن، وإذا عرس قبيل الصبح، نصب ذراعه، ووضع رأسه على كفه[١٥٣]، هكذا قال الترمذي. وقال أبو حاتم في (صحيحه): كان إذا عرس بالليل، توسد يمينه، وإذا عرس قبيل الصبح، نصب ساعده، وأظن هذا وهماً، والصواب حديث الترمذي.

وقال أبو حاتم: والتعريس إنما يكون قُبيل الصبح.

وكان نومه أعدلَ النوم، وهو أنفع ما يكون من النوم، والأطباء يقولون: هو ثلث الليل والنهار، ثمان ساعات.

فصل

في هديه ج في الركوب

ركب الخيلَ والإِبل والبغال والحمير، وركب الفرس مسْرجةً تارة، وعرِيا أخرى، وكان يجريها في بعض الأحيان، وكان يركب وحده، وهو الأكثر، وربما أردف خلفه على البعير، وربما أردف خلفه، وأركب أمامه، وكانوا ثلاثة على بعير، وأردف الرجال، وأردف بعض نسائه، وكان أكثر مراكبه الخيل والإِبل. وأما البغال، فالمعروف أنه كان عنده منها بغلة واحدة أهداها له بعض الملوك، ولم تكن البغال مشهورة بأرض العرب، بل لما أهديت له البغلة قيل: ألا ن ي الخيل على الحمر؟ فقال: (إِنما يفْعلُ ذِلك الذِين لاَ يعْلَمونَ)[١٥٤].

فصل

واتخذ رسول اللّه ج الغنم. وكان له مائة شاة، وكان لا يحب أن تزيد على مائة، فإذا زادت مة، ذبح مكا ا أخرى، واتخذ الرقيق من الإِماء والعبيد، وكان

---

(١٥٢) أخرجه البخاري (١٠١/١١)، ومسلم (٧٦٩).

(١٥٣) أخرجه الترمذي في الشمائل (٢٥٧).

(١٥٤) رواه أبو داود (٢٥٦٥)، والنسائي (٢٢٤/٦)، وأحمد في المسند (٧٨/١، ٩٥، ٩٨، ١٠٠، ١٣٢، ١٥٨)، وابن حبان (١٦٣٩).

مواليه وعتقاؤه من العبيد أكثر من الإماء. وقد روى الترمذي في (جامعه) من حديث أبي أمامة وغيره، عن النبي ج أنه قال: (أيما ٱمرىءٍ أَعْتق امرءَاً مسلِماً، كانَ فِكاكه مِن النار، كل عضوٍ مِنه عضواً مِنه، وأيما ٱمرىءٍ مسلِم أعتق ٱمرأتين مسْلِمتين، كانتا فِكاكه مِن النار، يجزىءُ كل عضوين مِنهما عضواً مِنه) هذا حديث صحيح[١٥٥].

وهذا يدل على أن عتق العبد أفضل، وأن عتق العبد يعْدِل عتق أمتين، فكان أكثر عتقائه ج من العبيد، وهذا أحد المواضع الخمسة التي تكون فيها الأنثى على النصف من الذكر، والثاني: العقيقة، فإنه عن الأنثى شاة، وعن الذكر شاتان عند الجمهور، وفيه عدة أحاديث صحاح وحسان. والثالث: الشهادة، فإن شهادة امرأتين بشهادة رجل. والرابع: الميراث والخامس: الدية.

فصل

وباع رسول اللّه ج واشترى

وكان شراؤه بعد أن أكرمه اللّه تعالى برسالته أكثر من بيعه، وكذلك بعد الهجرة لا يكاد يحفظ عنه البيع إلا في قضايا يسيرة أكثرها لغيره، كبيعه القدح والحلس فيمن يزيد، وبيعه يعقوب المدبر غلام أبي مذكورة، وبيعه عبداً أسود بعبدين.

وأما شراؤه، فكثير، وآجر، واستأجر، واستئجاره أكثر من إيجاره، وإنما يحفظ عنه أنه أجر نفسه قبل النبوة في رعاية الغنم، وأجر نفسه من خديجة في سفره بمالها إلى الشام.

وإن كان العقد مضاربة، فالمضارب أمين، وأجير، ووكيل، وشريك، فأمين إذا قبض المال، ووكيل إذا تصرف فيه، وأجير فيما يباشره بنفسه من العمل، وشريك إذا ظهر فيه الربح. وقد أخرج الحاكم في (مستدركه) من حديث الربيع بن بدر، عن أبي الزبير، عن جابر قال: آجر رسول اللّه ج نفسه مِن خديجة بنت خويلد سفرتين إلى جرش كل سفرةٍ بقَلُوصٍ[١٥٦]، وقال: صحيح الإسناد.

قال في (النهاية): جرش، بضم الجيم وفتح الراء مِن مخاليف اليمن، وهو

(١٥٥) رواه الترمذي (١٥٤٧)، وأخرجه أحمد (٢٣٥/٤)، وأبو داود (٣٩٦٧)، وابن ماجه (٢٥٢٢).

(١٥٦) رواه الحاكم في المستدرك (١٨٢/٣).

بفتحهما بلد بالشام.

قلت: إن صح الحديث، فإنما هو المفتوح الذي بالشام، ولا يصح، فإن الربيع بن بدر هذا هو علّيلة، ضعفه أئمة الحديث. قال النسائي والدارقطني والأزدي: متروك، وكأن الحاكم ظنه الربيع بن بدر مولى طلحة بن عبيد اللّه.

وشارك رسولُ اللهِ ج، ولما قدم عليه شريكه قال: أما تعرفني؟ قال: (أما كُنت شريكي؟ فَنِعْم الشريك كُنت لا تداري ولا تماري)(١٥٧).

وتدارىء بالهمزة من المدارأة، وهي مدافعة الحق، صارت من المداراة، وهي المدافعة بالتي هي أحسن. ووكلَ وتوكل، وكان توكيلُه أكثر من توكّلِه.

وأهدى، وقَبِلَ الهدية، وأثاب عليها، ووهب، واتهب، فقال لسلمة بن الأكوع، وقد وقع في سهمه جارية: (هَبْها لِي) فوهبها له، فَفَادى بها مِنْ أهْلِ مكّة أُسارى مِن المُسلمين(١٥٨).

واستدان برهن، وبغير رهن، واستعار، واشترى بالثمن الحال والمؤجل.

وضمن ضماناً خاصاً على ربه على أعمالٍ مَنْ عمِلَها كان مضموناً له بالجنة، وضمانا عاماً لديون من توفي مِن المسلمين، ولم يدع وفاءً أنها عليه وهو يوفيها(١٥٩) وقد قيل: إن هذا الحكم عام للأئمة بعده، فالسلطان ضامن لديون المسلمين إذا لم يخلفوا وفاءً، فإنها عليه يوفيها من بيت المال، وقالوا: كما يرثه إذا مات، ولم يدعْ وارثاً، فكذلك يقضي عنه دينه إذا مات ولم يدعْ وفاءً، وكذلك يُنفِق عليه في حياته إذا لم يكن له مَنْ يُنفِق عليه. ووقف رسولُ اللّه ج أرضاً كانت له، جعلها صدقةً في سبيل اللّه، وتشفع، وشفع إليه، وردت بريرةُ شفاعته في مراجعتها مغيثاً، فلم يغضب عليها، ولا عتِب، وهو الأسوة والقدوة، وحلف في أكثر من ثمانين موضعاً، وأمره الله سبحانه بالحلف في ثلاثة مواضع، فقال تعالى: ﴿ويَسْتَنبِئُونك أحق هو قُلْ إِي وربي إِنه لَحق﴾ [يونس: ٥٣] قال تعالى: ﴿وقَالَ الّذِين كَفَرواْ لاَ تأْتِينا الساعةُ قُلْ بلَى وربي لَتأْتِينكُمْ﴾ [سبأ: ٣] وقال تعالى: ﴿زعم الّذِين كَفَرواْ أَن لّن يبْعثُواْ قُلْ بلَى وربي لَتُبْعثُن ثُم لَتنبؤنّ

(١٥٧) رواه أبو داود (٤٨٣٦)، وابن ماجه (٢٢٨٧)، وأحمد في المسند (٤٢٥/٣).
(١٥٨) أخرجه مسلم (١٧٥٥)، وأبو داود (٢٦٩٧)، وابن ماجه (٢٨٤٦)، وأحمد (٤٦/٤).
(١٥٩) رواه البخاري (٢٣/١٢)، ومسلم (١٦١٩).

ِبما عمِلْتمْ وذَلِك علَى اللَّهِ يسِير [التغابن: ٧] وكان إسماعيل بن إسحاق القاضي يذاكِر أبا بكر محمد بن داود الظاهري، ولا يسميه بالفقيه، فتحاكم إليه يوماً هو وخصم له، فتوجهت اليمين على أبي بكر بن داود، فتهيأ للحلف، فقال له القاضي إسماعيل: أو تحِلف ومثلُك يحلف يا أبا بكر؟! فقال: وما يمنعني من الحِلف وقد أمر اللّه تعالى نبيه بالحِلف في ثلاثة مواضع من كتابه، قال: أين ذلك؟ فسردها له أبو بكر، فاستحسن ذلك منه جداً، ودعاه بالفقيه مِن ذلك اليوم.

وكان ج يستثني في يمينه تارة، ويكفرها تارةً، ويمضي فيها تارةً، والاستثناء يمنع عقد اليمين، والكفارة تحلها بعد عقدها، ولهذا سماها الله تحِلة.

وكان يمازح، ويقول في مزاحِه الحق، ويوري، ولا يقول في توريته إلا بحق، مثل أن يريد جهة يقصِدها فيسأل عن غيرها كيف طريقُها؟ وكيف مياهها ومسلكها؟ أو نحو ذلك. وكان يشير ويستشير.

وكان يعود المريض ويشهد الجِنازة، ويجيب الدعْوة، ويمشي مع الأرملة والمسكين والضعيف في حوائجهم، وسمع مديح الشعر، وأثاب عليه، ولكن ما قيل فيه من المديح، فهو جزء يسير جداً مِن محامده، وأثاب على الحق. وأما مدح غيره من الناس، فأكثر ما يكون بالكذب، فلذلك أمر أن يحثَى في وجوه المداحين التراب(١٦٠).

فصل

وسابق رسولُ اللهِ ج بنفسه على الأقدام، وصارع(١٦١)، وخصف نعله بيده، ورقّع ثوبه بيده، ورقّع دلوه، وحلب شاته، وفَلَى ثوبه، وخدم أهله ونفسه، وحمل معهم اللِبن في بناء المسجد، وربط على بطنه الحجر من الجوع تارة، وشبع تارة، واضاف وأضيف، وأحتجم في وسط رأسه، وعلى ظهر قدمه، واحتجم في الأخدعين والكاهل وهو ما بين الكتفين، وتداوى، وكوى ولم يكتوِ،ورقى ولم يسْترْقِ، وحمى المريض مما يؤذيه.

وأصول الطب ثلاثة: الحِمية، وحفظ الصحة، واستفراغ المادة المضرة ، قد جمعها

---

(١٦٠) رواه مسلم في صحيحه (٣٠٠٢)، وأخرجه أبو داود (٤٨٠٤)، والترمذي (٢٣٩٥)، وابن ماجه (٣٧٤٢).

(١٦١) رواه أبو داود (٤٠٧٨)، والترمذي (١٧٨٥).

اللّه تعالى له ولأمته في ثلاثةَ مواضع من كتابه، فحمى المريض مِن استعمال الماء خشيةَ من الضرر، فقال تعالى: وإنْ كُنتمْ مرْضى أوْ علَى سفَرٍ أوْ جاءَ أحد منْكُمْ من الْغائِطِ أوْ لامسْتم النساءَ فَلَمْ تجِدواْ ماءً فَتيمموا صعِيداً طَيباً [النساء: ٤٣] [المائدة: ٦] فأباح التيمم للمريض حمية له، كما أباحه للعادم، وقال في حفظ الصحة: فَمن كَانَ مِنكُم مرِيضاً أوْ علَى سفَرٍ فَعِدةٌ منْ أيامٍ أُخر [البقرة: ١٨٤] فَأباح للمسافر الفطر في رمضان حفظاً لصحته، لئلا يجتمع على قوته الصوم ومشقةُ السفر، فَيضعف القوة والصحة. وقال في الاستفراغ في حلق الرأس للمحرم : فَمن كَانَ مِنكُم مرِيضاً أوْ بِهِ أذًى من رأْسِهِ فَفِدْيةٌ من صِيامٍ أوْ صدقَةٍ أوْ نسكٍ [البقرة: ١٩٦] فَأباح للمريض ومن به أذى من رأسه وهو محرِم أن يحلق رأسه، ويستفرِغ المواد الفاسدة، والأبخرة الرديئة التي تولد عليه القَملَ، كما حصل لكعب بنْ عجْرةَ، أو تولد عليه المرض، وهذه الثلاثة هي قواعد الطب وأصوله، فذكر من كل جنس منها شيئاً، وصورة، تنبيهاً ا على نعمته على عباده في أمثالها من حِميتهم، وحِفظِ صِحتهم، واستفراغ مواد أذاهم، رخصةً لعباده، ولطفاً م، ورأفة م. وهو الرؤوف الرحيم.

فصل

في هديه ج في معاملته

كان أحسن الناسِ معاملةً. وكان إذا استلف سلفاً قضى خيراً منه[١٦٢]. وكان إذا اسْتسْلَف من رجل سلَفاً، قضاه إياه، ودعا له، فقال: (بارك الله لَك في أهلِك ومالِك، إنما جزاءُ السلَفِ الحَمْد والأداءُ)[١٦٣].

واستسلف من رجل أربعين صاعاً، فاحتاج الأنصاري، فأتاه، فقال ج: (ما جاءَنا مِنْ شيءٍ بعد) فقال الرجل: وأراد أن يتكلم، فقال رسول اللّه ج: (لاَ تقُلْ إلا خيراً، فَأنا خير من تسلف) فأعطاه أربعين فضلاً، وأربعين سلفة، فأعطاه ثمانين. ذكره البزار[١٦٤]. واقترض بعيراً، فجاء صاحبه يتقاضاه، فأغلظ للنبي ج، فهم به أصحابه،

---

(١٦٢) رواه البخاري (٤٤/٥)، ومسلم (١٦٠١).

(١٦٣) رواه النسائي (٣١٤/٧)، وابن ماجه (٢٤٢٤)، وأحمد في المسند (٣٦/٤).

(١٦٤) قال الهيثمي في مجمع الزوائد: (١٤١/٤): رواه البزار خلا شيخ البزار، وهو ثقة.

فقال: (دعوه فَإن لِصاحِبِ الحَق مقَالاً)(١٦٥) واشترى مرة شيئاً وليس عنده ثمنه فأُرْبِح فيه، فباعه، وتصدق بالربح على أرامل بني عبد المطلب، وقال: (لاَ أشْتِرى بعْد هذَا شيْئاً إلا وعِنْدِي ثمنه) ذكره أبو داود(١٦٦)، وهذا لا يناقض الشراء في الذمة إلى أجل، فهذا شيء، وهذا شيء. وتقاضاه غريم له ديناً، فأغلظ عليه، فهم به عمر بن الخطاب فقال: (مهْ يا عمر كُنت أحْوج إلى أنْ تأمرني بِالْوفَاءِ. وكَانَ أحْوج إلَى أنْ تأمره بِالصبْرِ)(١٦٧)، وباعه يهودي بيعاً إلى أجل، فجاءه قبل الأجل يتقاضاه ثمنه، فقال: لم يحِل الأجلُ، فقال اليهودي: إنكم لَمطُل يا بني عبدِ المطلب، فهم به أصحابه، فنهاهم، فلم يزِدْه ذلك إلا حِلماً، فقال اليهودي: كُل شيء منه قد عرفته من علامات النبوة، وبقيت واحدةٌ، وهي أنه لا تزيده شدةُ الجهل عليه إلا حلماً، فأردت أن أعْرِفَها، فأسلم اليهودي(١٦٨).

فصل

في هديه ج في مشيه وحده ومع أصحابه

كان إذا مشى، تكفأ تكفؤاً، وكان أسرع الناس مِشيةً، وأحسنها وأسكنها قال أبو هريرة: ما رأيت شيئاً أحسن من رسول اللّه ج، كأن الشمس تجري في وجهه، وما رأيت أحداً أسرع في مِشيته من رسول اللّه ج، كأنما الأرض تطوى له، وإنا لَنجْهد أنفسنا وإنه لغير مكْترِث. وقال علي بن أبي طالب رضي اللّه عنه: كان رسولُ اللّه ج إذا مشى تكفأ تكفؤاً كأنما ينحط مِنْ صببٍ، وقال مرة: إذا مشى، تقلّع قلت: والتقلُع: الارتفاع من الأرض بجملته، كحال المنحط من الصبب، وهي مِشية أولي العزم والهمة والشجاعة، وهي أعدلُ المِشيات وأرواحها للأعضاء، وأبعدها من مِشية الهَوجِ والمهانة والتماوت، فإن الماشي، إما أن يتماوت في مشيه ويمشي قطعة واحدة، كأنه خشبة محمولة، وهي مِشية مذمومة قبيحة، وإما أن يمشي بانزعاج واضطراب مشي الجمل الأهوج، وهي مِشيةٌ مذمومة أيضاً، وهي دالة على خِفة عقل صاحبها،

(١٦٥) رواه البخاري (٣٩٤/٤)، ومسلم (١٦٠١)، والترمذي (١٣١٧).
(١٦٦) رواه أبو داود (٣٣٤٤).
(١٦٧) أخرجه الحاكم (٣٢/٢) بنحوه وصححه، واستدرك عليه الذهبي فقال: هو مرسل.
(١٦٨) رواه مطولا ابن حبان (٢١٠٥)، وأبو الشيخ في أخلاق النبي ص(٨٣، ٨٥).

ولا سيما إن كان يكثر الالتفات حال مشيه يميناً وشمالاً، وإما أن يمشي هَوْناً، وهي مِشية عبادِ الرحمن، كما وصفهم ا في كتابه، فقال: وَعِباد الرحْمنِ الّذِين يمْشونَ علَى الأرْضِ هوْناً [الفرقان: ٦٣] قال غير واحد من السلف: بسكينة ووقار من غير تكبر ولا تماوت، وهي مِشية رسول اللّه ج، فإنه مع هذه المِشية كان كأنما ينحط من صبب، وكأنما الأرض تطوى له، حتى كان الماشي معه يجْهد نفسه ورسولُ اللّه ج غير مكْترِثٍ، وهذا يدل على أمرين: أن مِشيته لم تكن مِشية بتماوت ولا بمهانة، بل مشية أعدل المشيات.

والمشيات عشرة أنواع، هذه الثلاثة منها، والرابع: السعي. والخامس: الرملَ، وهو أسرع المشي مع تقارب الخُطا، ويسمى: الخَبب، وفي الصحيح من حديث ابن عمر أن النبي ج خب في طَوافِهِ ثلاثاً، ومشى أربعاً(١٦٩).

السادس: النسلان، وهو العدْو الخفيف الذي لا يزعج الماشي، ولا يكْرِثُه. وفي بعض المسانيد أن المشاة شكَوْا إلى رسول اللّه ج من المشي في حجة الوداع، فقال: (اسْتعِينوا بالنسلاَنِ)(١٧٠).

والسابع: الخَوْزلى، وهي مِشية التمايل، وهي مِشية، يقال: إن فيها تكسرا وتخنثاً.

والثامن: القهقرى، وهي المشية إلى وراء.

والتاسع: الجَمزى، وهي مِشية يِثب فيها الماشي وثباً.

والعاشر: مِشية التبختر، وهي مِشية أُولي العجب والتكبر، وهي التي خسف الله سبحانه بصاحبها لما نظر في عِطْفَيْهِ وأعجبته نفسه، فهو يتجلجلُ في الأرض إلى يوم القيامة.

وأعدلُ هذه المِشيات مِشية الهَوْن والتكفؤ.

وأما مشيه مع أصحابه، فكانوا يمشون بين يديه وهو خلفهم، ويقول: (دعوا ظَهْري لِلْملاَئِكَةِ)(١٧١) ولهذا جاء في الحديث: وكان يسوق أصحابه. وكان يمشيء حافيا ومنتعِلاً، وكان يماشي أصحابه فُرادى وجماعة، ومشي في بعض غزواته مرة

---

(١٦٩) رواه البخاري (٤٠١/٣)، ومسلم (١٢٦١)، والنسائي (٢٣٠/٥).

(١٧٠) أخرجه الحاكم في المستدرك (٤٤٣/١).

(١٧١) رواه أحمد في المسند (٣٣٢/٣)، وابن ماجه (٢٤٦).

قَدميت أصبعه، وسال منها الدم، فقال:

هلْ أنتِ إلا أُصبع دميتِ وفي سبيل اللّهِ ما لَقِيتِ[(١٧٢)]

وكان في السفر ساقة أصحابه: يزجي الضعيف، ويردفه، ويدعو لهم، ذكره أبو داود[(١٧٣)].

فصل

في هديه ج في جلوسه واتكائه

كان يجلس على الأرض، وعلى الحصير، والبساط، وقالت قَيْلَةُ بنت مخْرمة: أتيت رسول اللّه ج وهو قاعد القُرفصاء، قالت: فلما رأيت رسول اللّه ج كالمتخشع في الجِلسة، أُرعِدت من الفَرَق. ولما قدم عليه عدي بن حاتِم، دعاه إلى م له، فألقت إليه الجاريةُ وسادة يجلس عليها، فجعلها بينه وبين عدي، وجلس على الأرض. قال عدي: فعرفت أنه ليس بملك. وكان يستلقي أحياناً، ورب وضع إحدى رجليه على الأخرى، وكان يتكىء على الوسادة، وربما اتكأ على يساره، وربما اتكأ على يمينه. وكان إذا احتاج في خروجه، توكأ على بعض أصحابه من الضعف.

فصل

في هديه ج عند قضاء الحاجة

كان إذا دخل الخلاء قال: (اللهم إني أعوذُ بِك مِن الخُبثِ والخَبائِثِ)[(١٧٤)] (الرجْسِ النجِسِ الشيْطانِ الرجِيمِ).

وكان إذا خرج يقول: (غُفْرانك)[(١٧٥)].

وكان يستنجي بالماء تارة، ويستجمر بالأحجار تارة، ويجمع بينهما تارة.

وكان إذا ذهب في سفره للحاجة، انطلق حتى يتوارى عن أصحابه، وربما كان

---

(١٧٢) رواه البخاري (١٤/٦)، ومسلم (١٧٩٦).

(١٧٣) رقم (٢٦٣٩) وإسناده صحيح.

(١٧٤) رواه البخاري (٢١٢/١)، ومسلم (٣٧٥)، والترمذي (٥)، وأبو داود (٤)، والنسائي (٢٠/١)، وأحمد في المسند (٩٩/٣، ١٠١، ٢٨٢).

(١٧٥) رواه الترمذي (٧)، وأبو داود (٣٠)، وابن ماجه (٣٠٠)، وأحمد في المسند (١٥٥/٦).

يبعد نحو الميلين.

وكان يستتر للحاجة بالهدف تارة، وبحائش النخل تارة، وبشجر الوادي تارة.

وكان إذا أراد أن يبول في عزاز من الأرض - وهو الموضع الصلب - أخذ عوداً من الأرض، فنكت به حتى يثرى، ثم يبول.

وكان يرتاد لبوله الموضع الدمِثَ - وهو اللين الرخو من الأرض - وأكثر ما كان يبول وهو قاعد، حتى قالت عائشة: (منْ حدثَكم أنه كان يبول قائماً، فلا تصدقوه، ما كان يبولُ إلا قاعدا)[١٧٦] وقد روى مسلم في (صحيحه) من حديث حذيفة أنه بالَ قَائِماً[١٧٧]. فقيل: هذا بيان للجواز وقيل: إنما فعله مِن وجع كان بمأبضيه. وقيل: فعله استشفاءً. قال الشافعي رحمه الله: والعرب تستشفي من وجع الصلب بالبول قائماً، والصحيح أنه إنما فعل ذلك تـ هاً وبعداً من إصابة البول، فإنه إنما فعل هذا لما أتى سباطة قوم وهو ملقى الكُناسة، وتسمى المزبلة، وهي تكون مرتفعة، فلو بال فيها الرجل قاعداً، لارتد عليه بولُه، وهو ج استتر ا، وجعلها بينه وبين الحائط، فلم يكن بد من بوله قائماً، والله أعلم.

وقد ذكر الترمذي عن عمر بن الخطاب قال: رآني النبي ج وأنا أبول قائماً، فقال: (يا عمر لا تبلْ قائماً)، قال، فما بلت قائماً بعد[١٧٨]. قال الترمذي: وإنما رفعه عبد الكريم بن أبي المخارق، وهو ضعيف عند أهل الحديث.

وفي (مسند البزار) وغيره، من حديث عبد الله بن بريدة عن أبيه، أن رسول الله ج قال: (ثَلاَثٌ مِن الجَفَاءِ: أَنْ يبولَ الرجلُ قَائِماً، أَوْ يمْسح جَبْهته قَبْلَ أَنْ يفْرغَ مِنْ صلاَتِهِ، أَوْ يَنْفُخ في سجودِهِ)[١٧٩]. ورواه الترمذي وقال: هو غير محفوظ، وقال البزار: لا نعلم من رواه عن عبد الله بن بريدة إلا سعيد بن عبيد الله، ولم يجرحه بشيء. وقال ابن أبي حاتم: هو بصري ثقة مشهور.

---

(١٧٦) أخرجه الترمذي (١٢)، والنسائي (٢٦/١)، وابن ماجه (٣٠٧).

(١٧٧) رواه البخاري (٢٨٣/١)، ومسلم (٢٧٣)، والترمذي (١٣)، وأبو داود (٢٣)، والنسائي (٢٥/١)، وابن ماجه (٣٠٥).

(١٧٨) رواه الترمذي (١٢) معلقًا، وابن ماجه (٣٠٨) موصولاً.

(١٧٩) أخرجه البزار، وصححه البدر العيني في عمدة القاري (١٣٥/٣)، وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (٨٣/٢).

وكان يخرج من الخلاء، فيقرأ القرآن، وكان يستنجي، ويستجمِر بشماله، ولم يكن يصنع شيئاً مما يصنعه المبتلون بالوسواس من نْتر الذكَرِ، والنحنحة، والقفز، ومسك الحبل، وطلوع الدرج، وحشو القطن في الإحليل، وصب الماء فيه، وتفقده الفينة بعد الفينة، ونحوِ ذلك مِن بِدعِ أهلِ الوسواس. وقد روي عنه ج أنه كان إذا بالع، نتر ذَكَره ثلاثاً(١٨٠). وروي أنه أمر به، ولكن لا يصح من فعله ولا أمره. قاله أبو جعفر العقيلي.

وكان إذا سلم عليه أحد وهو يبول، لم يرد عليه، ذكره مسلم في (صحيحه) عن ابن عمر(١٨١).

وروى البزار في (مسنده) في هذه القصة أنه رد عليه، ثم قال (إنما ردَدْت علَيْك خشْيةَ أَنْ تقُولَ: سلمت علَيْهِ، فَلَمْ يرد علَي سلاَماً، فَإِذَا رأَيْتنِي هكذا، فَلاَ تسلمْ علَي، فَإني لاَ أَرد علَيْك السلاَم). وقد قيل: لعل هذا كان مرتين، وقيل: حديث مسلم أصح، لأنه من حديث الضحاك بن عثمان، عن نافع، عن ابن عمر، وحديث البزار من رواية أبي بكر رجل من أولاد عبد اللّه بن عمر، عن نافع، عنه. قيل: وأبو بكر هذا: هو أبو بكر بن عمر بن عبد الرحمن بن عبد اللّه بن عمر، روى عنه مالك وغيره، والضحاك أوثق منه.

وكان إذا استنجى بالماء، ضرب يده بعد ذِلك على الأرض، وكان إذا جلس لحاجته، لم يرفع ثوبه حتى يدنو مِن الأرض.

فصل

في هديه ج في الفطرة وتوابعها

قد سبق الخلاف هل ولد ج مختوناً، أو ختنته الملائكة يوم شق صدره لأول مرة، أو ختنه جده عبد المطلب؟

وكان يعجبه التيمن في تنعلِه وترجلِه وطهوره وأخذِه وعطائه، وكانت يمينه لِطعامه وشرابه وطهوره، ويساره لِخلائه ونحوه من إزالة الأذى.

---

(١٨٠) رواه ابن ماجه (٣٢٦)، وأحمد (٣٤٧/٤)، وسنده ضعيف.

(١٨١) رواه مسلم (٣٧٠)، والترمذي (٩٠)، وأبو داود (١٦)، والنسائي (٣٦/١)، وابن ماجه (٣٥٣).

وكان هديه في حلق الرأس تركَه كله، أو أخذَه كله، ولم يكن يحلِق بعضه، ويدع بعضه، ولم يحفظ عنه حلقُه إلا في نسك. وكان يحب السواك، وكان يستاك مفطراً وصائماً، ويستاك عند الانتباه من النوم، وعند الوضوء، وعند الصلاة، وعند دخول المنـ ـزل، وكان يستاك بعود الأرائك.

وكان يكثر التطيب، ويحب الطيب، وذُكِر عنه أنه كان يطلِي بالنورة(١٨٢).

وكان أولاً يسْدلُ شعره، ثم فرقه، والفرق أن يجعل شعره فِرقتين، كل فرقة ذؤابة، والسدل أن يسدلَه من ورائه ولا يجعله فِرقتين. ولم يدخل حماماً قط، ولعله ما رآه بعينه، ولم يصح في الحمام حديث.

وكان له مكحلة يكتحِل منها كل ليلة ثلاثاً عند النوم في كل عين(١٨٣). واختلف الصحابة في خِضابه، فقال أنس لم يخضِبْ وقال أبو هريرة خضب، وقد روى حماد بن سلمة عن حميد، عن أنس قال رأيت شعر رسول اللّه ج مخضوباً، قال حماد: وأخبرني عبد اللّه بن محمد بن عقيل قال: رأيت شعر رسول اللّه ج عند أنس بن مالك مخضوباً، وقالت طائفة: كان رسولُ اللّه ج مما يكْثِر الطيب قد احمر شعره، فكان يظن مخضوباً. ولم يخضِب وقال أبو رِمْثة: أتيت رسول اللّه ج مع ابن لي، فقال: (أهذا ابنك؟) قُلت: نعم أشهد به، فقال: (لا تجْني علْيه، ولاَ يجْنِي علْيك)، قال: ورأيت الشيب أحمر(١٨٤)، قال الترمذي: هذا أحسن شيء روي في هذا الباب وأفسره، لأن الروايات الصحيحة أن النبي ج لم يبلغ الشيب. قال حماد بن سلمة عن سِماك بن حرب قيل لجابر بن سمرة: أكان في رأس النبي ج شيب؟ قال: لم يكن في رأسه شيب إلا شعراتٍ في مفْرِق رأسِهِ إذا ادهن وأراهن الدهن: قال أنس: وكان رسولُ اللّه ج يكْثِر دهن رأسه ولحيته، ويكثر القِناع كأن ثوبه ثوب زيات(١٨٥) وكان يحب الترجلَ، وكان يرجل نفسه تارة، وترجله عائشة تارة. وكان شعره فوق الجُمة ودون الوفْرةِ(١٨٦)،

---

(١٨٢) رواه ابن ماجه (٣٧٥١).

(١٨٣) رواه الترمذي (٢٠٤٩)، وابن ماجه (٣٤٩٩)، وأحمد في المسند (٣٥٤/١).

(١٨٤) رواه أبو داود (٤٤٩٥)، والنسائي (٥٣/٨)، وأحمد في المسند (٢٢٦/٢)، والترمذي في الشمائل رقم (٤٤).

(١٨٥) أخرجه الترمذي في الشمائل رقم (٣٢).

(١٨٦) رواه الترمذي (١٧٥٥)، والشمائل (٢٤)، وأبو داود (٤١٨٧)، وابن ماجه (٣٦٣٥)،

وكانت جمته تضرب شحمةَ أذنيه، وإذا طال، جعله غَدائِر أربعاً، قالت أم هانئ: قدم علينا رسولُ اللّه ج مكة قَدْمةً، وله أربع غدائر، والغدائر: الضفائر، وهذا حديث صحيح[١٨٧] وكان ج لا يرد الطيب، وثبت عنه في حديثِ (صحيح مسلم) أنه قال: (مَنْ عرِض علَيْهِ رَيْحانٌ فَلاَ يرده، فَإنه طَيب الرائِحةِ، خفِيف المَحْمِل)، هذا لفظ الحديث، وبعضهم يرويه: (مَنْ عرِض علَيْهِ طِيب فَلاَ يرده)[١٨٨] وليس بمعناه، فإن الريحان لا تكثُر المِنةُ بأخذه، وقد جرت العادةُ بالتسامح في بذله، بخلاف المسك والعنبر والغالِية ونحوها، ولكن الذي ثبت عنه من حديث عَزْرة بن ثابت، عن ثُمامة، قال أنس: كان رسولُ اللّه ج لا يرد الطيب[١٨٩].

وأما حديثُ ابن عمر يرفعه (ثَلاَثٌ لا ترد: الوسائِد، والدهْن، واللَبن) فحديث معلول، رواه الترمذي وذكر علته، ولا أحفظ الآن ما قيل فيه، إلا أنه من رواية عبد اللّه بن مسلم بن جندب، عن أبيه، عن ابن عمر[١٩٠]. ومن مراسيل أبي عثمان النهدي قال: قال رسول اللّه ج: (إِذَا أُعْطِي أحدكُم الريْحانَ، فَلاَ يرده، فَإنه خرج مِن الجَنةِ)[١٩١]. وكان لرسول اللّه ج سكة يتطيب منها، وكان أحب الطيب إليه المِسك، وكان يعجبه الفاغية قيل: وهي نَوْر الحِناءِ.

فصل

في هديه ج في قص الشارب

قال أبو عمر بن عبد البر: روى الحسن بن صالح، عن سِماك، عن عِكرمة، عن ابن عباس رضي اللّه عنهما أن رسول اللّه ج كان يقص شاربه، ويذكر أن إبراهيم

=

وأحمد في المسند (١٠٨/٦، ١١٨).

(١٨٧) رواه الترمذي (١٧٨٢)، وأبو داود (٤١٩١)، وابن ماجه (٣٦٣٢)، وأحمد في المسند (٣٤١/٦، ٤٢٥).

(١٨٨) رواه مسلم (٢٢٥٣)، وأبو داود (٤١٧٢)، والنسائي (١٨٩/٨).

(١٨٩) رواه البخاري (٣١٢/١٠)، والترمذي (٢٧٩٠)، والنسائي (١٨٩/٨).

(١٩٠) رواه الترمذي (٢٧٩١)، وأبو نعيم في تاريخ أصبهان (٩٩/١)، وسنده حسن.

(١٩١) رواه الترمذي (٢٧٩٢).

كان يقص شارِبه[١٩٢]، ووقفه طائفة على ابن عباس وروى الترمذي من حديث زيد بن أرقم قال: قال رسولُ اللهِ ج: (مَنْ لَمْ يأْخذْ مِنْ شارِبِهِ، فَلَيس مِنا) وقال: حديث صحيح[١٩٣]، وفي (صحيح مسلم) عن أبي هريرة قال: قال رسولُ اللهِ ج: (قُصوا الشوارِب، وأَرْخوا اللحى، خالِفُوا المَجوس)[١٩٤] وفي (الصحيحين) عن ابنِ عمر، عن النبي ج: (خالِفُوا المُشْرِكين، ووفروا اللحى، وأحفوا الشوارب)[١٩٥] وفي (صحيح مسلم) عن أنس قال: وقت لَنا النبي ج في قص الشوارب وتقْلِيمِ الأَظْفَار، أَلا نَتْرك أَكْثَر مِنْ أَرْبعِين يوْماً ولَيْلةً[١٩٦].

واختلف السلف في قص الشارب وحلقِه أيهما أفضل؟ فقال مالك في (موطئه): يؤخذ من الشارب حتى تبدو أطراف الشفة وهو الإِطار، ولا يجزه فَيمثلَ بنفسه. وذكر ابن عبد الحكم عن مالك قال: يحفي الشارب، ويعفي اللحى، وليس إحفاءُ الشارب حلقَه، وأرى أن يؤدب من حلق شاربه، وقال ابن القاسم عنه: إحفاءُ الشارب وحلقه عندي مثلَةٌ، قال مالك: وتفسير حديث النبي ج في إحفاء الشارب، إنما هو الإِطار، وكان يكره أن يؤخذ من أعلاه، وقال: أشهد في حلق الشارب أنه بدعة، وأرى أن يوجع ضرباً منْ فعله، قال مالك: وكان عمر بن الخطاب إذا كَربه أمر، نفخ، فجعل رجله بردائه وهو يفتل شاربه. وقال عمر بن عبد العزيز: السنة في الشارب الإِطار. وقال الطحاوي: ولم أجد عن الشافعي شيئاً منصوصاً في هذا، وأصحابه الذين رأينا المزني والربيع كانا يحفيان شوار ما، ويدل ذلك على أ ما أخذاه عن الشافعي رحمه اللّه، قال: وأما أبو حنيفة وزفر وأبو يوسف ومحمد، فكان مذهبهم في شعر الرأس والشوارب أن الإِحفاءَ أفضلُ من التقصير، وذكر ابن خويز منداد المالكي عن الشافعي أن مذهبه في حلق الشارب كمذهب أبي حنيفة، وهذا قول أبي عمر. وأما الإِمام أحمد،

---

(١٩٢) رواه الترمذي (٢٧٦١).

(١٩٣) أخرجه النسائي (١٢٩/٨، ١٣٠)، والترمذي (٢٧٦٢)، وأحمد في المسند (٢٦٦/٤، ٢٦٨).

(١٩٤) رواه مسلم (٢٦٠).

(١٩٥) رواه البخاري (٢٩٥/١٠، ٢٩٦)، ومسلم (٢٥٤، ٢٥٩)، والترمذي (٢٧٦٤)، والنسائي (١٢٩/١)، وأحمد في المسند (١٦/٢، ٥٢).

(١٩٦) رواه مسلم (٢٥٨)، والترمذي (٢٧٥٩)، والنسائي (١٥/١، ١٦)، وأبو داود (٤٢٠٠).

فقال الأثرم: رأيت الإمام أحمد بن حنبل يحفي شاربه شديداً، وسمعته يسأل عن السنة في إحفاء الشارب؟ فقال: يحفي كما قال النبي ج (أحْفُوا الشوارب) وقال حنبل: قيل لأبي عبد اللّه: ترى الرجلَ يأخذ شاربه، أو يحفيه؟ أم كيف يأخذه؟ قال: إن أحفاه، فلا بأس، وإن أخذه قصاً فلا بأس. وقال أبو محمد بن قدامة المقدسي في (المغني): وهو مخير بين أن يحفيه، وبين أن يقصه من غير إحفاء. قال الطحاوي: وروى المغيرةُ بن شعبة أن رسولَ اللهِ ج أخذ من شاربه على سِواك(١٩٧) وهذا لا يكون معه إحفاء. واحتج من لم ير إحفاءه بحديثي عائشة وأبي هريرة المرفوعين (عشر من الفطرة) ... فذكر منها قَص الشارِبِ(١٩٨) وفي حديث أبي هريرة المتفق عليه: (الفِطْرة خمْس)(١٩٩) وذكر منها قص الشارب.

واحتج المحفون بأحاديث الأمر بالإحفاء، وهي صحيحة، وبحديث ابن عباس أن رسول اللّه ج كان يجز شاربه(٢٠٠)، قال الطحاوي: وهذا الأغلب فيه الإِحفاء، وهو يحتمل الوجهين. وروى العلاء بن عبد الرحمن، عن أبيه، عن أبي هريرة يرفعه (جزوا الشوارب، وأرْخوا اللحى)(٢٠١) قال وهذا يحتمل الإِحفاء أيضاً، وذكر بإسناده عن أبي سعيد، وأبي أُسْيد، ورافع بن خديج، وسهل بن سعد، وعبد اللّه بن عمر، وجابر، وأبي هريرة أ م كانوا يحفون شوار م. وقال إبراهيم بن محمد بن حاطب: رأيت ابن عمر يحفي شاربه كأنه ينْتِفُه وقال بعضهم: حتى يرى بياض الجلد. قال الطحاوي: ولما كان التقصير مسنوناً عند الجميع، كان الحلق فيه أفضلَ قياساً على الرأس، وقد دعا النبي ج للمحلقين ثلاثاً وللمقصرين واحدة(٢٠٢)، فجعل حلق الرأس أفضلَ مِن تقصيره،

(١٩٧) أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار (٢٣٠/٤)، وأحمد في المسند (٢٥٢/٤، 255)، وأبو داود (١٨٨)،.

(١٩٨) أخرجه مسلم (٢٦١)، والترمذي (٢٧٥٨)، وأبو داود (٥٣)، والنسائي (١٢٧/٨، ١٢٨)، وابن ماجه (٢٩٣).

(١٩٩) أخرجه البخاري (٢٨٢/١٠)، ومسلم (٢٥٧)، والترمذي (٢٧٥٧)، وأبو داود (٤١٩٨)، والنسائي (١٢٨/٨)، وابن ماجه (٢٩٢).

(٢٠٠) رواه الطحاوي (٢٣٠/٤)، والترمذي (٢٧٦١).

(٢٠١) رواه مسلم (٢٦٠).

(٢٠٢) رواه البخاري (٤٤٦/٣، ٤٤٧)، ومسلم (١٣٠٢).

فكذلك الشارب.

فصل

في هديه ج في كلامه وسكوته وضحكه وبكائه

كان ج أفصح خلق اللّه، وأعذبهم كلاماً، وأسرعهم أداءً، وأحلاهم مْنطِقاً، حتى إن كلامه لَيأخذُ بمجامع القلوب، ويسبي الأرواح، ويشهد له بذلك أعداؤه. وكان إذا تكلم تكلم بكلام مفصل مبينٍ يعده العاد، ليس ِبهذ مسرِعٍ لا يحفظ، ولا منقَطع تخللُه السكتات بين أفراد الكلام، بل هديه فيه أكملُ الهدي، قالت عائشة: ما كان رسول اللّه ج يسْرد سردكم هذا، ولكن كان يتكلم بكلام بينٍ فَصْلٍ يحفظه من جلس إليه[٢٠٣]. وكان كثيراً ما يعيد الكلام ثلاثاً ِليعقلَ عنه، وكان إذا سلم سلم ثلاثاً. وكان طويلَ السكوت لا يتكلم شي غير حاجة، يفتتح الكلام ويختتمه بأشداقه، ويتكلم بجوامع الكلام، فَصلٍ لا فضول ولا تقصير، وكان لا يتكلم فيما لا يعنيه، ولا يتكلم إلا فيما يرجو ثوابه، وإذا كرِه الشيء: عرِف في وجهه، ولم يكن فاحشاً، ولا متفحشاً، ولا صخاباً. وكان جل ضحكه التبسم، بل كله التبسم، فكان ايةُ ضحكِه أن تبدو نواجِذُه.

وكان يضحك مما يضحك منه، وهو مما يتعجب من مثله ويستغرب وقوعه ويستندر.

وللضحك أسباب عديدة، هذا أحدها والثاني: ضحِك الفرح، وهو أن يرى ما يسره أو يباشره والثالث: ضحِك الغضب، وهو كثيراً ما يعتري الغضبان إذا اشتد غضبه، وسببه تعجب الغضبان مما أورد عليه الغضب، وشعور نفسه بالقدرة على خصمه، وأنه في قبضته، وقد يكون ضحكُه ِلملكه نفسه عند الغضب، وإعراضِه عمن أغضبه، وعدم اكتراثه به.

وأما بكاؤه ج، فكان ِمن جنس ضحكه، لم يكن بشهيقٍ ورفع صوت كما لم يكن ضحكه بقهقهة، ولكن كانت تدمع عيناه حتى تهْملا، ويسمع ِلصدره أزيز. وكان بكاؤه تارة رحمة للميت، وتارة خوفاً على أمته وشفقة عليها، وتارة ِمن خشية

(٢٠٣) أخرجه الترمذي في الجامع (٣٦٤٣)، والشمائل (٢٢٣)، والبخاري (٤٢٣/٦)، ومسلم (٢٤٩٣).

اللّه، وتارة عند سماع القرآن، وهو بكاء اشتياق ومحبة وإجلال، مصاحب للخوف والخشية. ولما مات ابنه إبراهيم، دمعت عيناه وبكى رحمة له، وقال: (تدْمع العيْن، ويحْزنُ القلْب، ولا نقُولُ إلا ما يرْضِي ربنا، وإنا بِك يا إبْراهِيم لمحْزونونَ)[(٢٠٤)]. وبكى لما شاهد إحدى بناتِه ونفْسها تِفيض، وبكى لما قرأ عليه ابن مسعود سورة (النساء) وانتهى فيها إلى قوله تعالى: فَكَيْف إِذَا جِئْنا مِن كُلّ أمةٍ بِشهيدٍ وجِئْنا بِك علَى هؤلاءِ شهيداً [النساء: ٤١][(٢٠٥)] وبكى لما مات عثمان بن مظعون، وبكى لما كَسفت الشمْس، وصلى صلاة الكُسوف، وجعل يبكي في صلاته، وجعل ينفخ، ويقول: (رب ألَمْ تعِدْني ألا تعذبهم وأنا فِيهِمْ وهمْ يسْتغْفِرونَ، ونحْن نسْتغْفِرك)[(٢٠٦)] وبكى لما جلس على قبر إحدى بناته[(٢٠٧)] وكانَ يبكي أحياناً في صلاة الليل.

والبكاء أنواع. أحدها: بكاء الرحمة، والرقة. والثاني: بكاء الخوف والخشية والثالث: بكاءُ المحبة والشوق والرابع: بكاءُ الفرح والسرور والخامس: بكاء الجَزع مِن ورود المؤلم وعدم احتماله. والسادس: بكاءُ الحزن.

والفرق بينه وبين بكاء الخوف، أن بكاء الحزن يكون على ما مضى من حصول مكروه، أو فوات محبوب، وبكاء الخوف يكون لِما يتوقع في المستقبل مِن ذلك، والفرق بين بكاء السرور والفرح، وبكاء الحزن، أن دمعة السرور باردة، والقلب فرحان، ودمعة الحُزن حارة، والقلب حزين، ولهذا يقال لما يفرح به: هو قُرةُ عْينٍ، وأقر الله به عينه، ولما يحزن: هو سخينةُ العجن، وأسخن الله عينه بِه.

والسابع: بكاء الخور والضعف.

والثامن: بكاء النفاق، وهو أن تدمع العين، صاحبه الخشوع، وهو من أقسى الناس قلباً.

والتاسع: البكاء المستعار والمستأجر عليه، كبكاء النائحة بالأجرة، فإ ا كما قال

---

(٢٠٤) أخرجه البخاري (١٣٩/٣، ١٤٠)، ومسلم (٢٣١٥)، وأبو داود (٣١٢٦)، وأحمد في المسند (١٩٤/٣).

(٢٠٥) أخرجه البخاري (١٨٨/٨، ١٨٩، ٨١/٩)، ومسلم (٨٠٠).

(٢٠٦) رواه أبو داود (١١٩٤)، والنسائي (١٣٧/٣، ١٣٨)، وأحمد في المسند (١٥٩/٢، ١٨٨)، والترمذي في الشمائل (٣١٧).

(٢٠٧) أخرجه البخاري (١٦٧/٣).

عمر بن الخطاب: تبيع عْبرتها، وتْبكي شجْو غَيرها.

والعاشر: بكاء الموافقة، وهو أن يرى الرجلُ الناس يبكون لأمر ورد عليهم، فيبكي معهم، ولا يدري لأي شيء يبكون، ولكن يراهم يبكون، فيبكي.

وما كان من ذلك دمعاً بلا صوت، فهو بكى، مقصور، وما كان معه صوت، فهو بكاء، ممدود على بناء الأصوات، وقال الشاعر:

بكَت عيني وحق لهَا بكَاها وما يغنِي الْبكَاءُ ولاَ الْعويلُ(٢٠٨)

وما كان منه مستدعى متكلفاً، فهو التباكي، وهو نوعان: محمود، ومذموم، فالمحمود، أن يستجلَب لِرقة القلب، ولخشية الله، لا للرياء والسمعة والمذموم: أن يجتلب لأجل الخلق، وقد قال عمر بن الخطاب للنبي ج وقد رآه يبكي هو وأبو بكر في شأن أسارى بدر: أخبرني ما يبكيك يا رسولْ اللّه؟ فإن وجدت بكاءً بكيت، وإن لم أجد تباكَيت، لبكائكما(٢٠٩) ولم ينكر عليه ج. وقد قال بعض السلف: ابكوا مِن خشية الله، فإن لم تبكوا، فتباكوا.

فصل

في هديه ج في خطبته

خطب ج على الأرض، وعلى المِْنبر، وعلى البعير، وعلى الناقة. وكان إذا خطب، احمرت عيناه، وعلا صوته، واشتد غضبه حتى كأنه منذِر جْيشٍ يقُولُ: (صبحكُمْ ومساكُمْ) ويقول: (بعِثْت أنا والساعة كَهاتْينِ) ويقْرنُ بْين أُصْبعْيه السبابةِ والوسْطَى، ويقُولُ: (أما بعْد فَإِن خْير الحَدِيثِ كِتاب اللِه، وخْير الهَدْي هدْي محمدٍ ج، وشر الأُمورِ محْدثَاتها، وكُل بِدْعةٍ ضلاَلةٌ)(٢١٠).

وكان لا يخطُب خطبة إلا افتتحها بحمد اللّه. وأما قولُ كثير من الفقهاء: إنه يفتتح خطبة الاستسقاء بالاستغفار، وخطبةَ العيدين بالتكبير، فليس معهم فيه سنة عن النبي ج البتةَ، وسنته تقتضي خلافَه، وهو افتتاح جميع الخطب بـ (الْحمْد للِه)، وهو أحد الوجوه الثلاثة لأصحاب أحمد، وهو اختيار شيخنا قدس الله سِره.

(٢٠٨) البيت لكعب بن مالك في السيرة (١٦٢/٢).

(٢٠٩) أخرجه مسلم في صحيحه (١٧٦٣).

(٢١٠) رواه مسلم (٨٦٧)، والنسائي (١٨٨/٣، ١٨٩)، وابن ماجه (٤٥).

وكان يخطُب قائماً، وفي مراسيل عطاء وغيره أنه كان ج إذا صعِد المِنبر أقبل بوجهه على الناس، ثم قال: (السلام علَيْكُم) قال الشعبي: وكان أبو بكر وعمر يفعلان ذلك[٢١١] وكان يخِتم خطبته بالاستغفار، وكان كثيراً يخطب بالقرآن وفي (صحيح مسلم) عن أم هشام بنت حارثة قالت: (ما أخذت ق والْقُرآن المَجِيدِ [ق: ١]، إلا عنْ لِسان رسول اللهِ ج يقْرؤها كُل يوْمِ جمعةٍ علَى المْنبرِ إذَا خطَب الناس)[٢١٢]، وذكر أبو داود عن ابن مسعود أن رسول اللّه ج كان إذا تشهد قال: (الحَمْد للهِ نسْتعِينه ونسْتغْفِره، ونعوذُ باللهِ مِنْ شرورِ أنفُسِنا، منْ يهْدِ الله، فَلاَ مضل لَه، ومنْ يضْلِلْ، فلا هادِي لَه، وأشْهد أن لاَ إله إلا الله، وأن محمداً عْبده ورسولُه، أرْسلَه بالْحق بشِيراً ونذِيراً بْين يدي الساعةِ، منْ يطِع الله ورسولَه، فَقَدْ رشد ومنْ يعْصهما، فَإنه لاَ يضر إلا نفْسه، ولاَ يضر الله شيئاً)[٢١٣] وقال أبو داود عن يونس أنه سأل ابن شهاب عن تشهد رسول اللّه ج يوم الجمعة، فذكر نحو هذا إلا أنه قال: (ومنْ يعْصِهما فَقَدْ غَوى)[٢١٤].

قال ابن شهاب: وبلغنا أن رسولَ اللهِ ج كان يقول إذا خطب: (كُل ما هو آتٍ قَريب، لاَ بْعد لِما هو آتٍ، ولاَ يعجلُ اللّه لِعجلَةِ أحدٍ، ولاَ يخِف لأَمرِ الناسِ، ما شاءَ الله، لاَ ما شاءَ الناس، يريد الله شْيئاً ويريد الناس شيئاً، ما شاءَ الله كَانَ، ولَوْ كَرِه الناس، ولاَ مْبِعد لِما قرب الله، ولاَ مقَرب لِما بعد الله، ولاَ يكُونُ شيءٌ إلا بإذْنِ اللهِ)[٢١٥].

وكان مدار خطبه على حمد اللّه، والثناء عليه بآلائه، وأوصافِ كماله ومحامده، وتعليمِ قواعدِ الإسلام، وذكرِ الجنة والنار والمعاد، والأمرِ بتقوى اللّه، وتبيينِ موارد غضبه، ومواقعِ رضاه فعلى هذا كان مدار خطبه.

وكان يقول في خطبه: (أيها الناس إنكُمْ لَنْ تطِيقُوا - أوْ لَنْ تفْعلُوا -كُلَ ما

---

(٢١١) أخرجه عبد الرازق (٥٢٨١)، وابن أبي شيبة (٣٣٩)، حديث صحيح.

(٢١٢) رواه مسلم (٨٧٣)، وأبو داود (١١٠٠، ١١٠٢)، والنسائي (١٥٧/٢).

(٢١٣) رواه أبو داود (١٠٩٧).

(٢١٤) رواه أبو داود (١٠٩٨).

(٢١٥) رواه أبو داود في مراسيله، وذكره الزرقاني في شرح المواهب اللدنية (٤٤٧/٧).

أُمِرْتمْ بِهِ، ولَكِنْ سددوا وأبْشِروا)[٢١٦].

وكان يخطُب في كل وقت بما تقتضيه حاجةُ المخاطَبين ومصلحتهم، ولم يكُنْ يخطب خطبة إلا افتتحها بحمد الله، ويتشهد فيها بكلمتي الشهادة، ويذكر فيها نفسه باسمه العلم.

وثبت عنه أنه قال: (كُل خطْبةٍ ليْس فِيها تشهد، فَهي كَالْيَدِ الجَذْماءِ)[٢١٧].

ولم يكن له شاويش يخرج بين يديه إذا خرج من حجرته، ولم يكن يلْبس لِباس الخطباء اليوم لا طُرحة، ولا زِيقاً واسعاً.

وكان منبره ثلاثَ درجات، فإذا استوى عليه، واستقبل الناس، أخذ المؤذن في الأذان فقط، ولم يقُلْ شيئاً قبله ولا بعده، فإذا أخذ في الخطبة، لم يرفع أحد صوته بشيء البتة، لا مؤذنٌ ولا غيره.

وكان إذا قام يخطب، أخذ عصاً، فتوكأ عليها وهو على المنبر، كذا ذكره عنه أبو داود عن ابن شهاب، وكان الخلفاءُ الثلاثةُ بعده يفعلون ذلك، وكان أحياناً يتوكأُ على قوس، ولم يحفظ عنه أنه توكأ على سيف، وكثير من الجهلة يظن أنه كان يمْسِك السيف على المنبر إشارة إلى أن الدين إنما قام بالسيف، وهذا جهل قبيح من وجهين، أحدهما: أن المحفوظَ أنه ج توكأ على العصا وعلى القوس. الثاني: أن الدين إنما قام بالوحي، وأما السيف، فَلِمحْقِ أهل الضلال والشرك، ومدينةُ النبي ج التي كان يخطب فيها إنما فُتِحت بالقُرآن، ولم تفتح بالسيف.

وكان إذا عرض له في خطبته عارض، اشتغل به، ثم رجع إلى خطبته، وكان يخطُب، فجاء الحسن والحسين يعثُران في قميصين أحمرين، فقطع كلامه، ف ل، فحملهما، ثم عاد إلى منبره، ثم قال: (صدق الله العظِيم ﴿إنما أَموالُكُمْ وأَوْلاَدكُمْ فِتْنةٌ﴾ [الأنفال: ٢٨] رأيت هذْينِ يعثُران في قَمِيصيْهما، فَلَمْ أَصْبِرْ حتى قَطَعْت كَلاَمِي فَحملْتهما)[٢١٨].

---

(٢١٦) رواه أبو داود (١٠٩٦)، وأحمد في المسند (٢١٢/٤).

(٢١٧) رواه الترمذي (١١٠٦)، وأبو داود (٤٨٤١)، وأحمد في المسند (٣٠٢/٢، ٣٤٣).

(٢١٨) رواه الترمذي (٣٧٧٦)، وأبو داود (١١٠٩)، والنسائي (١٠٨/٣)، وابن ماجه (٣٦٠٠).

وجاءَ سلْيك، الغطَفَاني وهو يخطُب، فجلس، فقال له: (قُمْ يا سلْيك فَارْكَعْ ركْعتْين وتجوزْ فِيهما)، ثم قال وهو على المنبر: (إذَا جاءَ أحدكمْ يوْم الجُمعةِ والإِمام يخْطُب، فَلْيرْكَعْ ركْعتْينِ ولْيتجوزْ فِيهما)(٢١٩).

وكان يقصر خطبته أحياناً، ويطيلها أحياناً بحسب حاجة الناس وكانت خطبته العارِضة أطولَ من خطبته الراتِبة. وكان يخطُب النساء على حِدة في الأعياد، ويحرضهن على الصدقة(٢٢٠)، والله أعلم.

فصول

في هديه ج في العبادات

فصل

في هديه ج في الوضوء

كان ج يتوضأ لكل صلاة في غالب أحيانه، وربما صلى الصلواتِ بوضوء واحد(٢٢١) وكان يتوضأ بالمُد تارة، وبثلثيه تارة، وبأزيد منه تارة، وذلك نحو أربع أواق بالدمشقي إلى أوقيتين وثلاث وكان مِنْ أيسر الناس صبا لماء الوضوء، وكان يحذر أمته من الإِسراف فيه، وأخبر أنه يكون في أمته منْ يعتدي في الطهور(٢٢٢)، وقال: (إن لِلْوضوءِ شْيطَاناً يقَالُ لَه الولهَان فَاتقُوا وسْواس الماَء) ومر على سعد، وهو يتوضأ فقال له: (لاَ تسْرِفْ في الماَء)(٢٢٣) فقال: وهل فَي الماء من إسراف؟ قال: (نعم وإن كُنْت علَى نهرٍ جارٍ)(٢٢٤).

وصح عنه أنه توضأ مرة مرة، ومرتين مرتين، وثلاثاً ثلاثاً، وفي بعض الأعضاء مرتين، وبعضها ثلاثاً.

---

(٢١٩) رواه البخاري (٣٣٦/٢، ٣٣٧)، ومسلم (٨٧٥)(٥٩)، وأبو داود (١١١٥، ١١١٦، ١١١٧).

(٢٢٠) رواه البخاري (٣٨٨/٢).

(٢٢١) أخرجه مسلم (٢٧٧)، وأبو داود (١٧٢)، والترمذي (٦١)، والنسائي (٨٦/١).

(٢٢٢) رواه أحمد (٨٦/٤، ٨٧، ٥٥/٥)، وأبو داود (٩٦).

(٢٢٣) أخرجه الترمذي (٥٧)، وابن ماجه (٤٢١)، وأحمد في المسند (١٣٦/٥).

(٢٢٤) رواه ابن ماجه (٤٢٥)، وأحمد في المسند (٢٢١/٢).

وكان يتمضمض ويستنشق تارة بغرفة، وتارة بغرفتين، وتارة بثلاث. وكان يصل بين المضمضة والاستنشاق، فيأخذ نصف الغرفة لفمه، ونصفها لأنفه، ولا يمكن في الغرفة إلا هذا، وأما الغرفتان والثلاث، فيمكن فيهما الفصلُ والوصلُ، إلا أن هديه ج كان الوصلَ بينهما، كما في (الصحيحين) من حديث عبد الله بن زيد أن رسول الله ج (تمضمض واستنشق مِنْ كَف واحدة، فعل ذلك ثلاثاً) وفي لفظ: (تمضمض واستنثر بثَلاَث غَرَفَات)(٢٢٥) فهذا أصح ما روي في المضمضة والاستنشاق، ولم يجىء الفصلُ بين المَضمضة والاستنشاق في حديث صحيح البتة، لكن في حديث طلحة بن مصرف، عن أبيه، عن جده: رأيت النبي ج يفْصلُ بين المضمضة والاستنشاق، ولكن لا يروى إلا عن طلحة عن أبيه عن جده، ولا يعرف لجده صحبة(٢٢٦).

وكان يستنشق بيده اليمنى، ويستنثِر باليسرى، وكان يمسح رأسه كله، وتارة يقْبِلُ بيديه ويدْبر، وعليه يحملُ حديث من قال: مسح برأسه مرتين والصحيح أنه لم يكرر مسح رأسه، بل كان إذا كرر غَسْلَ الأعضاء، أفرد مسح الرأس، هكذا جاء عنه صريحاً، ولم يصح عنه ج. خلافه البتة، بل ما عدا هذا، إما صحيح غير صريح، كقول الصحابي: توضأ ثلاثاً ثلاثاً، وكقوله: مسح برأسه مرتين، وإما صريح غير صحيح، كحديث ابن البيلماني، عن أبيه، عن عمر أن النبي ج قال: (منْ توضأ فَغسلَ كَفَّيه ثلاثاً) ثم قال: (ومسح ِبرأسه ثَلاثَاً) وهذا لا يحتج به، وابن البيلماني وأبوه مضعفان، وإن كان الأب أحسن حالاً(٢٢٧) وكحديث عثمان الذي رواه أبو داود أنه ج: (مسح رأسه ثَلاثاً)(٢٢٨) وقال أبو داود: أحاديثُ عثمان الصحاح كلها تدل على أن مسح الرأس مرة، ولم يصح عنه في حديث واحد أنه اقتصر على مسح بعض رأسه البتة، ولكن كان إذا مسح بناصيته كمل على العمامة(٢٢٩)، فأما حديثُ أنس الذي رواه أبو داود: (رأيت رسولَ الله ج يتوضأ وعليه عمامة قطْرِيةٌ، فَأدْخلَ يده مِنْ تحت

(٢٢٥) أخرجه البخاري (٢٥٥/١، ٢٥٧)، ومسلم (٢٣٥).
(٢٢٦) رواه أبو داود (١٣٩).
(٢٢٧) رواه الدارقطني (٩٣/١).
(٢٢٨) أخرجه أبو داود (١١٠).
(٢٢٩) رواه مسلم في صحيحه (٢٧٤)(٨٣).

العمامة، فمسح مقدم رأسه، ولم يْنقُضِ العِمامة)[٢٣٠]. فهذا مقصود أنس به أن النبي ج لم ينقُض عِمامته حتى يستوعِب مسح الشعر كلّه، ولم ينفِ التكميلَ على العِمامة، وقد أثبته المغيرةُ بن شعبة وغيره، فسكوت أنس عنه لا يدل على نفيه ولم يتوضأ ج إلا تمضمض واستنشق، ولم يحفظ عنه أنه ج به مرة واحدة، وكذلك كان وضوءه مرتباً متوالياً، لم يخِلَ به مرة واحدة البتة، وكان يمسح على رأسه تارة، وعلى العِمامة تارة، وعلى الناصية والعمامة تارة.

وأما اقتصاره على الناصية مجردة، فلم يحفظ عنه كما تقدم وكان يغسل رجليه إذا لم يكونا في خفين ولا جوربين، ويمسح عليهما إذا كانا في الخفين أو الجوربين وكان يمسح أذنيه مع رأسه، وكان يمسح ظاهرهما وباطنهما، ولم يثبت عنه أنه أخذ لهما ماءً جديداً، وإنما صح ذلك عن ابن عمر[٢٣١] ولم يصح عنه في مسح العنق حديث البتة، ولم يحفظ عنه أنه كان يقول على وضوئه شيئاً غير التسمية، وكُل حديث في أذكار الوضوء الذي يقال عليه، فَكَذِب مخْتلَق، لم يقُلْ رسولُ اللّه ج شيئاً منه، ولا علمه لأمته، ولا ثبت عنه غير التسمية في أوله[٢٣٢] وقوله: (أَشْهد أَن لاَ إله ِإلا الله وحْده لاَ شرِيك لَه، وأَشْهد أَن محمداً عْبده ورسولُه، اللهم اجْعلِْني ِمن التواِبين، واجْعلِْني ِمن الُمتطَهرين)[٢٣٣] في آخِره وفي حديث آخر في (سنن النسائي) مما يقال بعد الوضوء أيضاً: (سْبحانك اللهم وِبحمْدِك، أْنت، أَسْتغْفِرك وأَتوب ِإلْيك)[٢٣٤].

ولَمْ يكُنْ يقول في أوله: نويت رفع الحدث، ولا استباحةَ الصلاة، لا هو، ولا أحد من أصحابه البتة، ولم يرو عنه في ذلك حرف واحد، لا بإسناد صحيح، ولا ضعيف، ولم يتجاوز الثلاث قط، وكذلك لم يثبت عنه أنه تجاوز المِرفقين والكعبين، ولكن أبو هريرة كان يفعلُ ذلك ويتأول حديث إطالة الغرة[٢٣٥]، وأما حديثُ أبي

---

(٢٣٠) رواه أبو داود (١٤٧).

(٢٣١) رواه مالك في الموطأ (٣٤/١).

(٢٣٢) أخرجه أبو داود (١٠١)، وأحمد (٤١٨/٢)، وابن ماجه (٣٣٩)، والدارقطني (٢٩/١)، والحاكم (١٤٦/١)، والبيهقي (٤٣/١).

(٢٣٣) رواه الترمذي ـذا اللفظ (٥٥).

(٢٣٤) ورواه ابن السني في عمل اليوم والليلة ص(٢١).

(٢٣٥) رواه البخاري (٢٠٧/١، ٢٠٨)، ومسلم (٢٤٦).

هريرة في صفة وضوء النبي ج أنه غسل يديه حتى أشرع في العضدين، ورجليه حتى أشرع في الساقين[(٢٣٦)] فهو إنما يدل على إدخال المرفقين والكعبين في الوضوء، ولا يدل على مسألة الإطالة.

ولم يكن رسول الله ج يعتاد تنشيف أعضائه بعد الوضوء، ولا صح عنه في ذلك حديث البتة، بل الذي صح عنه خلافه، وأما حديث عائشة كان للنبي ج خِرقَةٌ ينشف ِبها بعد الوضوء، وحديث معاذ بن جبل: رأيت رسول اللّه ج إذا توضأ مسح على وجهه ِبطَرفِ ثوبه[(٢٣٧)]، فضعيفان لا يحتج بمثلهما، في الأول سليمان بن أرقم متروك، وفي الثاني عبد الرحمن بن زياد بن أنعم الأفريقي ضعيف، قال الترمذي: ولا يصح عن النبي ج في هذا الباب شيء.

ولم يكُنْ من هديه ج أن يصب عليه الماءُ كلما توضأ، ولكن تارة يصب على نفسه، وربما عاونه منْ يصب عليه أحياناً لحاجة كما في (الصحيحين) عن المغيرة بن شعبة أنه صب عليه في السفر لما توضأ[(٢٣٨)].

وكان يخلل لحيته أحياناً، ولم يكن يواظب على ذلك. وقد اختلف أئمة الحديث فيه، فصحح الترمذي وغيره أنه ج كان يخللُ لحيته[(٢٣٩)]، وقال أحمد وأبو زرعة: لا يثبت في تخليل اللحية حديث.

وكذلك تخليلُ الأصابع لم يكن يحافظ عليه، وفي (السنن) عن المُسْتَوْرِدِ بن شداد: رأيت النبي ج إذا توضأ يدلك أصابع رجليه بخنصره[(٢٤٠)]، وهذا إن ثبت عنه، فإنما كان يفعله أحياناً، ولهذا لم يروه الذين اعتنوا بضبط وضوئه، كعثمان، وعلي، وعبد اللّه بن زيد، والربيع، وغيرهم، على أن في إسناده عبد اللّه بن لهيعة.

وأما تحريك خاتمه، فقد روي فيه حديث ضعيف من رواية معمر بن محمد بن عبيد اللّه بن أبي رافع عن أبيه عن جده أن النبي ج (كان إذا توضأ حرك

---

(٢٣٦) مسلم (٢٤٦).

(٢٣٧) أخرجهما الترمذي (٥٣، ٥٤).

(٢٣٨) رواه البخاري (٢٦٥/١)، ومسلم (٢٧٤).

(٢٣٩) صحيح. رواه الترمذي (٣١)، وابن ماجه (٤٣٠)، وابن حبان موارد الظمآن (١٥٤.

(٢٤٠) رواه أحمد (٢٢٩/٤)، وأبو داود (١٤٨)، والترمذي (٤٠)، وابن ماجه (٤٤٦).

خاتمه)[٢٤١]، ومعمر وأبوه ضعيفان، ذكر ذلك الدارقطني.

فصل

في هديه ج في المسح على الخفين

صح عنه أنه مسح في الحضر والسفر، ولم ينسخْ ذلك حتى توفي، ووقت للمقيم يوماً وليلة، وللمسافِر ثلاثَة أيام ولياليهن في عدة أحاديث حسان وصحاح، وكان يمسح ظاهر الخفين، ولم يصح عنه مسح أسفلهما إلا في حديث منقطع والأحاديث الصحيحة على خلافه، ومسح على الجوربين والنعلين[٢٤٢]، ومسح على العِمامة مقتصِراً عليها، ومع الناصية، وثبت عنه ذلك فعلاً وأمراً في عدة أحاديث، لكن في قضايا أعيان يحتمل أن تكون خاصة بحال الحاجة والضرورة، ويحتمل العموم كالخفين، وهو أظهر واللّه أعلم.

ولم يكن يتكلف ضِد حاله التي عليها قدماه، بل إن كانتا في الخف مسح عليهما ولم يْنزِعْهما، وإن كانتا مكشوفتين، غسل القدمين، ولم يلبسِ الخف ِليمسح عليه، وهذا أعدلُ الأقوال في مسألة الأفضل من المسح والغسل، قاله، شيخنا، واللّه أعلم.

فصل

في هديه ج في التيمم

كان ج يتيمم بضربة واحدة للوجه والكفين[٢٤٣]، ولم يصِح عنه أنه تيمم بضربتين، ولا إلى المرفقين. قال الإمام أحمد: من قال: إن التيمم إلى، المرفقين، فإنما هو شيء زاده ِمن عنده[٢٤٤] وكذلك كان يتيمم بالأرض التي يصلي عليها، تراباً كانت أوْ سِبخةً أو رملاً. وصح عنه أنه قال: (حيْثُماَ أدْركَتْ رجلاً ِمنْ أُمتِي الصلاَةُ، فَعِنْده مسْجِده وطَهوره)[٢٤٥]، وهذا نص صريح في أن من أدركته الصلاة في الرمل، فالرمل

(٢٤١) رواه ابن ماجه (٤٤٩).

(٢٤٢) سنن الترمذي (١٦٧/١، ١٦٨).

(٢٤٣) أخرجه البخاري (٣٧٥/١، ٣٧٦)، ومسلم (٣٦٨)(١١٢).

(٢٤٤) نصب الراية (١٥١/١، ١٥٤)، تلخيص الحبير (١٥٢/١، ١٥٣).

(٢٤٥) رواه أحمد في المسند (٢٤٨/٥).

له طهور. ولما سافر هو وأصحابه في غزوة تبوك، قطعوا تلك الرمال في طريقهم، وماؤهم في غاية القِلة، ولم يرو عنه أنه حمل معه التراب، ولا أمر به، ولا فعله أحد من أصحابه، مع القطع بأن في المفاوز الرمالَ أكثر من التراب، وكذلك أرض الحجاز وغيره، ومن تدبر هذا، قطع بأنه كان يتيمم بالرمل، واللّه أعلم وهذا قول الجمهور.

وأما ما ذكر في صفة التيمم من وضع بطون أصابع يده اليسرى على ظهور اليمنى، ثم إمرارها إلى المرفق، ثم إدارة بطن كفه على بطن الذراع، وإقامة إ امه اليسرى كالمؤذن، إلى أن يصل إلى إ امه اليمنى، فَيطبِقها عليها، فهذا مما يعلم قطعاً أن النبي ج لم يفعله، ولا علمه أحداً من أصحابه، ولا أمر به، ولا استحسنه، وهذا هديه، إليه التحاكُم، وكذلك لم يصِح عنه التيمم لكِل صلاة، ولا أمر به، بل أطلق التيمم، وجعله قائماً مقام الوضوء[٢٤٦] وهذا يقتضي أن يكون حكمه حكمه، إلا فيما اقتضى الدليل خلافه.

فصل

في هديه ج في الصلاة

كان ج إذا قام إلى الصلاة قال: (الله أكْبر) ولم يقل شيئاً قبلها ولا تلفظ بالنية البتة، ولا قال: أصلي للهِ صلاة كذا مستقبِلَ القبلة أربع ركعات إماماً أو مأموماً، ولا قال: أداءً ولا قضاءً، ولا فرض الوقت، وهذه عشر بدع لم يُنقُلْ عنه أحد قط بإسناد صحيح ولا ضعيف ولا مسند ولا مرسل لفظةً واحدةً منها البتة، بل ولا عن أحد من أصحابه، ولا استحسنه أحد من التابعين، ولا الأئمةُ الأربعة، وإنما غَر بعض المتأخرين قولُ الشافعي رضي اللّه عنه في الصلاة: إ ا ليست كالصيام، ولا يدخل فيها أحد إلا بذكر، فظن أن الذكر تلفظُ المصلي بالنية، وإنما أراد الشافعي رحمه اللّه بالذكر: تكبيرةَ الإِحرام ليس إلا، وكيف يستحِب الشافعي أمراً لم يفعله النبي ج في صلاة واحدة، ولا أحد مِن خلفائه وأصحابِه، وهذا هديهم وسيرتهم، فإن أوْجدنا أحد حرفاً واحداً عنهم في ذلك، قبلناه، وقابلناه بالتسليم والقبول، ولا هدي أكملُ من هديهم، ولا سنةَ إلا ما تلقوه عن صاحب الشرع ج.

---

(٢٤٦) رواه أبو داود (٣٣٢، ٣٣٣)، والترمذي (١٢٤)، والنسائي (١٧١/١)، وأحمد (١٤٦/٥، ١٤٧، ١٥٥، ١٨٠).

وكان دأبه في إحرامه لفظةَ: (الله أكْبر) لا غيرها، ولم ينقل أحد عنه سواها.

وكان يرفع يديه معها ممدودةَ الأصابع، مستقبلاً ا القبلةَ إلى فروع أُذنيه، وروي إلى منكبيه، فأبو حميد الساعدي ومنْ معه قالوا: حتى يحاذي ما المَنكِبيْن، وكذلك قال ابن عمر. وقال وائل بن حجر: إلى حِيال أُذنيه. وقال البراء: قريباً من أُذنيه. وقيل: هو من العمل المخير فيه، وقيل: كان أعلاها إلى فروع أُذنيه، وكفاه إلى منكبيه، فلا يكون اختلافاً، ولم يختلف عنه في محل هذا الرفع، ثم يضع اليمنى على ظهر اليسرى.

وكان يستفتح تارة بـ (اللهم باعِدْ بيْني وبْين خطَاياي كَما باعدْت بيْن المَشْرِق والمغْرِب، اللهم اغْسِلْني مِنْ خطَاياي بِالمَاءِ والثلْج والبردِ، اللهم نقِني مِن الذنوبِ والخَطَايا كَما ينقى الثوْب الأبيض مِن الدنسِ)(٢٤٧).

وتارة يقول: (وجهْت وجْهي لِلذِي فَطَر السماواتِ والأرْض حنِيفاً مسلِماً وما أنا مِن المُشْرِكِين، إن صلاتي ونسكِي ومحْياي ومماتِي للهِ رب العالمِين، لاَ شرِيك لَه، وبِذلِك أُمِرْت، وأنا أولُ المُسْلِمِين، اللهم أنت المَلِك، لاَ إله إلا أنت، أنت ربي، وأنا عبْدك، ظَلَمْت نفْسِي، واعترفت بِذنْبِي، فَاغْفِر لِي ذُنوبي جمِيعها، إنه لاَ يغْفِر الذنوب إلا أنت، واهدِني لأحْسنِ الأخلاَق لاَ يهْدِي لأحْسنِها إلا أنت، واصْرِفْ عني سيئَ الأخْلاَق، لاَ يصْرِف عني سيئَها إلا أنت، لَبيْك وسعْديْك، والْخيْر كُلُّ بِيديْك، والشر لَيس إلَيْك، أنا بِك وإلَيْك تباركْت وتعاليْت، أسْتغْفِرك وأتوب إلَيْك)(٢٤٨)، ولكن المحفوظ أن هذا الاستفتاح إنما كان يقوله في قيام الليل(٢٤٩).

وتارة يقول: (اللهم رب جبْرائيلَ وميكَائِيلَ وإسْرافِيلَ، فَاطِر السماواتِ والأرْضِ، عالِم الغيْبِ والشهادةِ، أنت تحْكُم بيْن عِبادِك فِيما كانوا فِيهِ يخْتلِفُونَ، اهْدِني لِما اخْتلِف فِيه مِن الحَق بِإذْنك، إنك تهدِي منْ تشاءُ إلَى صراطٍ مسْتقِيم)(٢٥٠).

---

(٢٤٧) أخرجه البخاري (١٨٨/٢، ١٩١)، ومسلم (٥٩٨)(١٤٧)، وأبو داود (٧٨١)، والنسائي (١٢٩/٢).

(٢٤٨) رواه مسلم (٧٧١)، وأبو داود (٧٦٠)، وأحمد (٧٢٩)، وابن حبان (٤٤٥)، والنسائي (١٣٠/٢).

(٢٤٩) صحيح ابن خزيمة (٣٠٧/١).

(٢٥٠) أخرجه مسلم (٧٧٠).

وتارة يقول: (اللهم لَكَ الْحَمْد، أَنت نور السماواتِ والأَرْضِ، ومنْ فِيهن ...)[٢٥١] الحديث. وسيأتي في بعض طرقه الصحيحة عن ابن عباس رضي اللّه عنهما أنه كبر، ثم قال ذلك.

وتارة يقول: (الله أَكْبر، الله أَكْبر، الله أَكْبر، الْحمْد للهِ كَثِيراً، الْحمْد للهِ كَثِيراً، الْحمْد للهِ كَثِيراً، وسْبحانَ اللهِ بكْرةً وأَصِيلاً، سْبحانَ اللهِ بكْرةً وأَصِيلاً، سْبحانَ اللهِ بكْرةً وأَصِيلاً، اللهم إِني أَعوذُ بِك مِن الشيْطَانِ الرجِيمِ مِنْ همْزِهِ ونفْخِهِ ونفْثِهِ)[٢٥٢].

وتارة يقول: (الله أَكْبر عشْر مراتٍ، ثُم يسبح عشْر مراتٍ، ثُم يحْمد عشْراً، ثُم يهللُ عشْراً، ثُم يسْتغْفِر عشْراً، ثُم يقول: (اللهم اغْفِرْ لِي واهْدِني وارْزقْنِي وعافِنِي عشْراً)، ثُم يقول: (اللهم إِني أَعوذُ بِك مِنْ ضِيقِ الْمُقَامِ يوْم الْقِيامةِ عشْراً)[٢٥٣].

فكل هذه الأنواع صحت عنه ج.

وروي عنه أنه كان يستفتح بـ (سْبحانك اللهم وبِحمْدِك، وتبارك اسْمك، وتعالَى جدك، ولاَ إِلهِ غَيْرك) ذكر ذلك أهلُ السنن من حديث علي بن علي الرفاعي، عن أبي المتوكل الناجي، عن أبي سعيد على أنه ربما أرسل، وقد روي مثله من حديث عائشة رضي اللّه عنها[٢٥٤]، والأحاديث التي قبله أثبت منه، ولكن صح عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه كان يستفتح به في مقام النبي ج ويجهر به، ويعلمه الناس[٢٥٥] وقال الإمام أحمد: أما أنا فأذهب إلى ما روي عن عمر، ولو أن رجلاً استفتح ببعض ما روي عن النبي ج من الاستفتاح كان حسناً.

وإنما اختار الإمام أحمد هذا لعشرة أوجه قد ذكرتها في مواضع أخرى. منها جهر عمر به يعلمه الصحابة.

ومنها اشتمالُه على أفضل الكلام بعد القرآن، فإن أفضل الكلام بعد القرآن سبحان اللهِ، والحمد للّه، ولا إله إلا اللّه واللّه أكبر، وقد تضمنها هذا الاستفتاح مع

---

(٢٥١) رواه البخاري (٣/٣، ٤)، ومسلم (٧٦٩).

(٢٥٢) رواه أحمد (٨٠/٤، ٨٥)، وأبو داود (٧٦٤)، وابن ماجه (٨٠٧).

(٢٥٣) صحيح. رواه أبو داود (٧٦٦)، وابن ماجه (١٣٥٦)، والنسائي (٢٠٩/٣)، وأحمد في المسند (١٤٣/٦)، والطبراني في الأوسط (٢/٦٢).

(٢٥٤) رواه أحمد (٥٠/٣)، والترمذي (٢٤٢)، وأبو داود (٧٧٥)، والنسائي (١٣٢/٢).

(٢٥٥) رواه مسلم (٣٩٩)(٥٢).

تكبيرة الإحرام.

ومنها أنه استفتاح أخلص للثناء على اللّه، وغيره متضمن للدعاء، ولهذا كانت سورة الإخلاص تعدِلُ ثلث القرآن، لأ ا أخلصت لوصف الرحمن تبارك وتعالى، والثناء عليه ، ولهذا كان (سبحان اللّه، والحمد لله ، ولا إله إلا اللّه ، واللّه أكبر) أفضل الكلام بعد القرآن ، فيلزم أن ما تضمنها من الاستفتاحات أفضل من غيره من الاستفتاحات.

ومنها أن غيره من الاستفتاحات عامتها إنما هي في قيام الليل في النافلة، وهذا كان عمر يفعله ، ويعلمه الناس في الفرض.

ومنها أن هذا الاستفتاح إنشاء للثناء على الرب تعالى، متضمن للإخبار عن صفات كماله ، ونعوت جلاله ، والاستفتاح بـ (وجهت وجهي) إخبار عن عبودية العبد، وبينهما من الفرق ما بينهما.

ومنها أن من اختار الاستفتاح بـ (وجهت وجهي) لا يكمله ، وإنما يأخذ بقطعة من الحديث ، ويذَر باقيه ، بخلاف الاستفتاح بـ (سبحانك اللهم وبحمدك) فإن من ذهب إليه يقوله كله إلى آخره.

وكان يقول بعد ذلك: (أعوذ باللّه من الشيطان الرجيم) ثم يقرأ الفاتحة، يجهر بـ (بسم اللّه الرحمن الرحيم) تارة، ويخفيها أكثر مما يجهر ا[(٢٥٦)].

ولا ريب أنه لم يكن يجهر ا دائماً في كل يوم وليلة خمس مرات أبداً، حضراً وسفراً، ويخفي ذلك على خلفائه الراشدين ، وعلى جمهور أصحابه ، وأهل بلده في الأعصار الفاضلة، هذا مِن أمحل المحال حتى يحتاج إلى التشبث فيه بألفاظ مجملة، وأحاديث واهية، فصحيح تلك الأحاديث غير صريح ، وصريحها غير صحيح ، وهذا موضع يستدعي مجلداً ضخما.

وكانت قراءته مداً، يقِف عند كل آية، ويمد ا صوته[(٢٥٧)].

فإذا فرغ من قراءة الفاتحة، قال: (آمين)، فإن كان يجهر بالقراءة رفع ا صوته

---

(٢٥٦) رواه البخاري (١٨٨/٢).

(٢٥٧) رواه البخاري (٧٩/٩)، وأحمد (٣٠٢/٦)، وأبو داود (٤٠٠٤)، والترمذي (٢٩٢٨).

وقالها من خلفه[٢٥٨].

وكان له سكتتان، سكتة بين التكبير والقراءة، وعنها سأله أبو هريرة، واختلف في الثانية، فروي أ ا بعد الفاتحة. وقيل: إ ا بعد القراءة وقبل الركوع. وقيل: هي سكتتان غير الأولى، فتكون ثلاثاً، والظاهر إنما هي اثنتان فقط، وأما الثالثة، فلطيفة جداً لأجل تراد النفَس، ولم يكن يصِل القراءة بالركوع، بخلاف السكتة الأولى، فإنه كان يجعلها بقدر الاستفتاح، والثانية قد قيل: إ ا لأجل قراءة المأموم، فعلى هذا: ينبغي تطويلها بقدر قراءة الفاتحة، وأما الثالثة، فللراحة والنفس فقط، وهي سكتة لطيفة، فمن لم يذكرها، فلقصرها، ومن اعتبرها، جعلها سكتةً ثالثة، فلا اختلاف بين الروايتين، وهذا أظهر ما يقال في هذا الحديث وقد صح حديث السكتتين، من رواية سمرة، وأبي بن كعب، وعمران بن حصين، ذكر ذلك أبو حاتم في (صحيحه) وسمرة هو ابن جندب، وقد تبين بذلك أن أحد من روى حديث السكتتين سمرة بن جندب وقد قال: حفظت من رسول اللّه ج سكتتين: سكتةً إذا كبر، وسكتة إذا فرغ من قراءة: غير المغضوب عليهم ولا الضالين [الفاتحة: ٧][٢٥٩]. وفي بعض طرق الحديث: فإذا فرغ من القراءة، سكت وهذا كا مل، واللفظ الأول مفسر مبين، ولهذا قال أبو سلمة بن عبد الرحمن: للإمام سكتتان، فاغتنموا فيهما القراءة بفاتحة الكِتاب إذا افتتح الصلاة، وإذا قال: ولا الضالين [الفاتحة: ٧] على أن تعيين محل السكتتين، إنما هو من تفسير قتادة، فإنه روى الحديث عن الحسن، عن سمرة قال: سكتتان حفظتهما عن رسول اللّه ج في، فأنكر ذلك عمران، فقال: حفظناها سكتة، فكتبنا إلى أبي بن كعب بالمدينة، فكتب أُبي أن قد حفظ سمرة، قال سعيد؟ فقلنا لقتادة: ما هاتان السكتتان قال: إذا دخل في الصلاة، وإذا فرغ من القراءة، ثم قال بعد ذلك: وإذا قال: ولا الضالين قال: وكان يعجبه إذا فرغ من القراءة أن يسكت حتى يتراد إليه نفَسه[٢٦٠] ومن يحتج بالحسن عن سمرة يحتج ذا.

---

(٢٥٨) رواه أبو داود (٩٣٢)، والترمذي (٢٤٨).
(٢٥٩) رواه أحمد (٧/٥، ١٥، ٢٠، ٢١، ٢٣)، وأبو داود (٧٧٩)، والترمذي (٢٥١)، وابن ماجه (٨٤٤).
(٢٦٠) أخرجه الترمذي (٢٥١).

فإذا فرغ من الفاتحة، أخذ في سورة غيرها، ويخففُها لعارض مِن سفر أو غيره، ويتوسط فيها غالباً.

قراءته ج في الصلاة

وكان يقرأ في الفجر بنحو ستين آية إلى مائة آية، وصلاها بسورة (ق)، وصلاها بـ (الروم)[٢٦١] وصلاها بـ (إذَا الشمس كُورت) وصلاها بـ (إِذَا زلْزِلَتْ) في الركعتين كليهما، وصلاها بـ (المعوذَتْين) وكان في السفر وصلاها، فافتتح بـ (سورة المؤْمِنين) حتى إذا بلغ ذكر موسى وهارون في الركعة الأولى، أخذته سعْلَةٌ فركع.

وكان يصليها يوم الجمعة بـ (ألم تنـزيلا السجدة) وسورة (هل أتى على الإنسان) كاملتين، ولم يفعل ما يفعلُه كثير من الناس اليوم من قراءة بعض هذه وبعض هذه في الركعتين، وقراءة السجدة وحدها في الركعتين، وهو خلاف السنة. وأما ما يظنه كثير مِن الجهال أن صبح يوم الجمعة فُضلَ بسجدة، فجهل عظيم، ولهذا كره بعض الأئمة قراءةَ سورة السجدة لأجل هذا الظن، وإنما كان ج يقرأ هاتين السورتين لما اشتملتا عليه من ذكر المبدإ والمعاد، وخلقِ آدم، ودخول الجنة والنار، وذلك مما كان ويكونُ في يومِ الجمعة، فكان يقرأ في فجرها ما كان ويكون في ذلك اليوم، تذكيراً للأمة بحوادث هذا اليوم، كما كان يقرأ في ا امع العظام كالأعياد والجمعة بسورة (ق) و (واقتربت) و (سبح) و (الغاشية).

فصل

وأما الظهر، فكان يطيل قراءتها أحياناً، حتى قال أبو سعيد: (كانت صلاةُ الظهر تقام، فيذهب الذاهب إلى البقيع، فيقضي حاجته، ثم يأتي أهله، فيتوضأ، ويدرك النبي ج في الركعة الأولى مما يطيلُها) رواه مسلم[٢٦٢]. وكان يقرأ فيها تارة بقدر (ألم تنـزيل) وتارة بـ (سبح اسم ربك الأعلى)[٢٦٣] و(الليل إذا يغشى) وتارة بـ (السماء ذات البروج) و (السماء والطارق).

وأما العصر، فعلى النصف مِن قراءة صلاة الظهر إذا طالت، وبقدرها إذا قصرت.

---

(٢٦١) رواه الإمام أحمد (٤٧٢/٣)، والنسائي (١٥٦/٢).

(٢٦٢) رقم (٤٥٤) في الصلاة: باب القراءة في صلاة الظهر والعصر.

(٢٦٣) رواه ابن خزيمة في صحيحه (٥١٢).

وأما المغرب، فكان هديه فيها خلاف عمل الناس اليوم، فإنه صلاها مرة بـ(الأعراف) فرقها في الركعتين، ومرة بـ (الطور) ومرة بـ (المرسلات).

قال أبو عمر بن عبد البر: روي عن النبي ج أنه قرأ في المغرب بـ (المص) وأنه قرأ فيها بـ (الصافات) وأنه قرأ فيها بـ (حم الدخان) وأنه قرأ فيها بـ(سبح اسم ربك الأعلى)[٢٦٤] وأنه قرأ فيها بـ (التين والزيتون) وأنه قرأ فيها بـ (المعوذتين) وأنه قرأ فيها بـ (المرسلات) وأنه كان يقرأ فيها بقصار المفصل قال: وهي كلها آثار صحاح مشهورة. انتهى.

وأما المداومة فيها على قراءة ِقصار المفصل دائماً، فهو فعلُ مروان بن الحكم، ولهذا أنكر عليه زيد بن ثابت، وقال: مالك تقرأ في المغرب بقصار المفصل؟! وقد رأيت رسول الله ج يقرأ في المغرب بطولى الطُوليين. قال: قلت: وما طُولى الطوليين؟ قال: (الأعراف) وهذا حديث صحيح رواه أهل السنن[٢٦٥].

وذكر النسائي عن عائشة رضي الله عنها أن النبي قرأ في المغرب بسورة (الأعراف) فرقها في الركعتين[٢٦٦].

فالمحافظة فيها على الآية القصيرة، والسورةِ من ِقصار المفُصل خلاف السنة، وهو فعل مروان بن الحكم.

وأما العشاء الآخرة، فقرأ فيها ج بـ (التين والزيتون) ووقت لمعاذ فيها بـ (الشمس وضحاها) و(سبح اسم ربك الأعلى) و(الليل إذا يغشى) ونحوها، وأنكر عليه قراءته فيها بـ (البقرة) بعدما صلى معه، ثم ذهب إلى بني عمرو بن عوف، فأعادها لهم بعدما مضى من الليل ما شاء الله، وقرأ م بـ (البقرة) ولهذا قال له: (أفتان أنت يا معاذ)[٢٦٧] فتعلق النقارون ذه الكلمة، ولم يلتِفتوا إلى ما قبلها ولا ما بعدها.

وأما الجمعةُ، فكان يقرأ فيها بسورتي (الجمعة) و(المنافقين) كاَمِلَتينِ و(سورة سبح) و(الغاشية).

---

(٢٦٤) رواه النسائي (١٦٨/٢).

(٢٦٥) رواه البخاري (٢٠٥/٢)، وأبو داود (٨١٢)، والنسائي (١٧٠/٢).

(٢٦٦) رواه النسائي (١٧٠/٢).

(٢٦٧) رواه البخاري (٤٢٩/١٠)، ومسلم (٤٦٥)، وأبو داود (٧٩٠)، والنسائي (٩٧/٢، ٩٨) وابن ماجه (٩٨٦)، وأحمد في المسند (١٢٤/٣، ٢٩٩، ٣٠٠، ٣٠٨، ٣٦٩).

وأما الاقتصار على قراءة أواخر السورتين من (يا أيها الذين آمنوا) إلى آخرها، فلم يفعله قط، وهو مخالف لهديه الذي كان يحافظ عليه.

وأما قراءته في الأعياد، فتارة كان يقرأ سورتي (ق) و (اقتربت) كاملتين، وتارة سورتي (سبح) و (الغاشية) وهذا هو الهدي الذي استمر ج إلى أن لقي الله عز وجل، لم ينسخه شيء.

ولهذا أخذ به خلفاؤه الراشدون من بعده، فقرأ أبو بكر رضي الله عنه في الفجر بسورة (البقرة) حتى سلم منها قريباً من طلوع الشمس، فقالوا: يا خليفَة رسول اللّه ج؟ كادت الشمس تطلع، فقال: لو طلَعت لم تجدنا غافلين.

وكان عمر رضي اللّه عنه يقرأ فيها بـ (يوسف) و (النحل) و بـ (هود) و (بني إسرائيل) ونحوها من السور، ولو كان تطويلُه ج منسوخاً لم يخف على خلفائه الراشدين، ويطلعْ عليه النقارون.

وأما الحديث الذي رواه مسلم في (صحيحه) عن جابر بن سمرة أن النبي ج كان يقرأ في الفجر ق والقرآن ا يد [ق: ١] وكانت صلاته بعد تخفيفاً[٢٦٨] فالمراد بقوله (بعد) أي: بعد الفجر، أي: إنه كان يطيل قراءة الفجر أكثر من غيرها، وصلاته بعدها تخفيفاً. ويدل على ذلك قولُ أم الفضل وقد سمعت ابن عباس يقرأ و (المرسلات عرفاً) فقالت: يا بني لقد ذَكَرْتِني بقراءة هذه السورة، إ ا لآخِر ما سمعت من رسول اللّه ج يقرأ ا في المغرب[٢٦٩] فهذا في آخر الأمر.

وأيضاً فإن قوله: وكانت صلاته(بعد) غايةٌ قد حذف ما هي مضافة إليه، فلا يجوز إضمار ما لا يدل عليه السياق، وترك إضمار ما يقتضيه السياق، والسياق إنما يقتضي أن صلاته بعد الفجر كانت تخفيفاً، ولا يقتضي أن صلاته كلها بعد ذلك اليوم كانت تخفيفاً، هذا ما لا يدل عليه اللفظ، ولو كان هو المراد، لم يخف على خلفائه الراشدين، فيتمسكون بالمنسوخ، ويدعون الناسخ.

وأما قولُه ج: (أيكُم أَم الناس، فَلْيخففْ)[٢٧٠] وقول أنس رضي اللّه عنه: كان

---

(٢٦٨) رواه مسلم (٤٥٨) في الصلاة: باب القراءة في الصبح.

(٢٦٩) رواه مالك في الموطأ (٧٨/١)، والبخاري (٢٠٤/٢)، ومسلم (٤٦٢).

(٢٧٠) رواه البخاري (١٦٨/٢)، ومسلم (٤٦٧)، والموطأ (١٣٤/١)، والترمذي (٢٣٦)، وأبو

رسولُ الله ج أخف الناسِ صلاةً في تمامٍ(٢٧١) فالتخفيف أمر نسبي يرْجِح إلى ما فعله النبي ج، وواظب عليه، لا إلى شهوة المأمومين، فإنه ج لم يكن يأمرهم بأمر، ثم يخالفه، وقد علم أن من ورائه الكبير والضعيف وذَا الحاجة، فالذي فعله هو التخفيف الذي أمر به، فإنه كان يمكن أن تكون صلاته أطولَ من ذلك بأضعاف مضاعفة، فهي خفيفةٌ بالنسبة إلى أطول منها، وهديه الذي كان واظب عليه هو الحاكم على كل ما تنازع فيه المتنازعون، ويدل عليه ما رواه النسائي وغيره عن ابن عمر رضي اللّه عنهما قال: كان رسولُ اللّه يأمرنا بالتخفيف ويؤمنا بـ (الصافات)(٢٧٢) فالقراءة بـ (الصافات) من التخفيف الذي كان يأمر به، واللّه أعلم.

فصل

وكان ج لا يعين سورة في الصلاة بعينها لا يقرأ إلا ا إلا في الجمعة والعيدين، وأما في سائر الصلوات، فقد ذكر أبو داود من حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده أنه قال: ما من المفصل سورةٌ صغيرةٌ ولا كبيرةٌ إلا وقد سمِعت رسولَ اللّه ج يؤم الناس ا في ٱلصلاةِ ٱلمَكْتوبةِ(٢٧٣).

وكان من هديه قراءةَ السورة كاملة، وربما قرأها في الركعتين، وربما قرأ أول السورة. وأما قراءة أواخر السور وأوساطِها، فلم يحفظ عنه. وأما قراءةُ السورتين في ركعة، فكان يفعله في النافلة، وأما في الفرض، فلم يحفظ عنه. وأما حديثُ ابن مسعود رضي اللّه عنه: إني لأعرف النظائِر التي كان رسولُ اللّه ج يقرن بينهن السورتين في الركعة (الرحمن) و(النجم) في ركعة و(اقتربت) و(الحاقة) في ركعة و(الطور) و(الذاريات) في ركعة و(إذا وقعت) و(ن) في ركعة(٢٧٤) الحديث فهذا

=

داود (٧٩٤)، والنسائي (٩٤/٢)، وأحمد في المسند (٢٥٦/٢، ٢٧١، ٣١٧، ٣٩٣، ٤٨٦، ٥٠٢، ٥٣٧).

(٢٧١) رواه البخاري (١٧٠/٢)، ومسلم (٤٦٩)، والترمذي (٢٣٧)، والنسائي (٩٤/٢)، وابن ماجه (٩٨٥)، وأحمد في المسند (٢٥٥/٣).

(٢٧٢) رواه النسائي (٩٥/٢). وإسناده صحيح.

(٢٧٣) رواه أبو داود (٨١٤). وإسناده حسن.

(٢٧٤) رواه أبو داود (١٣٩٦)، والبخاري (٢١٥/٢)، ومسلم (٧٢٢).

حكاية فعل لم يعين محله هل كان في الفرض أو في النفل؟ وهو محتمِل. وأما قراءةُ سورة واحدة في ركعتين معاً، فقلما كان يفعله. وقد ذكر أبو داود عن رجل من جهينة أنه سمع رسول اللّه ج يقرأ في الصبح (إذا زلزلت) في الركعتين كلتيهما، قال: فلا أدري أنسي رسولُ اللّه ج، أم قرأ ذلك عمداً[٢٧٥].

فصل

وكان ج يطيلُ الركعة الأولى على الثانية مِن صلاة الصبح ومِن كل صلاة، وربما كان يطيلها حتى لا يسمع وقْع قدمٍ، وكان يطيل صلاة الصبح أكثر مِن سائر الصلوات، وهذا لأن قرآن الفجر مشهود، يشهده الله تعالى وملائكته، وقيل: يشهده ملائكةُ الليل والنهارِ، والقولان مبنيان على أن الـ ولَ الإلهي هل يدوم إلى انقضاء صلاة الصبح، أو إلى طلوع الفجر؟ وقد ورد فيه هذا وهذا.

وأيضاً فإ ا لما نقص عدد ركعا ا، جعِلَ تطويلُها عوضاً عما نقصته من العدد.

وأيضاً فإ ا تكون عقيب النوم، والناس مستريحون.

وأيضاً فإ م لم يأخذوا بْعد في استقبال المعاش، وأسباب الدنيا.

وأيضاً فإ ا تكون في وقت تواطأ فيه السمع واللسان والقلب لفراغه وعدمِ تمكن الاشتغال فيه، فَيفهم القُرآنَ ويتدبره.

وأيضاً فإ ا أساس العمل وأولُه، فأُعطيت فضلاً من الاهتمام ا وتطويلها، وهذه أسرار إنما يعرفها من له التفات إلى أسرار الشريعة ومقاصدها وحِكَمِها، واللّه المستعان.

فصل

وكان ج إذا فرغ من القراءة، سكت بقدر ما يتراد إليه نفسه، ثم رفع يديه كما تقدم، وكبر راكعاً، ووضع كفيه على ركبتيه كالقابض عليهما، ووتر يديه، فنحاهما عن جنبيه، وبسط ظهره ومده، واعتدل، ولم يْنصِبْ رأسه، ولم يخفِضْه، بل يجعلُه حيالَ ظهره معادِلاً له.

وكان يقول: (سْبحانَ ربي الْعظِيمِ)[٢٧٦] وتارة يقول مع ذلك، أو مقتصِراً عليه:

---

(٢٧٥) أخرجه أبو داود (٨١٦) في الصلاة: باب من رأى التخفيف فيها، وسنده قوي.

(٢٧٦) رواه مسلم (٧٧٢)، والترمذي (٢٦٢)، وأبو داود (٨٧١)، والنسائي (١٩٠/٢)، وابن ماجه (٨٨٨)، وأحمد في المسند (٣٨٢/٥، ٣٨٤، ٣٨٩، ٣٩٤، ٣٩٧، ٣٩٨).

(سْبحانك اللهم ربنا وبِحمْدِك، اللهم اغْفِرْ ِلي)[٢٧٧] وكان ركوعه المعتاد مقدار عشرِ تسبيحات، وسجوده كذلك. وأما حديث البراء بن عازب رضي اللّه عنه: رمقْت الصلاةَ خلْف النبي ج، فكان قيامه فركوعه فاعتدالُه فسجدته، فجلسته ما بين السجدتين قريباً من السواء[٢٧٨]. فهذا قد فَهِم منه بعضهم أنه كان يركع بقدر قيامه، ويسجد بقدره، ويعتدِل كذلك. وفي هذا الفهم شيء، لأنه ج كان يقرأ في الصبح بالمائة آية أو نحوها، وقد تقدم أنه قرأ في المغرب بـ (الأعراف) و(الطور) و(المرسلات) ومعلوم أن ركوعه وسجوده لم يكن قدر هذه القراءة، ويدل عليه حديثُ أنس الذي رواه أهل السنن أنه قال: ما صليت وراءَ أحد بعد رسول اللّه ج أشبه صلاة برسول اللّه ج. إلا هذا الفتى يعني عمر بن عبد العزيز، قال: فحزرْنا في ركوعه عشر تسبيحات، وفي سجوده عشر تسبيحات[٢٧٩] هذا مع قول أنس أنه كان يؤمهم بـ (الصافات) فمراد البراء - واللّه أعلم - أن صلاته ج كانت معتدِلة، فكان إذا أطال القيام، أطال الركوع والسجود، وإذا خفف القيام، خفف الركوع والسجود، وتارة يجعلُ الركوع والسجود بقدر القيام، ولكن كان يفعلُ ذلك أحياناً في صلاة الليل وحدها، وفعله أيضاً قريباً من ذلك في صلاة الكسوف، وهديه الغالب ج تعديلُ الصلاة وتناسبها.

وكان يقول أيضاً في ركوعه (سبوح قُدوس رب المَلاَئِكَةِ والروح)[٢٨٠]. وتارة يقول: (اللهم لَك ركَعْت، وبِك آمنْت، ولَك أَسْلَمْت، خشع لَك سمْعِي وبصرِى ومخي وعظْمِي وعصبِي)[٢٨١]. وهذا إنما حفظ عنه في قيام الليل.

ثم كان يرفع رأسه بعد ذلك قائلاً: (سمع الله ِلمنْ حمِده)[٢٨٢] ويرْفَع يديه

---

(٢٧٧) رواه البخاري (٢٣٣/٢)، ومسلم (٤٨٤)، وأبو داود (٨٧٧)، والنسائي (١٩٠/٢)، وابن ماجه (٨٨٩)، وأحمد في المسند (٤٣/٦، ٤٩، ١٠٠، ١٩٠).

(٢٧٨) رواه البخاري (٢٢٨/٢)، ومسلم (٤٧١).

(٢٧٩) رواه أبو داود (٨٨٨)، والنسائي (٢٢٥/٢)، وأحمد في المسند (١٦٢/٣، ١٦٣).

(٢٨٠) رواه مسلم (٤٨٧)، وأبو داود (٨٧٢)، والنسائي (١٩١/٢)، وأحمد في المسند (٣٥/٦، ٩٤، ١١٥، ١٤٨، ١٤٩، ١٧٦، ١٩٣، ٢٠٠، ٢٤٤، ٢٦٦).

(٢٨١) رواه مسلم (٧٧١).

(٢٨٢) متفق عليه من حديث أبي هريرة.

كما تقدم، وروى رفع اليدين عنه في هذه المواطن الثلاثة نحو من ثلاثين نفساً، واتفق على روايتها العشرةُ، ولم يثبت عنه خِلاف ذلك البتة، بل كان ذلك هديه دائماً إلى أن فارق الدنيا، ولم يصح عنه حديثُ البراء: ثم لا يعود[٢٨٣] بل هي من زيادة يزيد بن زياد. فليس ترك ابن مسعود الرفع مما يقدم على هديه المعلوم، فقد ترك من فعل ابن مسعود في الصلاة أشياء ليس معارِضها مقارباً ولا مدانياً للرفع، فقد ترك مِنْ فعله التطبيق والافتراش في السجود، ووقوفه إماماً بين الاثنين في وسطهما دون التقدم عليهما، وصلاته الفرض في البيت بأصحابه بغير أذان ولا إقامة لأجل تأخير الأمراء، وأين الأحاديثُ في خلاف ذلك من الأحاديث التي في الرفع كثرةً وصحة وصراحةً وعملاً، وباللّه التوفيق.

وكان دائماً يقيم صلبه إذا رفع من الركوع، وبين السجدتين، ويقول (لاَ تجْزِىء صلاةٌ لاَ يقِيم فِيها الرجلُ صلْبه في الركُوعِ والسجودِ) ذكره ابن خزيمة في (صحيحه)[٢٨٤].

وكان إذا استوى قائماً، قال: (ربنا ولَك الْحمْد) وربما قال: (ربنا لَك الْحمْد) وربما قال: (اللهم ربنا لك الْحمْد) صح ذلك عنه. وأما الجمع بين (اللهم) و(الواو) فلم يصح.

وكان من هديه إطالةُ هذا الركن بقدر الركوعِ والسجود، فصح عنه أنه كان يقول: (سمع الله لِمن حمِده، اللهم ربنا لَك الْحمْد، مِلءُ السماواتِ، ومِلءُ الأرْض، ومِلءَ ما شِئْت مِنْ شيْءٍ بعْد، أهْلَ الثناءِ والمَجْدِ، أحق ما قَالَ الْعبْد وكُلُنا لَك عبْد لاَ مانِع لِما أعْطيْت، ولاَ معْطِي لِما منعْت، ولاَ ينْفَع ذَا الجَد مِنْك الجَد)[٢٨٥].

وصح عنه أنه كان يقول فيه: (اللهم اغْسِلْني مِنْ خطَاياي بِالمَاءِ والثلْجِ والبردِ، ونقِني مِن الذنوبِ والْخطَايا كما ينقى الثوْب الأبيض مِن الدنسِ، وباعِد بيْني وبيْن

---

(٢٨٣) أخرجه أبو داود (٧٤٩، ٧٥٠)، والترمذي (٢٥٧)، والنسائي (١٩٥/٢)، وأحمد (٤٤٢/١).

(٢٨٤) رواه ابن خزيمة (٥٩١، ٥٩٢، ٦٦٦)، وإسناده صحيح، ورواه الترمذي (٢٦٥)، وأبو داود (٨٥٥)، والنسائي (١٨٣/٢)، وابن ماجه (٨٧٠)، وأحمد (١١٩/٤، ١٢٢).

(٢٨٥) رواه مسلم (٤٧٧)، والنسائي (١٩٨/٣)، وأبو داود (٨٤٧).

خطَايَاي كَمَا بَاعَدْت بَيْن المَشْرِقِ والْمَغْرِبِ)[٢٨٦].

وصح عنه أنه كرر فيه قوله: (لِربي الْحمْد، لِربي الْحمْد)[٢٨٧] حتى كان بقدر الركوع.

وصح عنه أنه كان إذا رفع رأسه من الركوع يمكُث حتى يقول القائل: قد نسِي من إطَالَتِه لهذا الركن. وذكر مسلم عن أنس رضي الله عنه: كان رسولُ الله ج إذا قال سمع الله لِمنْ حمِده، قام حتى نقول: قَدْ أَوهم، ثم يسجد، ثم يقْعد بين السجدتين حتى نقولَ: قد أوهم[٢٨٨].

وصح عنه في صلاة الكُسوف أنه أطال هذا الركن بعد الركوع حتى كان قريباً من ركوعه، وكان ركوعه قريباً من قيامه.

فهذا هديه المعلوم الذي لا معارِض له بوجه.

وأما حديثُ البراء بن عازب: كان ركوع رسول اللّه ج وسجوده وبين السجدتين، وإذا رفَع رأسه من الركوع - ما خلا القيام والقعود - قريباً مِن السواء. رواه البخاري[٢٨٩] فقد تشبث به من ظن تقصير هذين الركنين، ولا متعلق له، فإن الحديث مصرح فيه بالتسوية بين هذين الركنين وبين سائر الأركان، فلو كان القيام والقعود المستثْنَيين هو القيام بعد الركوع والقعود بين السجدتين، لناقض الحديثُ الواحد بعضه بعضاً، فتعين قطعاً أن يكون المراد بالقيام والقعود قيام القراءة، وقعود التشهد، ولهذا كان هديه ج، فيهما إطالتهما على سائر الأركان كما تقدم بيانه، وهذا بحمد اللّه واضح، وهو مما خفي من هدي رسول الله ج صلاته على من شاء اللّه أن يخفى عليه.

قال شيخنا: وتقصير هذين الركنين مما تصرف فيه أمراءُ بني أمية في الصلاة، وأحدثُوه فيها، كما أحدثوا فيها ترك إتمام التكبير، وكما أحدثوا التأخير الشديد، وكما أحدثوا غير ذلك مما يخالف هديه ج وربي في ذلك منْ ربي حتى ظن أنه من

(٢٨٦) رواه مسلم (٤٧٦).

(٢٨٧) رواه أبو داود (٨٧٤)، والنسائي (١٩٩/٢، ٢٠٠)، وأحمد في المسند (٣٩٨/٥).

(٢٨٨) رواه مسلم (٤٧٣)، وأبو داود (٥٥٣)، وأحمد في المسند (٢٤٧/٣).

(٢٨٩) رواه البخاري (٢٢٨/٢)، ومسلم (٤٧١)، والترمذي (٢٧٩)، وأبو داود (٨٥٤). والنسائي (١٩٧/٢، ١٩٨).

السنة.

فصل

ثم كان يكبر ويخر ساجداً، ولا يرفع يديه[٢٩٠] وقد روي عنه أنه كان يرفعهما أيضاً[٢٩١]، وصححه بعض الحفاظ كأبي محمد بن حزم رحمه اللّه، وهو وهم، فلا يصِح ذلك عنه البتة، والذي غره أن الراوي غلط من قوله: كان يكبر في كل خفض ورفع إلى قوله: كان يرفع يديه عند كل خفض ورفع، وهو ثقة ولم يفطن لسبب غلط الراوي ووهمه، فصححه. واللّه أعلم.

وكان ج يضع ركبتيه قبل يديه، ثم يديه بعدهما، ثم جبهته وأنفَه، هذا هو الصحيح الذي رواه شريك، عن عاصم بن كليب، عن أبيه، عن وائل بن حجر: رأيت رسول اللّه ج إذا سجد، وضع ركبتيه قبل يديه، وإذا ض، رفع يديه قبل ركبتيه[٢٩٢]، ولم يرو في فعله ما يخالِف ذلك.

وأما حديثُ أبي هريرة يرفعه: (إذَا سجد أحدكُمْ، فَلاَ يْبرك كَما يْبرك البِعير، ولْيضعْ يدْيهِ قْبلَ ركْبتْيهِ)[٢٩٣] فالحديث - واللّه أعلم - قد وقع فيه وهم من بعض الرواة، فإن أوله يخالف آخره، فإنه إذا وضع يديه قبل ركبتيه، فقد برك كما يبرك البعير، فإن البعير إنما يضع يديه أولاً، ولما علم أصحاب هذا القول ذلك، قالوا: ركبتا البعير في يديه، لا في رجليه، فهو إذا برك، وضع ركبتيه أولاً، فهذا هو المنهي عنه، وهو فاسد لوجوه.

أحدها: أن البعير إذا برك، فإنه يضع يديه أولاً، وتبقى رجلاه قائمتين، فإذا ض، فإنه ينهض برجليه أولاً، وتبقى يداه على الأرض، وهذا هو الذي ى عنه ج، وفعل خلافه. وكان أول ما يقع منه على الأرض الأقرب منها فالأقرب، وأول ما يرتفع عن الأرض منها الأعلى فالأعلى.

---

(٢٩٠) رواه البخاري (١٨٣/٢، ١٨٤).

(٢٩١) أخرجه أبو داود (٧٢٣)، وأحمد (٣١٧/٤).

(٢٩٢) رواه أبو داود (٨٣٨)، والترمذي (٢٦٨)، والنسائي (٢٠٧/٢)، وابن ماجه (٨٨٢)،، وابن حبان (٤٨٧).

(٢٩٣) رواه أبو داود (٨٤٠)، والنسائي (٢٠٧/٢)، وأحمد في المسند (٣٨١/٢).

وكان يضع ركبتيه أولاً، ثم يديه، ثم جبهته. وإذا رفع، رفع رأسه أولاً، ثم يديه، ثم ركبتيه، وهذا عكس فعل البعير، وهو ج ى في الصلاة عن التشبه بالحيوانات، فنهى عن بروك كبروكِ البعير، والتفات كالتفات الثعلب، وافتراش كافتراش السبع، وإقعاء كإقعاء الكلب، ونقر كنقر الغراب[٢٩٤] ورفع الأيدي وقت السلام كأذناب الخيل الشمْس[٢٩٥]، فهدْي المصلي مخالف لهدي الحيوانات.

الثاني: أن قولهم: ركبتا البعير في يديه كلام لا يعقل، ولا يعرفه أهل اللغة وإنما الركبة في الرجلين، وإن أطلق على اللتين في يديه اسم الركبة، فعلى سبيل التغليب.

الثالث: أنه لو كان كما قالوه، لقال: فليبرك كما يبرك البعير، وإن أول ما يمس الأرض من البعير يداه. وسِر المسألة أن من تأمل بروك البعير، وعلم أن النبي ج ى عن بروك كبروك البعير، علم أن حديث وائل بن حجر هو الصواب، واللّه أعلم.

وكان يقع لي أن حديث أبي هريرة كما ذكرنا مما انقلب على بعض الرواة متنه وأصلُه، ولعله: (وليضع ركبتيه قبل يديه) كما انقلب على بعضهم حديثُ ابن عمر (إِنَ ِبلالاً يؤذنُ بليل، فكُلُوا واشْربوا حتى يؤذنَ ابن أُم مكتوم). فقال: (ابن أُم مكتوم يؤذن بليل، فكلوا واشربوا حتى يؤذن ِبلال). وكما انقلب على بعضهم حديثُ (لاَ يزالُ يلقى في النارِ، فَتقُولُ: هلْ ِمنْ مزِيدٍ... إلى أن قال: وأما الجَنةُ فَيْنشِىءُ الله لهَا خلْقاً يسْكِنهم إياها)[٢٩٦] فقال: (وأما النار فينشىءُ اللّه لها خلقاً يسكنهم ِإياها) حتى رأيت أبا بكر بن أبي شيبة قد رواه كذلك، فقال ابن أبي شيبة: حدثنا محمد بن فضيل،عن عبد اللّه بن سعيد، عن جده، عن أبي هريرة، عن النبي ج قال: (إِذَا سجد أَحدكُمْ، فَلْيَبْدأْ ِبركْبَتْيِه قْبلَ يديِه، ولاَ يْبركْ كَبروكِ الفَحْلِ) ورواه الأثرم في (سننه) أيضاً عن أبي بكر كذلك. وقد روي عن أبي هريرة عن النبى ج ما يصدق ذلك، ويوافق حديثَ وائل بن حجر. قال ابن أبي داود: حدثنا يوسف بن عدي، حدثنا ابن فضيل هو محمد، عن عبد اللّه بن سعيد، عن جده، عن أبي هريرة أن

---

(٢٩٤) أخرجه أبو داود (٨٦٢)، وابن ماجه (١٤٢٩)، والنسائي (٢١٤/٢)، والدارمي (٣٠٣/١)، وأحمد في المسند (٤٢٨/٣، ٤٤٤).

(٢٩٥) أخرجه مسلم (٤٣٠)، والنسائي (٥/٣).

(٢٩٦) أخرجه البخاري في صحيحه (٤٥٦/٨، ٣١٤/١٣)، ومسلم (٢٨٤٦)(٣٦).

النبي ج كان إذا سجد بدأ بركبتيه قبل يديه.

وقد روى ابن خزيمة في (صحيحه) من حديث مصعب بن سعد، عن أبيه قال: كنا نضع اليدين قبل الركبتين، فَأُمرنا بالركبتين قبل اليدين[٢٩٧] وعلى هذا فإن كان حديثُ أبي هريرة محفوظاً، فإنه منسوخ، وهذه طريقةُ صاحب (المغنى) وغيره، ولكنْ للحديث علتان:

إحداهما: أنه من رواية يحيى بن سلمة بن كهيل، وليس ممن يحتج به، قال النسائي: متروك. وقال ابن حبان: منكر الحديث جداً لا يحتج به، وقال ابن معين: ليس بشيء.

الثانية: أن المحفوظ من رواية مصعب بن سعد عن أبيه هذا إنما هو قصةُ التطبيق، وقول سعد: كنا نصنع هذا، فأمرنا أن نضع أيدينا على الركب.

وأما قول صاحب (المغني) عن أبي سعيد قال: كنا نضع اليدين قبل الركبتين، فَأُمِرْنا أن نضع الركبتين قبل اليدين، فهذا - واللّه أعلم - وهم في الاسم، وإنما هو عن سعد، وهو أيضاً وهم في المتن كما تقدم، وإنما هو في قصة التطبيق، واللّه أعلم.

وأما حديث أبي هريرة المتقدم، فقد علله البخاري، والترمذي، والدارقطني. قال البخاري: محمد بن عبد اللّه بن حسن لا يتابع عليه، وقال: لا أدري أسمع من أبي الزناد، أم لا.

وقال الترمذي: غريب لا نعرفه من حديث أبي الزناد إلا من هذا ا لوجه.

وقال الدارقطني: تفرد به عبد العزيز الدراوردي، عن محمد بن عبد اللّه بن الحسن العلوي، عن أبي الزناد، وقد ذكر النسائي عن قتيبة، حدثنا عبد اللّه بن نافع، عن محمد بن عبد اللّه بن الحسن العلوي، عن أبي الزناد عن الأعرج، عن أبي هريرة أن النبي ج قال: (يَعْمِد أحدكُم في صلاته، فَيَبْرك كما يَبْرك الجَملُ)[٢٩٨] ولم يزد. قال أبو بكر بن أبي داود: وهذه سنة تفرد ا أهلُ المدينة، ولهم فيها إسنادان، هذا أحدهما، والآخر عن عبيد اللّه، عن نافع، عن ابن عمر، عن النبي ج.

قلت: أراد الحديثَ الذي رواه أصبغ بن الفرج، عن الدراوردي، عن عبيد اللّه،

---

(٢٩٧) هو في صحيح ابن خزيمة (٦٢٨).

(٢٩٨) رواه الترمذي (٢٦٩)، وأبو داود (٨٤١) والنسائي (٢/٢٠٧).

عن نافع، عن ابن عمر أنه كان يضع يديِهِ قَبْلَ ركبتيه، ويقول:كان النبي ج يفعل ذلك. رواه الحاكم في (المستدرك) من طريق محرز بن سلمة عن الدراوردي وقال: على شرط مسلم[٢٩٩] وقد رواه الحاكم مِنْ حديث حفص بن غياث، عن عاصم الأحول، عن أنس قال: رأيت رسول اللّه ج انحط بالتكبير حتى سبقَتْ ركبتاه يدْيهِ قال الحاكم: على شرطهما، ولا أعلم له علة[٣٠٠].

قلت: قال عبد الرحمن بن أبي حاتم: سألت أبي عن هذا الحديث، فقال: هذا الحديث منكر. انتهى. وإنما أنكره - واللّه أعلم - لأنه من رواية العلاء بن إسماعيل العطار، عن حفص بن غياث، والعلاء هذا مجهول لا ذكر له في الكتب الستة. فهذه الأحاديث المرفوعة من الجانبين كما ترى.

وأما الآثار المحفوظة عن الصحابة، فالمحفوظ عن عمر بن الخطاب رضي اللّه عنه أنه كان يضع ركبتيه قبل يديه، ذكره عنه عبد الرزاق[٣٠١] وابن المنذر، وغيرهما، وهو المروي عن ابن مسعود رضي اللّه عنه، ذكره الطحاوى عن فهد عن عمر بن حفص، عن ابيه، عن الأعمش، عن إبراهيم، عن أصحاب عبد اللّه علقمة والأسود قالا: حفظنا عن عمر في صلاته أنه خر بعد ركوعه على ركبتيه كما يخِر البعير، ووضع ركبتيه قبل يديه، ثم ساق من طريق الحجاج بن أرطاة قال: قال إبراهيم النخعي: حفظ عن عبد اللّه بن مسعود أن ركبتيه كانتا تقعان على الأرض قبل يديه، وذكر عن أبي مرزوق عن وهب، عن شعبة، عن مغيرة قال: سألت إبراهيم عن الرجل يبدأ بيديه قبل ركبتيه إذا سجد؟ قال: أو يصنع ذلك إلا أحمق أو مجنون!

قال ابن المنذر: وقد اختلف أهل العلم في هذا الباب، فممن رأى أن يضع ركبتيه قبل يديه عمر بن الخطاب رضي اللّه عنه، وبه قال النخعي، ومسلم بن يسار، والثوري، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأبو حنيفة وأصحابه، وأهلُ الكوفة.

وقالت طائفة: يضع يديه قبل ركبتيه، أدركنا الناس يضعون أيديهم قبل ركبهم:

---

(٢٩٩) رواه الحاكم في المستدرك (٢٢٦/١)، والبيهقي في سننه (١٠٠/٢)، وابن خزيمة في صحيحه (٦٢٧) وإسناده صحيح وصححه الحاكم، ووافقه الذهبي.

(٣٠٠) رواه الحاكم (٢٢٦/١)، الدارقطني (٣٤٥/١).

(٣٠١) المصنف (٢٩٥٥).

قال ابن أبي داود: وهو قول أصحاب الحديث.

قلت: وقد روي حديثُ أبي هريرة بلفظ آخر ذكره البيهقي، وهو: (إذا سجد أحدكم، فلا يبرك كما يبرك البعير، وليضع يديه على ركبتيه)[٣٠٢] قال البيهقي: فإن كان محفوظاً، كان دليلاً على أنه يضع يديه قبل ركبتيه عند الإهواء إلى السجود.

وحديث وائل بن حجر أولى لوجوه.

أحدها: أنه أثبت من حديث أبي هريرة، قاله الخطابي، وغيره.

الثاني: أن حديث أبي هريرة مضطرب المتن كما تقدم، فمنهم من يقول فيه: وليضع يديه قبل ركبتيه، ومنهم من يقول بالعكس، ومنهم من يقول: وليضع يديه على ركبتيه، ومنهم من يحذف هذه الجملة رأساً.

الثالث: ما تقدم من تعليل البخاري والدارقطني وغيرهما.

الرابع: أنه على تقدير ثبوته قد ادعى فيه جماعة من أهل العلم النسخ قال ابن المنذر: وقد زعم بعض أصحابنا أن وضع اليدين قبل الركبتين منسوخ، وقد تقدم ذلك.

الخامس: أنه الموافق لنهي النبي ج عن بروك كبروك الجمل في الصلاة، بخلاف حديث أبي هريرة.

السادس: أنه الموافق للمنقول عن الصحابة، كعمر بن الخطاب، وابنه، وعبد اللّه بن مسعود، ولم ينقل عن أحد منهم ما يوافق حديثَ أبي هريرة إلا عن عمر رضي اللّه عنه على اختلاف عنه.

السابع: أن له شواهد من حديث ابن عمر وأنس كما تقدم، وليس لحديث أبي هريرة شاهد، فلو تقاوما، لَقُدم حديثُ وائل بن حجر من أجل شواهده، فكيف وحديثُ وائل أقوى كما تقدم.

الثامن: أن أكثر الناس عليه، والقول الآخر إنما يحفظ عن الأوزاعي ومالك، وأما قول ابن أبي داود: إنه قول أهل الحديث، فإنما أراد به بعضهم، وإلا فأحمد والشافعي وإسحاق على خلافه.

التاسع: أنه حديث فيه قصة محكية سيقت لحكاية فعله ج، فهو أولى أن يكون

---

(٣٠٢) البيهقي في السنن الكبرى (١٠٠/٢).

محفوظاً، لأن الحديث إذا كان فيه قصة محكية، دل على أنه حفظ.

العاشر: أن الأفعال المحكية فيه كلها ثابتة صحيحة من رواية غيره، فهي أفعال معروفة صحيحة، وهذا واحد منها، فله حكمها، ومعارضه ليس مقاوماً له، فيتعين ترجيحه، واللّه أعلم.

وكان النبي ج يسجد على جبهته وأنفه دون كُور العِمامة، ولم يثُبت عنه السجود على كُور العِمامِة من حديث صحيح ولا حسن، ولكن روى عبد الرزاق في (المصنف) من حديث أبي هريرة قال: كان رسول الله ج يسجد على كُور عِمامته[٣٠٣]، وهو من رواية عبد اللّه بن محرر، وهو متروك وذكره أبو أحمد الزبيري من حديث جابر، ولكنه من رواية عمر بن شمر عن جابر الجعفي، متروك عن متروك، وقد ذكر أبو داود في المراسيل أن رسول اللّه ج رأى رجلاً يصلي في المسجد، فسجد بجبينه، وقد اعتم على جبهته، فحسر رسولُ اللّه ج عن جبهته.

وكان رسولُ اللهِ ج يسجد على الأرض كثيراً، وعلى الماء والطين، وعلى الخُمْرةِ المتخذة من خوص النخل، وعلى الحصير المتخذ منه، و الفروة المدبوغة.

وكان إذا سجد، مكن جبهته وأنفه من الأرض، ونحى يديه عن جنبيه، وجافى بهما حتى يرى بياض إبطيه، ولو شاءت بهْمة - وهي الشاة الصغيرة - أن تمُر تحتهما لمرت.

وكان يضع يديه حذو منكبيه وأُذنيه، وفي (صحيح مسلم) عن البراء أنه ج قال: (إِذَا سجدْت، فَضعْ كَفَيْك وارْفَعْ مِرْفَقَيْك)[٣٠٤].

وكان يعتدِل في سجوده، ويستقبل بأطراف أصابع رجليه القبلة.

وكان يبسط كفيه وأصابعه، ولا يفرج بينها ولا يقبضها، وفي (صحيح ابن حبان): (كان إذا ركع، فرج أصابعه، فإذا سجد، ضم أصابعه)[٣٠٥].

وكان يقول: (سبْحانَ ربي الأَعْلَى)[٣٠٦] وأمر به.

---

(٣٠٣) المصنف (١٥٦٤).

(٣٠٤) رواه مسلم (١٩٤)، وأحمد في المسند (٢٨٣/٤، ٢٩٤).

(٣٠٥) رواه ابن حبان موارد (٤٨٨)، وابن خزيمة في صحيحه (٥٩٤)، والحاكم في المستدرك (٢٢٧/١) وصححه، ووافقه الذهبي.

(٣٠٦) رواه مسلم (٧٧٢)، والترمذي (٢٦٢)، وأبو داود (٨٧١)، والنسائي (٢٢٤/٢)، وابن

وكان يقول: (سْبحانك اللهم ربنا وبحمْدِك اللهم اغْفِرْ لي)[(٣٠٧)].

وكان يقول: (سبوح قُدوس رب الملاَئِكةَ والروح)[(٣٠٨)].

وكان يقول (سْبحانك اللهم وبحمْدِك، لاَ إِلَه إلا أْنت)[(٣٠٩)].

وكان يقول: (اللهم إني أعوذُ بِرضاك مِنْ سخطِك، وبمعافَاتِك مِنْ عقُوبتِك، وأعوذُ بِك مِنْك، لاَ أُحْصي ثَناءً علَيك، أْنت كَما أَثْنَيت علَى نفْسِك)[(٣١٠)].

وكان يقول: (اللهم لَك سجدت، وبِك آمنْت، ولَك أَسْلَمْت، سجد وجْهي لِلذِي خلَقَه وصوره، وشق سمْعه وبصره،تبارك الله أَحْسن الْخالِقين)[(٣١١)].

وكان يقول: (اللهم اغْفِرْ لِي ذَنْبِي كُله، دِقه وجِله، وأَوله وآخِره،وعلاَنِيته وسِره)[(٣١٢)].

وكان يقول: (اللهم اغْفِر لي خطِيئَتي وجهْلي وإِسْرافِي في أمرِي، وما أْنت أَعْلَم بِهِ مِني، اللهم اغْفِرْ لِي جِدي وهزْلي، وخطَئِي وعمدِي، وكل ذَلِك عنْدِي، اللهم اغْفِر لِي ما قَدمْت وما أَخرْت، وما أَسْررْت، وما أَعْلَنْت، أْنت إِلَهِي، لاَ إله إلا أْنت)[(٣١٣)].

وكان يقول: (اللهم اجْعلْ في قَلْبِي نوراً، وفِي سمْعِي نوراً، وفِي بصرِي نوراً، وعنْ يمِيني نوراً، وعنْ شِمالِي نوراً، وأَمامِي نوراً، وخلْفِي نوراً، وفَوقِي نوراً، وتحْتِي نوراً، واجْعلْ لِي نوراً)[(٣١٤)].

وأمر بالاجتهاد في الدعاء في السجود وقال: (إنه قَمِن أَنْ يسْتجاب لَكُمْ)[(٣١٥)].

=

ماجه (٨٨٨)، وأحمد في المسند (٣٨٢/٥، ٣٨٤، ٣٨٩، ٣٩٤، ٣٩٧، ٣٩٨، ٤٠٠).

(٣٠٧) سبق تخريجه.

(٣٠٨) سبق تخريجه.

(٣٠٩) رواه مسلم (٤٨٥)، والنسائي (٢٢٣/٢)، وأحمد في المسند (١٥/٦).

(٣١٠) رواه مسلم (٤٨٦)، وأبو داود (٨٧٩)، والنسائي (٢٢٢/٢)، وأحمد في المسند (٥٨/٦، ٢٠١).

(٣١١) صحيح مسلم، وسبق تخريجه.

(٣١٢) رواه مسلم (٤٨٣)، وأبو داود (٨٧٨).

(٣١٣) رواه البخاري (١٦٦/١١، ١٦٧)، ومسلم (٢٧١٩).

(٣١٤) أخرجه مسلم في صحيحه (٧٣٦)(١٨٧).

(٣١٥) رواه مسلم (٤٧٩)، وأبو داود (٨٧٦)، والنسائي (٢١٧/٢، ٢١٨)، وأحمد في المسند

=

وهل هذا أمر بأن يكثر الدعاء في السجود، أو أمر بأن الداعي إذا دعا في محل، فليكن في السجود؟ وفرق بين الأمرين، وأحسن ما يحملُ عليه الحديثُ أن الدعاء نوعان: دعاء ثناءٍ، ودعاءُ مسألة، والنبي ج كان يكثر في سجوده من النوعين، والدعاءُ الذي أمر به في السجود يتناول النوعين.

والاستجابة أيضاً نوعان: استجابةُ دعاءِ الطالب بإعطائه سؤاله، واستجابةُ دعاء المُثني بالثواب، وبكل واحد من النوعين فُسر قوله تعالى: أُجِيب دعْوةَ الداعِ إِذَا دعانِ [البقرة: ١٨٧] والصحيح أنه يعم النوعين.

فصل

وقد اختلف الناس في القيام والسجود أيهما أفضلُ؟ فرجحت طائفة القيام لوجوه.

أحدها: أن ذِكْره أفضلُ الأذكار، فكان ركنه أفضلَ الأركان.

والثاني: قوله تعالى: قُوموا للهِ قَانِتِين [البقرة: ٢٣٨]. الثالث: قوله ج: (أَفْضلُ الصلاَةِ طُولُ القُنوتِ)[٣١٦].

وقالت طائفة: السجود أفضلُ، واحتجت بقوله ج: (أَقْرب ما يكُونُ الْعبْد مِنْ ربِهِ وهو ساجد)[٣١٧] وبحديث معدان بن أبي طلحة قال: لقيت ثوبانَ مولى رسول اللّه ج، فقلت: حدثني بحديثٍ عسى الله أن ينفعني به؟ فقال: (علَيْك بِالسجودِ) فإني سمِعْت رسولَ اللّه ج يقول: (ما مِنْ عبْدٍ يسْجد للهِ سجْدةً إِلا رفَع الله له بِها درجةً، وحط عنْه بِها خطِيئَةً) قال معدان: ثم لقِيت أبا الدرداء، فسألته، فقال لي مثلَ ذلك[٣١٨]. وقال رسولُ اللّه ج لربيعة بن كعبٍ الأسلمي وقد سأله مرافقته في الجنة (أَعِني علَى نفْسِك بِكَثْرةِ السجودِ)[٣١٩].

=

(٢١٩/١).

(٣١٦) رواه مسلم (٧٥٦)، والترمذي (٣٨٧)، وابن ماجه (١٤٢)، وأحمد في المسند (٣٠٢/٣، ٣٩١)، والنسائي (٥٨/٥).

(٣١٧) رواه مسلم (٤٨٢)، وأبو داود (٨٧٥)، والنسائي (٢٢٦/٢).

(٣١٨) رواه مسلم (٤٨٨)، والترمذي (٣٨٨)، والنسائي (٢٢٨/٢)،، وابن ماجه (١٤٢٣).

(٣١٩) رواه مسلم (٤٨٩)، وأبو داود (١٣٢٠)، والنسائي (٢٢٧/٢).

وأولُ سورة أُنزلت على رسول اللّه ج سورةُ (اقْرأْ) على الأصح، وختمها بقوله: واسْجُدْ واقْتَرِبْ [العلق: ١٩].

وبأن السجود للّه يقع مِن المخلوقات كلها علويها وسفليها، وبأن الساجد أذل ما يكون لربه وأخضع له، وذلك أشرف حالات العبد، فلهذا كان أقرب ما يكون من ربه في هذه الحالة، وبأن السجود هو سر العبودية، فإن العبودية هي الذل والخُضوع، يقال: طريق معبد، أي ذللته الأقدام، ووطأته، وأذل ما يكون العبد وأخضع إذا كان ساجداً.

وقالت طائفة: طولُ القيامِ بالليل أفضلُ، وكثرةُ الركوع والسجود بالنهار أفضلُ، واحتجت هذه الطائفةُ بأن صلاة الليل قد خصت باسم القيام، لقوله تعالى: قُمِ اللَّيْلَ [المزمل: ا] وقوله ج: (منْ قَام رمضانَ إيماناً واحْتِساباً)[٣٢٠]، ولهذا يقال: قيام الليل، ولا يقال: قيام النهار، قالوا: وهذا كان هدي النبي ج،فإنه ما زاد في الليل على إحدى عشرة ركعة، أو ثلاثَ عشرة ركعة.

وكان يصلي الركعة في بعض الليالي بالبقرة وآل عمران والنساء[٣٢١] وأما بالنهار، فلم يحفظ عنه شيء من ذلك، بل كان يخفف السنن.

وقال شيخنا: الصواب أ ما سواء، والقيام أفضلُ بذكره وهو القراءة، والسجود أفضلُ يئته، فهيئَةُ السجود أفضلُ مِن هيئَة القيام، وذكر القيام أفضلُ من ذكر السجود، وهكذا كان هدْي رسول اللّه ج، فإنه كان إذا أطال القيام، أطال الركوع والسجود، كما فعل في صلاة الكسوف، وفي صلاة الليل، وكان إذا خفَف القيام، خفف الركوع والسجود، وكذلك كان يفعلُ في الفرض، كما قاله البراء بن عازب: كان قيامه وركوعه وسجوده واعتدالُه قريباً من السواء. واللّه أعلم.

فصل

ثم كان ج يرفع رأسه مكبراً غير رافعٍ يديه، ويرفع من السجود رأسه قبل يديه، ثم يجلِس مفترِشاً، يفرِش رجلَه اليسرى، ويجلس عليها، وينْصِب اليمنى. وذكر النسائي عن ابن عمر قال: مِن سنة الصلاة أن ينصِب القدم اليمنى، واستقبالُه بأصابعها القبلة،

---

(٣٢٠) رواه البخاري (٢١٧/٤)، ومسلم (٧٥٩)، والموطأ (١١٣/١)، والترمذي (٦٨٣).

(٣٢١) رواه مسلم في صحيحه (٧٧٢)، وأحمد (٣٨٤/٥، ٣٩٧).

والجلوس على اليسرى[٣٢٢] ولم يحفظ عنه ج في هذا الموضع جلسة غير هذه.

وكان يضع يديه على فخذيه، ويجعل مِرفقه على فخذه، وطرف يده على ركبته، ويقبض ثنتين من أصابعه، ويحلق حلقة، ثم يرفع أصبعه يدعو ا ويحركها، هكذا قال وائل بن حجر عنه[٣٢٣].

وأما حديث أبي داود عنْ عبد اللّه بن الزبير أن النبي ج كان يشير بأصبعه إذا دعا ولا يحركها[٣٢٤] فهذه الزيادة في صحتها نظر، وقد ذكر مسلم الحديث بطوله في (صحيحه)عنه، ولم يذكر هذه الزيادة، بل قال: كان رسولُ اللّه ج إذا قَعد في الصلاة، جعل قدمه اليسرى بين فخذه وساقه، وفرش قدمه اليمْنى، ووضع يده اليسرى على ركبته اليسرى، ووضع يده اليمنى على فخذه اليمنى، وأشار بأصبعه[٣٢٥].

وأيضاً فليس في حديث أبي داود عنه أن هذا كان في الصلاة.

وأيضاً لو كان في الصلاة، لكان نافياً، وحديث وائل بن حجر مثبتاً،وهو مقدم، وهو حديث صحيح، ذكره أبو حاتم في (صحيحه)[٣٢٦].

ثم كان يقول: [بين السجدتين]: (اللهم اغفِرْ ِلي وارْحمْني واجْبرني واهْدِني، وارْزقْني) هكذا ذكره ابن عباس رضي اللّه عنهما عنه ج[٣٢٧] وذكر حذيفة أنه كان يقول: (رب اغْفِرْ لي، رب اغفِرْ ِلي)[٣٢٨].

وكان هديه ج إطالةَ هذا الركن بقدر السجود، وهكذا الثابت عنه في جميع الأحاديث، وفي (الصحيح) عن أنس رضي اللّه عنه: كانَ رسولُ اللّه ج يقعد بين السجدتين حتى نقول: قَدْ أوْهم[٣٢٩] وهذه السنةُ تركها أكثر الناس مِن بعد انقراض

---

(٣٢٢) رواه النسائي (٣٦/٣).

(٣٢٣) رواه أبو داود (٩٥٧)، والنسائي (٣٥/٣)، وأحمد في المسند (٣١٨/٤).

(٣٢٤) رواه أبو داود (٩٨٨)، والنسائي (٣٧/٣، ٣٨).

(٣٢٥) رواه مسلم (٥٧٩).

(٣٢٦) (موارد - ٤٨٥).

(٣٢٧) رواه الترمذي (٢٨٤)، وأبو داود (٨٥٠)، وابن ماجه (٨٩٨)، والبيهقي (١٢٢/٢)، وصححه الحاكم (٢٧١/١)، ووافقه الذهبي.

(٣٢٨) رواه ابن ماجه (٨٩٧)، وأبو داود (٨٧٤)، والنسائي (٢٣١/٢).

(٣٢٩) رواه مسلم (٤٧٣).

عصر الصحابة، ولهذا قال ثابت: وكان أنس يصنع شيئاً لا أراكم تصنعونه، يمكُث بين السجدتين حتى نقول: قد نسي، أوقد أوهم[٣٣٠].

وأما من حكم السنة ولم يلتفت إلى ما خالفها، فإنه لا يعبأ بما خالف هذا الهدي.

فصل

ثم كان ج ينهض على صدور قدميه وركبتيه معتمِداً على فخذيه كما ذكر عنه: وائل وأبو هريرة، ولا يعتمِد على الأرض بيديه وقد ذكر عنه مالك بن الحُويرث أنه كان لا ينهض حتى يستوي جالسا[٣٣١]. وهذه هي التي تسمى جلسة الاستراحة.

واختلف الفقهاء فيها هل هي من سنن الصلاة، فيستحب لكل أحد أن يفعلها، أو ليست من السنن، وإنما يفعلُها من احتاج إليها؟ على قولين هما روايتان عن أحمد رحمه اللّه. قال الخلال: رجع أحمد إلى حديث مالك بن الحويرث في جلسة الاستراحة، وقال: أخبرني يوسف بن موسى، أن أبا أُمامة سئلَ عن النهوض، فقال: على صدور القدمين على حديث رفاعة. وفي حديث ابن عجلان ما يدل على أنه كان ينهض على صدور قدميه، وقد روي عن عدة من أصحاب النبي ج، وسائر من وصف صلاته ج لم يذكر هذه الجلسة، وإنما ذكرت في حديث أبي حميد، ومالك بن الحويرث. ولو كان هديه ج فعلَها دائماً، لذكرها كل من وصف صلاته ج ومجرد فعله ج لها لا يدل على أ ا من سنن الصلاة، إلا إذا عِلم أنه فعلها على أ ا سنة يقتدى به فيها، وأما إذا قُدر أنه فعلها للحاجة، لم يدل على كو ا سنة من سنن الصلاة، فهذا من تحقيق المَناط في هذه المسألة.

وكان إذا ض، افتتح القراءة، ولم يسكت كما كان يسكُت عند افتتاح الصلاة، فاختلف الفقهاء: هل هذا موضع استعاذة أم لا بعد اتفاقهم على أنه ليس موضع استفتاح؟ وفي ذلك قولان هما روايتان عن أحمد، وقد بناهما بعض أصحابه على أن قراءة الصلاة هل هي قراءة واحدة؟ فيكفي فيها استعاذة واحدة، أو قراءةُ كل ركعة مستقلة برأسها. ولا نزاع بينهم أن الاستفتاح موع الصلاة، والاكتفاء باستعاذة واحدة أظهر، للحديث الصحيح عن أبي هريرة أن النبي ج كان إذا ض من الركعة

---

(٣٣٠) رواه البخاري (٢٤٩/٢)، ومسلم (٤٧٢).

(٣٣١) رواه البخاري (٢٤٩/٢)، والترمذي (٢٨٧)، وأبو داود (٨٤٤)، والنسائي (٢٣٤/٢).

الثانية استفتح القراءة بـ (الْحمْد ِللهِ رب العالَمِين) ولم يسكت[٣٣٢] وإنما يكفي استعاذة واحدة، لأنه لم يتخلل القراءتين سكوت، بل تخللهما ذكر، فهي كالقراءة الواحدة إذا تخللها حمد اللهِ، أو تسبيح، أو تهليل، أو صلاة على النبي ج ونحو ذلك.

وكان النبي ج، يصلي الثانية كالأولى سواء، إلا في أربعة أشياء: السكوت، والاستفتاح، وتكبيرة الإِحرام، وتطويلها كالأولى، فإنه ج كان لا يستفتح، ولا يسكت، ولا يكبر للإِحرام فيها، ويقصرها عن الأولى، فتكون الأولى أطولَ منها في كل صلاة كما تقدم.

فإذا جلس للتشهد، وضع يده اليسرى على فخذه اليسرى، ووضع يده اليمنى على فخذه اليمنى، وأشار بأصبعه السبابة، وكان لا ينصِبها نصباً، ولا ينيمها،بل يحنيها شيئاً، ويحركها شيئاً، كما تقدم في حديث وائل بن حجر، وكان يقبِض أصبعين وهما الخِنصر والبِنصر، ويحلق حلقة وهي الوسطى مع الإِبهام ويرفع السبابة يدعو بها، ويرمي ببصره إليها، ويبسط الكف اليسرى على الفخذ اليسرى، ويتحامل عليها.

وأما صفة جلوسه، فكما تقدم بين السجدتين سواء، يجلس على رجله اليسرى، وينصِب اليمنى. ولم يرو عنه في هذه الجلسة غير هذه الصفة.

وأما حديثُ عبد اللّه بن الزبير رضي اللّه عنه الذي رواه مسلم (صحيحه) أنه ج، كان إذا قَعد في الصلاة، جعل قَدمه اليسرى بين فخذه وساقه، وفرش قدمه اليمنى[٣٣٣] فهذا في التشهد الأخير كما يأتي، وهو أحد الصفتين اللتين رويتا عنه، ففي (الصحيحين) مِن حديث أبي حميد في صفة صلاته ج: (فإذَا جلس في الركعتين، جلَس على رِجله اليسرى، ونصب الأخرى، وإذا جلس في الركعة الأخيرة، قدم رجله اليسرى، ونصب اليمنى، وقَعد على مقعدته)[٣٣٤] فذكر أبو حميد أنه كان ينصِب اليمنى. وذكر ابن الزبير أنه كان يفرشها، ولم يقل أحد عنه ج: إن هذه صفة جلوسه في التشهد الأول، ولا أعلم أحداً قال به، بل مِن الناس من قال: يتورك في التشهدين، وهذا مذهب مالك رحمه اللّه،ومِنهم من قال: يفترش فيهما، فينصب اليمنى، ويفترش

---

(٣٣٢) رواه مسلم (٥٩٩).

(٣٣٣) رواه مسلم (٥٧٩).

(٣٣٤) أخرجه البخاري (٢٥٢/٢، ٢٥٤).

اليسرى، ويجلس عليها، وهو قول أبي حنيفة رحمه اللّه، ومنهم من قال يتورك في كل تشهد يليه السلام، ويفترش في غيره، وهو قول الشافعي رحمه اللّه، ومنهم من قال يتورك في كل صلاة فيها تشهدان في الأخير منهما، فرقاً بين الجلوسين، وهو قول الإمام أحمد رحمه اللّه. ومعنى حديث ابن الزبير رضي اللّه عنه أنه فرش قدمه اليمنى: أنه كان يجلس في هذا الجلوس على مقعدته، فتكون قدمه اليمنى مفروشةً، وقدمه اليسرى بين فخذه وساقه، ومقعدته على الأرض، فوقع الاختلاف في قدمه اليمنى في هذا الجلوس: هل كانت مفروشة أو منصوبة؟ وهذا - واللّه أعلم - ليس اختلافاً في الحقيقة، فإنه كان لا يجلس على قدمه، بل يخرجها عن يمينه، فتكون بين المنصوبة والمفروشة، فإ ا تكون على باطنها الأيمن، فهي مفروشة بمعنى أنه ليس ناصباً لها، جالساً على عقبه، ومنصوبة بمعنى أنه ليس جالساً على باطنها وظهرها إلى الأرض، فصح قول أبي حميد ومن معه، وقول عبد اللّه بن الزبير، أو يقال: إنه ج كان يفْعلُ هذا وهذا، فكان ينصِب قدمه، وربما فرشها أحياناً، وهذا أروح لها. واللّه أعلم.

ثم كان ج يتشهد دائماً في هذه الجلسة، ويعلم أصحابه أن يقولوا: (التحِيات للهِ والصلَوات والطيبات، السلاَم علْيك أيها النِبي ورحْمةُ اللهِ وبركَاته، السلاَم علْينا وعلَى عِبادِ اللهِ الصالِحِين، أَشْهد أنْ لاَ إِله إلا الله، وأَشْهد أن محمداً عْبده ورسولُه)[٣٣٥]. وقد ذكر النسائي من حديث أبي الزبير عن جابر قال: كان رسول اللهِ ج يعلمنا التشهد، كما يعلمنا السورةَ من القرآن: (بِسْمِ اللهِ، وبِاللهِ، التحِيات لِلهِ، والصلَوات، والطيبات، السلاَم علْيك أيها النبي ورحْمةُ اللهِ وبركَاته، السلاَم علْينا وعلَى عِبادِ اللهِ الصالِحِين، أَشْهد أنْ لاَ إِله إلا الله، وأَشْهد أن محمداً عْبده ورسولُه، أَسْأَلُ الله الجَنةَ، وأَعوذُ بِاللهِ مِنْ النار).

ولم تجىء التسميةُ في أول التشهد إلا في هذا الحديث، وله علة غير عنعنة أبي الزبير[٣٣٦].

وكان ج يخفف هذا التشهد جداً حتى كأنه على الرضْفِ -وهي الحجارة

(٣٣٥) رواه البخاري (٢/٢٥٨، ٢٦١)، ومسلم (٤٠٢)، والترمذي (٢٨٩)، وأبو داود (٩٦٨).

(٣٣٦) رواه النسائي (٢/٢٤٣)، وابن ماجه (٩٠٢).

الحماة- ولم ينقل عنه في حديث قط أنه صلى عليه وعلى آله في هذا التشهد، ولا كان أيضاً يستعيذُ فيه مِن عذاب القبر وعذابِ النار، وفتنة المحيا والممات، وفتنةِ المسيح الدجال، ومن استحب ذلك، فإنما فهمه من عمومات وإطلاقات قد صح تبيين موضعها، وتقييدها بالتشهد الأخير.

ثم كان ينهض مكبراً على صدور قدميه وعلى ركبتيه معتمداً على فخذه كما تقدم، وقد ذكر مسلم في (صحيحه) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أنه كان يرفَع يديه في هذا الموضع، وهي في بعض طرق البخاري أيضاً[٣٣٧]، على أن هذه الزيادة ليست متفقاً عليها في حديث عبد الله بن عمر، فأكثر رواته لا يذكُرو ا، وقد جاءَ ذِكرها مصرحاً به في حديث أبي حميد الساعدي قال: كان رسولُ اللهِ ج إذا قام إلى الصلاة، كبر، ثُم رفع يدْيِه حتى يحاذِي ما مْنكِبْيِه، ويقِيم كُل عضوٍ في موضعه، ثم يقْرأ، ثم يرفع يديه حتى يحاذِي ما مْنكِبْيِه، ثم يركع ويضع راحتيه على ركبتيه معتدِلاً لا يصوب رأسه ولا يقْنع به، ثُم يقولُ: سمع الله لِمنْ حمِده، ويرفَع يدْيِه حتى يحاذِي ما مْنكِبْيِه، حتى يقَر كُل عظمٍ إلى موْضِعِه، ثم يهْوي إلى الأرْض، ويجافي يدْيِه عنْ جنْبْيِه ثم يرْفَع رأسه، ويثْنِي رِجْلَه، فَيقْعد علْيها، ويفتح أصابع رِجْلْيِه إذا سجد، ثم يكبر، ويجْلِس على رِجْلِه اليسرى حتى. يريح كُل عظمٍ إلى موضِعِه، ثُم يقُوم فيصنع في الأخرى مِثْلَ ذَلِك، ثم إذَا قَام مِن الركعتْيِن رفَع يدْيِه حتى يحاذِي بِهما مْنكِبْيِه كما يصْنع عِنْد افتتاح الصلاة، ثم يصلي بقيةَ صلاتِه هكَذَا، حتى إذا كانتِ السجْدةُ التي فيها التسليم، أخرج رِجليه، وجلَس على شِقه الأيسرِ متوركاً[٣٣٨]. هذا سياق أبي حاتم في (صحيحه) وهو في (صحيح مسلم) أيضاً، وقد ذكره الترمذي مصححاً له من حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه، عن النبي ج أنه كانَ يرفع يديه في هذه المواطن أيضاً.

ثم كان يقرأ الفاتحة وحدها، ولم يثبت عنه أنه قرأ في الركعتين الأخريين بعد الفاتحة شيئاً، وقد ذهب الشافعي في أحد قوليه وغيره إلى استحباب القراءة بما زاد على

---

(٣٣٧) (١٨٤/٢)، وأخرجه أبو داود (٧٤١)(٧٤٣)، والنسائي (٣/٣).

(٣٣٨) رواه ابن حبان (١٨٥٨)، وأخرجه مختصرا النسائي (٣/٣)، وابن ماجه (٨٦٢)، والبخاري (٢٥٤/٢).

الفاتحة في الأخريين، واحتج لهذا القول بحديث أبي سعيد الذي في (الصحيح): حزرْنا قيام رسول اللّه ج في الظهر في الركعتين الأوليين قَدْر قِراءة (ألم ت يلَ السجدة)، وحزرنا قيامه في الركعتين الأخريين قَدْر النصف مِن ذلك، وحزرنا قيامه في الركعتين الأوليين من العصر على قدر قيامه في الركعتين الأُخْرَيْين من الظهر، وفي الأُخريين من العصر على النصف من ذلك[٣٣٩].

وحديث أبي قتادة المتفق عليه ظاهر في الاقتصار على فاتحة الكتاب في الركعتين الأُخريين.

قال أبو قتادة رضي اللّه عنه: وكانَ رسولُ اللّه ج يصلي بنا، فيقرأ في الظهر والعصر في الركعتين الأوليين بفاتحة الكتاب وسورتين، ويسمعنا الآية أحياناً. زاد مسلم: ويقرأُ في الأُخريين بفاتحة الكتاب[٣٤٠]، والحديثان غير صريحين في محل النـزاع. وأما حديث أبي سعيد، فإنما هو حزر منهم وتخمين، ليس إخباراً عن تفسير نفس فعله ج. وأما حديث أبي قتادة، فيمكن أن يراد به أنه كان يقتصر على الفاتحة، وأن يراد به أنه لم يكن يخِل ا في الركعتين الأُخريين، بل كان يقرؤها فيهما، كما كان يقرؤها في الأوليين، فكان يقرأ الفاتحة في كل ركعة، وإن كان حديث أبي قتادة في الاقتصار أظهر، فإنه في معرض التقسيم، فإذا قال: كان يقرأ في الأوليين بالفاتحة والسورة، وفي الأُخريين بالفاتحة، كان كالتصريح في اختصاص كل قسم بما ذكر فيه، وعلى هذا، فيمكن أن يقال: إن هذا أكثر فعله، وربما قرأ في الركعتين الأُخريين بشيء فوق الفاتحة، كما دل عليه حديثُ أبي سعيد، وهذا كما أن هديه ج كان تطويلَ القراءة في الفجر، وكان يخففها أحياناً، وتخفيف القراءة في المغرب، وكان يطيلها أحياناً، وترك القنوت في الفجر، وكان يقنت فيها أحياناً، والإسرار في الظهر والعصر بالقراءة، وكان يسمع الصحابة الآية فيها أحياناً،وترك الجهر بالبسملة[٣٤١]، وكان

(٣٣٩) رواه البخاري (٢٠٢/٢، ٢٠٣)، ومسلم (٤٥٢)، وأبو داود (٨٠٤)، وأحمد في المسند (٢/٣).

(٣٤٠) رواه مسلم (٤٥١)، وأبو داود (٧٩٨، ٧٩٩، ٨٠٠)، والنسائي (١٦٤/٢)، وابن ماجه (٨١٩).

(٣٤١) رواه مسلم (٣٩٩)، والترمذي (٢٤٦)، وأبو داود (٧٨٢)، والنسائي (١٣٥/٢).

يجهر ا أحياناً[٣٤٢].

والمقصود أنه كان يفعل في الصلاة شيئاً أحياناً لعارض لم يكن من فعله الراتب، ومن هذا لما بعث ج فارساً طليعة، ثم قام إلى الصلاة، وجعل يلتفت في الصلاة إلى الشعْب الذي يجيء منه الطليعة[٣٤٣]، ولم يكن من هديه ج الالتفات في الصلاة، وفي (صحيح البخاري) عن عائشة رضي اللّه عنها قالت سألت رسول اللّه ج عن الالتفاتِ في الصلاة؟ فقال: (هو اخْتِلاَس يخْتِلِسه الشيْطَانُ مِنْ صلاَةِ الْعَبْدِ)[٣٤٤].

وفي الترمذي من حديث سعيد بن المسيب عن أنس رضي اللّه عنه قال: قال لي رسول اللّه ج: (يا بني إياك والالْتِفَات في الصلاَة، فَإِن الالتفات في الصلاةِ هلَكَةٌ، فإن كان ولا بد ففي التطوع، لا في الفرض)[٣٤٥] ولكن للحديث علتان:

إحداهما: إن رواية سعيد عن أنس لا تعرف.

الثانية: إن في طريقه علي بن زيد بن جدعان، وقد ذكر البزار في مسنده من حديث يوسف بن عبد اللّه بن سلام عن أبي الدرداء عن النبي ج: (لا صلاة للملتفت)[٣٤٦]. فأما حديث ابن عباس: (إن رسولَ اللّه ج كان يلحظ في الصلاة يميناً وشمالاً، ولا يلوي عنقه خلف ظهره) فهذا حديث لا يثبت قال الترمذي فيه: حديث غريب[٣٤٧]. ولم يزد.

وقال الخلال: أخبرني الميموني أن أبا عبد اللّه قيل له: إن بعض الناس أسند أن النبي ج. كان يلاحظ في الصلاة. فأنكر ذلك إنكاراً شديداً، حتى تغير وجهه، وتغير لونه، وتحرك بدنه، ورأيته في حال ما رأيته في حالٍ قط أسوأ منها، وقال. النبي ج. كان يلاحظ في الصلاة؟! يعني أنه أنكر ذلك، وأحسبه قال: ليس له إسناد، وقال: من

---

(٣٤٢) رواه الترمذي (٢٤٥)، والدارقطني (١١٤)، والبيهقي (٤٧/٢).

(٣٤٣) رواه أبو داود (٩١٦، ٢٥٠١)، وسنده صحيح، وصححه الحاكم (٢٣٧/١)، ووافقه الذهبي.

(٣٤٤) رواه البخاري (١٩٤/٢)، والترمذي (٥٩٠)، وأبو داود (٩١٠)، والنسائي (٨/٣)، وأحمد في المسند (١٠٦/٦).

(٣٤٥) رواه الترمذي (٥٨٩).

(٣٤٦) ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (٨٠/٢).

(٣٤٧) رواه الترمذي (٥٨٧)، وأحمد (٣٧٥/١، ٣٠٦)، والنسائي (٩/٣).

روى هذا؟! إنما هذا من سعيد بن المسيب، ثم قال لي بعض أصحابنا: إن أبا عبد اللّه وهن حديثَ سعيد هذا، وضعف إسناده، وقال: إنما هو عن رجل عن سعيد، وقال عبد اللّه بن أحمد: حدثت أبي بحديث حسان بن إبراهيم عن عبد الملك الكوفي قال: سمعت العلاء قال: سمعت مكحولاً يحدث عن أبي أمامة وواثلة: كان النبي ج: إذا قام إلى الصلاة لم يلتفت يميناً ولا شمالاً، ورمى ببصره في موضع سجوده، فأنكره جداً، وقال: اضِرب عليه. فأحمد رحمه اللّه أنكر هذا وهذا، وكان إنكاره للأول أشد، لأنه باطل سنداً ومتناً.

والثاني: إنما أنكر سنده، وإلا فمتنه غير منكر، واللّه أعلم.

ولو ثبت الأول، لكان حكاية فعل فَعلَه، لعله كان لمصلحة تتعلق بالصلاة ككلامه عليه السلام هو وأبو بكر وعمر، وذو اليدين في الصلاة لمصلحتها، أو لمصلحة المسلمين، كالحديث الذي رواه أبو داود عن أبي كبشة السلُولي عن سهْل بن الحنظلية قال: ثُوب بالصلاة يعني صلاةَ الصبح، فجعل رسولُ اللّه ج، يصلي وهو يلتفِت إلى الشعبِ. قال أبو داود: يعني وكان أرسل فارساً إلى الشعب من الليل يحْرس[٣٤٨] فهذا الالتفات من الاشتغال بالجهاد في الصلاة وهو يدخل في مداخل العبادات، كصلاة الخوف، وقريب منه قولُ عمر: إني لأجهز جيشي وأنا في الصلاة. فهذا جمع بين الجهاد والصلاة. ونظيره التفكر في معاني القرآن، واستخراج كنوز العلم منه في الصلاة، فهذا جمع بين الصلاة والعلم، فهذا لون، والتفات الغافلين اللاهين وأفكارهم لون آخر، وباللّه التوفيق.

فهديه الراتب ج إطالةُ الركعتين الأوليين من الرباعية على الأُخريين، وإطالة الأولى من الأوليين على الثانية، ولهذا قال سعد لعمر: أما أنا فأطيلُ في الأوليين، وأحذف في الأُخريين، ولا آلُو أن أقتدي بصلاة رسول اللّه ج.

وكذلك كان هديه ج. إطالة صلاة الفجر على سائر الصلوات، كما تقدم. قالت عائشة رضي اللّه عنها: فرض الله الصلاة ركعتين ركعتين، فلما هاجر رسولُ اللهِ ج،زِيد في صلاة الحضر، إلا الفجر، فإ ا أُقِرت على حالها من أجل طول القراءة،

---

(٣٤٨) رواه أبو داود (٩١٦) وسنده صحيح.

والمغرب، لأ ا وتر النهار. رواه أبو حاتم بن حبان في (صحيحه)[٣٤٩] وأصله في (صحيح البخاري)[٣٥٠]، وهذا كان هديه ج في سائر صلاته إطالةُ أولها على آخرها، كما فعل في الكسوف، وفي قيام الليل لما صلى ركعتين طويلتين، ثم ركعتين وهما دون اللتين قبلهما، ثم ركعتين وهما دون اللتين قبلهما، حتى أتم صلاته. ولا يناقض هذا افتتاحه ج صلاة الليل بركعتين خفيفتين، وأمره بذلك، لأن هاتين الركعتين مفتاح قيام الليل، فهما بم لة سنة الفجر وغيرها.

وكذلك الركعتان اللتان كان يصليهما أحياناً بعد وتره، تارة جالِساً، وتارة قائماً، مع قوله: (اجْعلُوا آخر صلاِتكُمْ ِباللّيل وِتْراً)[٣٥١] فإن هاتين الركعتين لا تنافيان هذا الأمر، كما أن المغرب وتر للنهار، وصلاةُ السنة شفعاً بعدها لا يخرجها عن كو ا وتراً للنهار، وكذلك الوتر لمّا كان عبادة مستقلة، وهو وتر الليل، كانت الركعتان بعده جاريتين مجرى سنة المغرب، من المغرب، ولما كان المغرب فرضاً، كانت محافظته عليه السلام على سنتها أكثر من محافظته على سنة الوتر، وهذا على أصل من يقول بوجوب الوتر ظاهر جداً، وسيأتي مزيد كلام في هاتين الركعتين إن شاء اللّه تعالى، وهي مسألة شريفة لعلك لا تراها في مصنف، وباللّه التوفيق.

فصل

وكان ج إذا جلس في التشهد الأخير، جلس متوركاً، وكان يفضي بوركه إلى الأرض، ويخرج قدمه من ناحية واحدة.

فهذا أحد الوجوه الثلاثة التي رويت عنه ج في التوركِ. ذكره أبو داود في حديث أبي حميد الساعدي من طريق عبد اللّه بن لهيعة وقد ذكر أبو حاتم في (صحيحه) هذه الصفة من حديث أبي حميد الساعدي من غير طريق ابن لهيعة، وقد تقدم حديثه[٣٥٢].

الوجه الثاني: ذكره البخاري في (صحيحه) من حديث أبي حميد أيضاً قال: وإذا

---

(٣٤٩) رواه ابن حبان (٥٤٤)، ابن خزيمة (٣٠٥).
(٣٥٠) (٣٩٢/١)، ومسلم (٦٨٥)، وأبو داود (١١٩٨)، والنسائي (٢٢٥/١، ٢٢٦).
(٣٥١) رواه البخاري (٤٠٦/٢)، ومسلم (٧٥١)، وأبو داود (١٤٣٨)، والنسائي (٢٣١/٣).
(٣٥٢) موارد الظمآن (٤٩١)، وابن خزيمة (٣٤٧/١).

جلس في الركعة الآخرة، قدم رجله اليسرى ونصب اليمنى، وقعد على مقعدته[٣٥٣] فهذا هو الموافق الأول في الجلوس على الورك، وفيه زيادة وصف في هيئة القَدمين لم تتعرض الرواية الأولى لها.

الوجه الثالث: ما ذكره مسلم في (صحيحه) من حديث عبد اللّه بن الزبير: أنه ج كان يجعل قدمه اليسرى بين فخذه وساقه، ويفرش قدمه اليمنى[٣٥٤]، وهذه هي الصفة التي اختارها أبو القاسم الخِرقي في (مختصره) وهذا مخالف للصفتين الأوليين في إخراج اليسرى من جانبه الأيمن، وفي نصب اليمنى، ولعله كان يفعل هذا تارة، وهذا تارة، وهذا أظهر.

ويحتمِل أن يكون من اختلاف الرواة، ولم يذكر عنه عليه السلام هذا التورك إلا في التشهد الذي يليه السلام. قال الإِمام أحمد ومن وافقه: هذا مخصوص بالصلاة التي فيها تشهدان، وهذا التورك فيها جعِل فرقاً بين الجلوس في التشهد الأول الذي يسن تخفيفه، فيكون الجالس فيه متهيئاً للقيام، وبين الجلوس في التشهد الثاني الذي يكون الجالس فيه مطمئناً.

وأيضاً فتكونُ هيئة الجلوسين فارقة بين التشهدين،مذكرة للمصلي حاله. فيهما.

وأيضاً فإن أبا حميد إنما ذكر هذه الصفة عنه في الجلسة التي في التشهد الثاني، فإنه ذكر صفة جلوسه في التشهد الأول، وأنه كان يجلس مفترشاً، ثم قال: (وإذا جلس في الركعة الآخرة) وفي لفظ: (فإذا جلس في الركعة الرابعة).

وأما قوله في بعض ألفاظه: حتى إذا كانت الجلسة التي فيها التسليم، أخرج رجله اليسرى، وجلس على شقه متوركاً، فهذا قد يحتج به من يرى التورك يشرع في كل تشهد يليه السلام، فيتورك في الثانية، وهو قول الشافعي رحمه الله، وليس بصريح في الدلالة، بل سياق الحديث يدل على أن ذلك إنما كان في التشهد،الذي يليه السلام من الرباعية والثلاثية، فإنه ذكر صفة جلوسه في التشهد الأول وقيامه منه، ثم قال: (حتى إذا كانت السجدة التي فيها التسليم، جلس متوركاً) فهذا السياق ظاهر في اختصاص هذا الجلوس بالتشهد الثاني.

---

(٣٥٣) رواه البخاري (٢٥٥/٢).

(٣٥٤) رواه مسلم (٥٧٩)، وأبو داود (٩٨٨)، والنسائي (٢٣٧/٢).

فصل

وكان ج إذا جلَس في التشهد، وضع يده اليمنى على فخذِه اليمنى، وضم أصابعه الثلاث، ونصب السبابة. وفي لفظ: وقبض أصابعه الثلاث، ووضع يده اليسرى على فخذه اليسرى. ذكره مسلم عن ابن عمر(٣٥٥).

وقال وائِل بن حجر: (جعل حد مِرْفَقِه الأيمن على فَخذِه اليمنى، ثم قبض ثنتين من أصابعه، وحلق حلقة، ثم رفع أصبعه فرأيته يحركها يدعو ا) وهو في (السنن)(٣٥٦).

وفي حديث ابن عمر في (صحيح مسلم) (عقَد ثَلاثَةَ وخمسِين)(٣٥٧).

وهذه الروايات كلها واحدة، فإن من قال: قبض أصابعه الثلاث، أراد به: أن الوسطى كانت مضمومة لم تكن منشورة كالسبابة، ومن قال: قبض ثنتين من أصابعه، أراد: أن الوسطى لم تكن مقبوضة مع البنصر، بل الخنصر والبنصر متساويتان في القبض دون الوسطى، وقد صرح بذلك من قال: وعقد ثلاثة وخمسين، فإن الوسطى في هذا العقد تكونُ مضمومة، ولا تكون مقبوضة مع البنصر.

وقد استشكل كثير من الفضلاء هذا، إذ عقد ثلاث وخمسين لا يلائِم واحدة من الصفتين المذكورتين، فإن الخنصر لا بد أن تركب البنصر في هذا العقد.

وقد أجاب عن هذا بعض الفضلاء، بأن الثلاثة لها صفتان في هذا العقد: قديمة، وهي التي ذكرت في حديث ابن عمر: تكون فيها الأصابع الثلاث مضمومة مع تحليق الإ ام مع الوسطى، وحديثة، وهي المعروفة اليوم بين أهل الحساب، واللّه أعلم.

وكان يبسط ذراعه على فخذه ولا يجافيها، فيكون حد مرفقه عند آخر فخذه، وأما اليسرى، فممدودة الأصابع على الفخذ اليسرى.

وكان يستقبل بأصابعه القبلة في رفع يديه، في ركوعه، وفي سجوده، وفي تشهده، ويستقبل أيضاً بأصابع رجليه القبلة في سجوده. وكان يقول في كل ركعتين: التحيات.

وأما المواضع التي كان يدعو فيها في الصلاة، فسبعة مواطن.

---

(٣٥٥) (٥٨٠)، ورواه الترمذي (٢٩٤)، والنسائي (٣٧/٣)، وابن ماجه (٩١٣).

(٣٥٦) رواه أبو داود (٩٥٧)، والنسائي (١٢٦/٢، ١٢٧، ٣٧/٣)، وأحمد في المسند (٣١٨/٤).

(٣٥٧) رواه مسلم (٥٨٠).

أحدها: بعد تكبيرة الإحرام في محل الاستفتاح.

الثاني: قبل الركوع وبعد الفراغ من القراءة في الوتر والقنوت العارض في الصبح قبل الركوع إن صح ذلك، فإن فيه نظراً.

الثالث: بعد الاعتدال من الركوع، كما ثبت ذلك في (صحيح مسلم) من حديث عبد اللّه بن أبي أوفى: كان رسولُ اللّه ج إذا رفع رأسه من الركوع قال: (سمع الله لِمَنْ حمِده، اللهم ربنا لَك الْحمْد، مِلْءَ السماواتِ، ومِلْءُ الأرْضِ، ومِلْءَ ما شِئْت مِنْ شيءٍ بعْد، اللهم طَهرني بِالثلج والبردِ، والمَاءِ البارِدِ، اللهم طَهِّرْني مِن الذنوبِ والْخطَايا كَما ينقى الثّوب الأبيض مِن الْوسخِ)[٣٥٨].

الرابع: في ركوعه كان يقول: (سُبْحانك اللهم ربنا وبِحمْدِك، اللهم اغْفِرْ لِي)[٣٥٩].

الخامس: في سجوده، وكان فيه غالب دعائه.

السادس: بين السجدتين.

السابع: بعد التشهد وقبل السلام، وبذلك أمر في حديث أبي هريرة[٣٦٠]، وحديث فَضالة بن عبيد[٣٦١] وأمر أيضاً بالدعاء في السجود.

وأما الدعاء بعد السلام من الصلاة مستقبل القبلة أو المأمومين، فلم يكن ذلك مِن هديه ج أصلاً، ولا روي عنه بإسناد صحيح، ولا حسن.

وأما تخصيص ذلك بصلاتي الفجر والعصر، فلم يفعل ذلك هو ولا أحد من خلفائه، ولا أرشد إليه أُمته، وإنما هو استحسان رآه من رآه عوضاً من السنة بعدهما، واللّه أعلم. وعامة الأدعية المتعلقة بالصلاة إنما فعلها فيها، وأمر ا فيها، وهذا هو اللائق بحال المصلي، فإنه مقبل على ربه، يناجيه ما دام في الصلاة، فإذا سلم منها، انقطعت تلك المناجاة، وزال ذلك الموقف بين يديه والقرب منه، فكيف يترك سؤاله في حال مناجاته والقرب منه، والإقبال عليه، ثم يسأله إذا انصرف عنه؟! ولا ريب أن

---

(٣٥٨) رواه مسلم (٤٤٦).

(٣٥٩) سبق تخريجه.

(٣٦٠) رواه مسلم (٥٨٨)، وأبو داود (٩٨٣)، والنسائي (٥٨/٣)، وابن ماجه (٩٠٩).

(٣٦١) رواه الترمذي (٣٤٧٥)، وأبو داود (١٤٨١)، والنسائي (٤٤/٣).

عكس هذا الحال هو الأولى بالمصلي، إلا أن ها هنا نكتة لطيفة، وهو أن المصلي إذا فرغ من صلاته، وذكر اللّه وهلله وسبحه وحمِده وكبره بالأذكار المشروعة عقيب الصلاة، استحب له أن يصلي على النبي ج بعد ذلك، ويدعو بما شاء، ويكون دعاؤه عقيب هذه العبادة الثانية، لا لكونه دبر الصلاة، فإن كل من ذكر اللّه، وحمِده، وأثنى عليه، وصلى على، رسول اللّه ج استحب له الدعاءُ عقيب ذلك، كما في حديث فَضالة بن عبيد (إذا صلى أحدكُمْ، فَلْيبدأ ِبحمْدِ اللهِ والثناءِ علْيهِ، ثُم ِليصل علَى النِبي ج، ثُم ِليدْع ِبما شاءَ) قال الترمذي: حديث صحيح[٣٦٢].

فصل

ثم كان ج يسلم عن يمينه: السلام علَيكُمْ ورحْمةُ اللّه، وعنْ يساره كذلك. هذا كَانَ ِفعله الراتب رواه عنه خمسةَ عشر صحابياً، وهم: عبد اللّه بن مسعود، وسعد بن أبي وقاص، وسهلُ بن سعد الساعدي، ووائل بن حجر، وأبو موسى الأشعري، وحذيفة بن اليمان، وعمار بن ياسر، وعبد اللّه بن عمر، وجابر بن سمرة، والبراء بن عازب، وأبو مالك الأشعري، وطلق بن علي، وأوس بن أوس،وأبو رمثة، وعدي بن عميرة،رضي اللّه عنهم.

وقد روى عنه ج أنه كان يسلم تسليمة واحدة تلقاء وجهه[٣٦٣] ولكن لم يثبت عنه ذلك ِمن وجه صحيح، وأجود ما فيه حديثُ عائشة رضي اللّه عنها أنه ج: كان يسلم تسليمةً واحدة: السلام عليكم يرفع ا صوته حتى يوقِظَنا[٣٦٤]، هو حديث معلول، وهو في السنن، لكنه كان في قيام الليل والذين رووا عنه التسليمتين روَوْا ما شاهدوه في الفرض والنفل،على أن حديثَ عائشة ليس صريحاً في الاقتصار على التسليمة الواحدة، بل أخبرت أنه كان يسلم تسليمة واحدة يوقظهم ا، ولم تنف الأخرى، بل سكتت عنها، وليس سكوتها عنها مقدماً على رواية من حفظها وضبطها، وهم أكثر عدداً، وأحاديثهم أصح، وكثير من أحاديثهم صحيح، والباقي حسان.

---

(٣٦٢) سبق تخريجه.

(٣٦٣) رواه الترمذي (٢٩٦)، وابن ماجه (٩١٩)، وابن خزيمة (٧٢٩)، والحاكم (٢٣٠/١).

(٣٦٤) رواه أحمد في المسند (٢٣٦/٦)، وأبو داود (١٣٤٦)، وابن حبان (٦٦٩).

قال أبو عمر بن عبد البر: روي عن النبي ج أنه كان يسلم تسليمة واحدة مِن حديث سعد بن أبي وقاص، ومن حديث عائشة، ومن حديث أنس، إلا أ ا معلولة، ولا يصححها أهلُ العلم بالحديث، ثم ذكر علة حديث سعد: أن النبي ج كان يسلم في الصلاة تسليمة واحدة. قال: وهذا وهم وغلط، وإنما الحديث: كان رسول الله ج يسلم عن يمينه وعنْ يساره،ثم ساق الحديثَ مِن طريق ابن المبارك، عن مصعب بن ثابت، عن إسماعيل بن محمد بن سعد، عن عامر بن سعد، عن أبيه قال: رأيت رسولَ اللّه ج يسلم عن يمينه وعن شِماله حتى كأني أنظر إلى صفحة خده[٣٦٥]، فقال الزهري: ما سِمعنا هذا من حديثِ رسول اللّه ج، فقال له إسماعيل بن محمد: أكُل حديثِ رسول اللهِ ج قد سمعته؟ قال: لا، قال: فِنصفَه؟ قال: لا، قال: فاجْعلَ هذا مِن النصف الذي لم تسْمعْ[٣٦٦]. قال: وأما حديثُ عائشة رضي اللّه عنها: عن النبي ج،: كان يسلم تسليمةً واحدة، فلم يرفعه أحد إلا زهير بن محمد وحده عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة، رواه عنه عمرو بن أبي سلمة وغيره، وزهير بن محمد عند الجميع، كثير الخطأ لا يحتج به، وذكر ليحيى بن معين هذا الحديث، فقال: حديث عمرو بن أبي سلمة وزهير ضعيفان، لا حجة فيهما قال: وأما حديث أنس، فلم يأت إلا من طريق أيوب السختياني عن أنس، ولم يسمع أيوب من أنس عندهم شيئاً، قال: وقد روي مرسلاً عن الحسن أن النبي ج وأبا بكر وعمر رضي اللّه عنهما كانوا يسلمون تسلمية واحدة، وليس مع القائلين بالتسليمة غير عمل أهل المدينة، قالوا: وهو عمل قد توارثوه كابراً عن كابر، ومثله يصح الاحتجاج به، لأنه لا يخفى لوقوعه في كل يوم مراراً، وهذه طريقةٌ قد خالفهم فيها سائر الفقهاءِ، والصواب معهم، والسنن الثابتة عن رسول اللّه ج لا تدفع ولا ترد بعمل أهل بلد كائناً من كان، وقد أحدث الأمراءُ بالمدينة وغيرها في الصلاة أموراً استمر عليها العملُ، ولم يلْتفَتْ إلى استمراره وعملُ أهل المدينة الذي يحتج به ما كان في زمن الخلفاء الراشدين، وأما عملُهم بعد مو م، وبعد انقراض عصر منْ كان ا في الصحابة، فلا فرق بينهم وبين عمل غيرهم، والسنة تحكُم بين الناسِ، لا عملُ أحد بعد رسول اللّه ج وخلفائه، وباللّه التوفيق.

---

(٣٦٥) رواه مسلم (٥٨٢)، والنسائي (٦١/٣)، وابن ماجه (٩١٥).
(٣٦٦) رواه البيهقي في سننه (١٧٨/٢).

فصل

وكان ج يدعو في صلاته فيقول: (اللهم إني أعوذُ بِك مِنْ عذَابِ القْبرِ، وأعوذُ بك مِنْ فِتنةِ المَسِيحِ الدجال، وأعوذُ بِك مِنْ فِتْنَةَ المَحْيا والمَماتِ، اللهم إني أعوذُ بِك مِن المَأثَمِ والمَغْرمِ)[٣٦٧].

وكان يقول في صلاتِه أيضاً: (اللهم اغْفِرْ لي ذْنبي، ووسعْ لي فِي داري، وبارِكْ لي فِيما رزقْتِني)[٣٦٨].

وكان يقول: (اللهم إني أسْألُك الثبات فِي الأمرِ، والعزِيمةَ على الرشْدِ، وأسْألُك شكْر نعْمِتك، وحسْن عِبادِتك، وأسْألُك قَلْباً سلِيماً، ولِساناً صادِقاً، وأسْألُك مِنْ خْيرِ ما تعلَم، وأعوذُ بِك مِنْ شر ما تْعلَم، وأسْتغْفِرك لِما تْعلَم).

وكان يقول في سجوده (رب أعْطِ نفْسِي تقْواها، وزكها أنت خْير منْ زكاها، أنت ولِيها ومْولاَها)[٣٦٩]. وقد تقدم ذِكر بعض ما كان يقول في ركوعه وسجوده وجلوسه واعتداله في الركوع.

فصل

والمحفوظ في أدعيته ج في الصلاة كلها بلفظ الإفراد، كقوله: (رب اغْفِر لي وارْحمْني واهْدِني)[٣٧٠], وسائر الأدعية المحفوظة عنه، ومنها قوله في دعاء الاستفتاح: (اللهم اغْسِلْني مِنْ خطَاياي بِالثلْج والماءِ والبردِ، اللهم باعِدْ بْيني وبْين خطَاياي كما باعدْت بْين المَشْرِق والمَغْرِبِ) الحديث[٣٧١].

وروى الإمام أحمد رحمه الله وأهل (السنن) من حديث ثوبان عن النبي ج: (لاَ يؤم عْبد قْوماً فَيخص نفْسه بِدعْوةٍ دو م، فَإِنْ فَعل، فَقَدْ خانهم)[٣٧٢] قال ابن خزيمة في (صحيحه): وقد ذكر حديث (اللهم باعِدْ بْيني وبين. خطَاياي) ... الحديث

(٣٦٧) أخرجه البخاري (٢٦٣/٢)، ومسلم (٥٨٩)، وأبو داود (٨٨٠)، والنسائي (٥٦/٣، ٥٧).

(٣٦٨) أخرجه ابن السني في عمل اليوم والليلة ص(٢١)، ورواه الترمذي (٣٤٩٦).

(٣٦٩) رواه الترمذي (٣٤٠٤)، والنسائي (٥٤/٣).

(٣٧٠) رواه أحمد في المسند (٢٠٩/٦)، ومسلم (٢٧٢٢)، والنسائي (٢٦٠/٨).

(٣٧١) رواه البخاري (١٩١/٢)، ومسلم (٥٩٨).

(٣٧٢) رواه أحمد (٢٨٠/٥)، والترمذي (٣٥٧)، وأبو داود (٩٠).

قال: في هذا دليلٌ على رد الحديث الموضوع (لاَ يؤم عْبد قْوماً فَيخص نفْسه ِبدعْوةٍ دونهم، فَإِنْ فَعلَ فَقَد خانهمْ) وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية يقول: هذا الحديثُ عندي في الدعاء الذي يدعو به الإمام وللمأمومين، ويشترِكون فيه كدعاء القنوت ونحوه والله أعلم.

فصل

وكان ج إذا قام في الصلاة، طأطأ رأسه، ذكره الإمام أحمد رحمه الله وكان في التشهد لا يجاوز بصره إشارته، وقد تقدم. وكان قد جعل الله تعالى عينه ونعيمه وسروره وروحه في الصلاة. وكان يقول: (يا ِبلاَلُ أرحنْا ِبالصلاَةِ)(٣٧٣). وكان يقول: (وجعِلَتْ قُرةُ عْيني ِفي الصلاَةِ)(٣٧٤). ومع هذا لم يكن يشغلُه ما هو فيه من ذلك عن مراعاة أحوال المأمومين وغيرهم مع كمال إقباله. وقربه من الله تعالى وحضورِ قلبه بين يديه واجتماعِه عليه.

وكان يدخل في الصلاة وهو يريد إطالتها، فيسمع بكاءَ الصبي، فيخففها مخافةَ أن يشق على أمه، وأرسل مرة فارساً طَليعةً له، فقام يصلي، وجعل يلتِفت إلى الشعب الذي يجيء منه الفارس(٣٧٥)، ولم يشْغلْه ما هو فيه عن مراعاة حال فارسه.

وكذلك كان يصلي الفرض وهو حاملٌ أمامة بنت أبي العاص بن الربيع ابنةَ بنته زينب على عاتقه، إذا قام، حملها، وإذا ركع وسجد، وضعها(٣٧٦).

وكان يصلي فيجيء الحسن أو الحسين فيركب ظهره فيطيل السجدة، كراهية أن يلقيه عن ظهره(٣٧٧). وكان يصلي، فتجيء عائشةُ ِمن حاجتها والباب مغلَق، فيمشي، فيفتح لها الباب، ثم يرجِع إلى الصلاة(٣٧٨).

وكان يرد السلام بالإشارة على من يسلم عليه وهو في الصلاة وقال جابر: بعثني رسولُ الله ج لحاجة، ثم أدركته وهو يصلي، فسلمت عليه، فأشار إلي. ذكره مسلم

(٣٧٣) رواه أبو داود (٤٩٨٥، ٤٩٨٦)، وأحمد في المسند (٣٩٤/٥، ٣٧١).
(٣٧٤) رواه النسائي (٦١/٧)، وأحمد في المسند (١٢٨/٣، ١٩٩، ٢٨٥).
(٣٧٥) سبق تخريجه.
(٣٧٦) رواه البخاري (٤٨٧/١)، ومسلم (٥٤٣).
(٣٧٧) رواه أحمد (٤٩٣/٣، ٤٩٤)، والنسائي (٢٢٩/٢، ٢٣٠)، والبيهقي (٢٦٣/٢).
(٣٧٨) رواه الترمذي (٦٠١)، وأبو داود (٩٢٢)، والنسائي (١١/٣).

في (صحيحه)[٣٧٩]. وقال أنس رضي اللّه عنه: كان النبي ج يشير في الصلاة، ذكره الإمام أحمد رحمه اللّه[٣٨٠].

وقال صهيب: مررت برسول اللّه ج وهو يصلي، فسلمت عليه، فرد إشارة، قال الراوي: لا أعلمه، قال: إلا إشارة بأصبعه، وهو في (السنن) و(المسند)[٣٨١].

وقال عبد اللّه بن عمر رضي اللّه عنهما: خرج رسولُ اللّه ج إلى قُباء يصلي فيه، قال: فجاءته الأنصار، فسلموا عليه وهو في الصلاة، فقلت لبلال: كيف رأيت رسول اللّه ج يرد عليهم حين كانوا يسلمون عليه وهو يصلي؟ قال: يقول: هكذا، وبسط جعفر بن عون كفه، وجعل بطنه أسفل، وجعل ظهره إلى فوق)[٣٨٢]، وهو في (السنن) و(المسند) وصححه الترمذي،ولفظه: كان يشير بيده.

وقال عبد اللّه بن مسعود رضي اللّه عنه: لما قَدِمت من الحبشة أتيت النبي ج وهو يصلي، فسلمت عليه، فأومأ برأسه، ذكره البيهقي[٣٨٣].

وأما حديث أبي غطفان عن أبي هرْيرة رضي اللّه عنه قال: قال رسولُ اللّه ج: (منْ أشار ِفِي صلاَتِهِ ِإشارةً تفْهم عنه، فَلْيعِدْ صلاته) فحديث باطل، ذكره الدارقطني[٣٨٤] وقال: قال لنا ابن أبي داود: أبو غطفان هذا رجل مجهول، والصحيح عن النبي ج أنه كان يشير في صلاته رواه أنس وجابر وغيرهما.

وكان ج يصلي وعائشة معترِضةً بينه وبين القبلة، فإذا سجد، غَمزها بيده، فقبضت رجليها، وإذا قام بسطتهما[٣٨٥].

وكان يصلي، فجاءه الشيطانُ ليقطع عليه صلاته، فأخذه، فخنقه حتى سالَ لُعابه على يدِه.

وكان يصلي على المنبر ويركع عليه، فإذا جاءت السجدة، نزل القَهْقَرى، فَسجد

---

(٣٧٩) رواه مسلم (٥٤٠)، وأبو داود (٩٦٦)، والنسائي (٦/٣)، وابن ماجه (١٠١٨).

(٣٨٠) رواه أحمد في المسند (١٣٨/٣).

(٣٨١) رواه الترمذي (٣٦٧)، وأبو داود (٩٢٥)، والنسائي (٥/٣)، وأحمد في المسند (١٠/٢).

(٣٨٢) رواه الترمذي (٣٦٨)، وأبو داود (٩٢٧).

(٣٨٣) رواه البيهقي (٢٦٠/٢).

(٣٨٤) رواه الدارقطني (١٩٥)، وأبو داود (٩٤٤)، والبيهقي في السنن الكبرى (٢٦٢/٢).

(٣٨٥) رواه البخاري (٦٤/٣)، ومسلم (٥١٢)، والموطأ (١٧/١)، وأبو داود (٧١٢).

على الأرض ثم صعِد عليه[٣٨٦].

وكان يصلي إلى جِدار، فجاءت بَهْمةٌ تمر من بين يديه، فما زال يدارئها،حتى لَصق بطنه بالجدار، ومرت من ورائه[٣٨٧].

يدارئها: يفاعلها من المدارأة وهي المدافعة.

وكان يصلي، فجاءته جاريتان من بني عبد المطلب قد اقتتلتا، فأخذهما بيديه، فَنزع إحداهما من الأخرى وهو في الصلاة[٣٨٨] ولفظ أحمد فيه: فأخذتا بركبتي النبي ج، فَ ع بينهما، أو فرق بينهما، ولم يَنْصرِفْ[٣٨٩].

وكان يصلي، فمر بين يديه غلام، فقال بيده هكذا، فرجع، ومرت بين يديه جاريةٌ فقال بيده هكذا، فمضت، فلما صلى رسولُ اللّه ج: (هن أَغْلَب)[٣٩٠] ذكره الإمام أحمد، وهو في (السنن).

وكان ينفُخ في صلاته، ذكره الإمام أحمد، وهو في (السنن)[٣٩١].

وأما حديث: (النفْخ ِفي الصلاَةِ كَلاَم) فلا أصل له عن رسول ج، وإنما رواه سعيد في (سننه) عن ابن عباس رضي اللّه عنهما من قوله إن صح

وكان يبكي في صلاته، وكان يتنحْنح في صلاته قال علي بن أبي طالب رضي اللّه عنه: كان لي من رسول اللّه ج ساعةٌ آتيه فيها، فإذا أتيته استأذنت،فإن وجدته يصلي فتنحنح، دخلت، وإن وجدته فارغاً، أذن لي، ذكره النسائي. وأحمد، ولفظ أحمد: كان لي ِمن رسول اللّه ج مدخلان بالليل والنهار، وكنت إذا دخلت عليه وهو يصلي، تنحنح. رواه أحمد[٣٩٢]، وعمل به، فكان يتنحنح في صلاته ولا يرى النحنحة مبطلة للصلاة.

(٣٨٦) أخرجه البخاري (٣٣١/٢)، ومسلم (٥٤٤).
(٣٨٧) رواه أبو داود (٧٠٨).
(٣٨٨) رواه أبو داود (٧١٦)، والنسائي (٦٥/٢).
(٣٨٩) أخرجه أحمد في المسند (٢٣٥/١، ٢٥٠، ٢٥٤، ٣٠٨، ٣١٦، ٣٤١).
(٣٩٠) رواه ابن ماجه (٩٤٨)، وأحمد في المسند (٢٩٤/٦).
(٣٩١) رواه النسائي (١٣٧/٣، ١٣٨)، وأحمد في المسند (١٥٩/٢، ١٨٨).
(٣٩٢) رواه أحمد في المسند (٦٤٧)، والنسائي (١٢/٣)، وابن خزيمة (٩٠٢).

وكان يصلي حافياً تارةً، ومنتعلاً أخرى، كذلك قال عبد اللّه بن عمرو عنه[٣٩٣]: وأمر بالصلاة بالنعل مخالفة لليهود[٣٩٤].

وكان يصلي في الثوب الواحد تارة، وفي الثوبين تارة، وهو أكثر.

وقنت في الفجر بعد الركوع شهراً، ثم ترك القنوت ولم يكن مِن هديه القنوت فيها دائماً، ومِنْ المحال أن رسولَ اللهِ ج كان في كل غداة بعد اعتداله من الركوع يقول: (اللهم اهْدِني ِفيمنْ هدْيت، وتولِني ِفيمنْ ولْيت ...) الخ ويرفع بذلك صوته، ويؤمن عليه أصحابه دائماً إلى أن فارق الدنيا، ثم لا يكون ذلك معلوماً عند الأمة، بل يضيعه أكثر أمته، وجمهور أصحابه، بل كلُهم، حتى يقولَ من يقول منهم: إنه محْدثٌ، كما قال سعد بن طارق الأشجعي: قلت لأبي: يا أبتِ إنك قد صليت خلف رسول اللّه ج، وأبي بكر، وعمر، وعثمان،وعلي، رضي اللّه عنهم ها هنا، وبالكُوفة منذ خمس سنين، فكانوا يقنتون في الفجر.؟ فقال: أيْ بني محْدثٌ[٣٩٥] رواه أهل السنن وأحمد وقال الترمذي: حديث حسن صحيح. وذكر الدارقطني عن سعيد بن جبير قال: أشهد أني سمعت ابن عباس يقول: إن القنوت في صلاة الفجر ِبدعة[٣٩٦]، وذكر البيهقي عن أبي مِجلز قال: صليت مع ابن عمر صلاة الصبح، فلم يقنت، فقلت له لا أراك تقنت، فقال: لا أحفظُه عن أحد من أصحابنا[٣٩٧].

ومن المعلوم بالضرورة أن رسولَ اللّه ج لو كان يقنت كل غداة، ويدعو ىذا الدعاء، ويؤمن الصحابة، لكان نقلُ الأمة لذلك كُلهم كنقلهم لجهره بالقراءة فيها وعددها ووقتها، وإن جاز عليهم تضييع أمر القنوت منها، جاز عليهم تضييع ذلك، ولا فرق، و ىذا الطريق علمنا أنه لم يكن هديه الجهر بالبسملة كل يوم وليلةٍ خمس مرات دائماً مستمراً ثم يضيع أكثر الأمة ذلك، ويخفى عليها، وهذا ِمن أمحل المحال بل

---

(٣٩٣) رواه أبو داود (٦٥٣)، وابن ماجه (١٠٣٨)، وأحمد في المسند (١٧٤/٢، ١٧٨، ١٧٩، ١٩٠، ٢٠٦، ٢١٥) والنسائي (٨٢/٣).

(٣٩٤) رواه أبو داود (٦٥٢)، والبيهقي (٤٣٢/٢).

(٣٩٥) رواه الترمذي (٤٠٢)، وابن ماجه (١٢٤١)، وأحمد في المسند (٤٧٢/٣، ٣٩٤/٦)، والبيهقي (٢١٣/٢).

(٣٩٦) رواه الدارقطني في سننه (٤١/٢).

(٣٩٧) رواه البيهقي في السنن الكبرى (٢١٣/٢).

لو كان ذلك واقعاً، لكان نقلُه كنقل عدد الصلوات، وعدد الركعات، والجهر والإِخفات، وعدد السجدات، ومواضع الأركان وترتيبها، واللّه الموفق.

والإِنصاف الذي يرتضيه العالم المنصف، أنه ج جهر، وأسر، وقنت، وترك، وكان إسراره أكثَر من جهره، وتركه القنوت أكثر من فعله، فإنه إنما قنت عند النوازل للدعاء لقوم، وللدعاء على آخرين،ثم تركه لما قَدِم من دعا لهم، وتخلصوا من الأسر، وأسلم من دعا عليهم وجاءوا تائبين، فكان قنوته لعارض، فلما زال ترك القنوت، ولم يختص بالفجر، بل كان يقنت في صلاة الفجر والمغرب، ذكره البخاري في (صحيحه) عن أنس[٣٩٨] وقد ذكره مسلم عن البراء وذكر الإِمام أحمد عن ابن عباس قال: قنت رسولُ اللّه ج شهراً متتابعاً في الظهر، والعصر، والمغرب، والعشاء، والصبح في دبر كل صلاة إذا قال: سمع الله ِلمنْ حمِده من الركعة الأخيرة، يدعو على حي من بني سليم على رِعل وذَكوان وعصية، ويؤمن من خلفه، ورواه أبو داود[٣٩٩].

وكان هديه ج القنوت في النوازل خاصة، وتركَه عند عدمها، ولم يكن يخصه بالفجر، بل كان أكثر قنوته فيها لأجل ما شرع فيها من التطويل، ولاتصالها بصلاة الليل، وقربِها من السحر، وساعةِ الإِجابة، وللتنــزل الإِلهى، ولأ ا الصلاةُ المشهودة التي يشهدها اللّه وملائكته، أو ملائكةُ الليل والنهار، كما روي هذا، وهذا، في تفسير قوله تعالى: ِإن قُرْآنَ الفَجْرِ كَانَ مشْهوداً [الإسراء: ٧٨]. وأما حديثُ ابن أبي فُديك، عن عبد اللّه بن سعيد بن أبي سعيد المقبري، عن أبيه، عن أبي هرْيرة قال: كان رسول اللّه ج إذا رفع رأسه ِمن الركُوعِ من صلاة الصبح في الركعة الثانية، يرفع يديه فيها، فيدعو ذا الدعاء: (اللهم اهْدِني ِفيمنْ هدْيت، وعاِفني ِفيمنْ عافْيت، وتولِني ِفيمنْ تولْيت، وباِرك لي ِفيما أَعْطْيت، وِقني شر ما قَضْيت، ِإنك تقْضِي ولاَ يقْضى علْيك، ِإنه لاَ يِذل منْ والْيت، تباركْت ربنا وتعالْيت) فما أبين الاحتجاج به لو كان صحيحاً أو حسناً، ولكن لا يحتج بعبد اللّه هذا وإن كان الحاكم صحح حديثه في القنوت عن أحمد بن عبد اللّه المزني: حدثنا يوسف بن موسى، حدثنا أحمد بن صالح،

---

(٣٩٨) رواه البخاري (٤٠٨/٢)، ومسلم (٦٧٧)، وأحمد في المسند (١٦٧/٣، ٢٥٥).

(٣٩٩) رواه أبو داود (٦٧٨)، وأحمد في المسند (٣٠١/١)، وصححه الحاكم (٢٢٥/١)، ووافقه الذهبي.

حدثنا ابن أبي فديك فذكره نعم صح عن أبي هريرة أنه قال: واللّه لأنا أقربكم صلاةً برسول اللّه ج، فكان أبو هريرة يقنت في الركعة الأخيرة مِن صلاة الصبح بعدما يقول: سمع الله لِمنْ حمِده، فيدعو للمؤمنين، ويلعن الكُفار[٤٠٠] ولا ريب أن رسولَ اللهِ ج فعل ذلك، ثم تركه، فأحب أبو هريرة أن يعلمهم أن مِثلَ هذا القنوتِ سنة، وأن رسول اللّه ج فعله، وهذا رد على أهل الكوفة الذين يكرهون القنوت في الفجر مطلقاً عند النوازل وغيرها.

ويقولون: هو منسوخ، وفعله بدعة، فأهلُ الحديث متوسطون بين هؤلاء وبين من استحبه عند النوازل وغيرها، وهم أسعد بالحديث من الطائفتين، فإ م يقنتون حيثُ قنت رسولُ اللّه ج، ويتركُونه حيث تركه، فيقتدون به في فعله وتركه،ويقولون: ِفعله سنة، وتركُه لسنة، ومع هذا فلا ينكرون على من داوم عليه، ولا يكرهون فعله، ولا يرونه بدعة، ولا فاعِلَه مخالفاً للسنة، كما لا ينكِرون على من أنكره عند النوازل، ولا يرون تركه بدعة، ولا تارِكه مخالفاً للسنة، بل من قنت، فقد أحسن، ومن تركه فقد أحسن، وركن الاعتدال محل الدعاء والثناء، وقد جمعهما النبي ج فيه، ودعاء القنوت دعاء وثناء، فهو أولى ذا المحل، وإذا جهر به الإمام أحياناً ِليعلم المأمومين، فلا بأس بذلك، فقد جهر عمر بالاستفتاح ليعلم المأمومين، وجهر ابن عباس بقراءة الفاتحة في صلاة الجنازة ليعلمهم أ ا سنة، ومن هذا أيضاً جهر الإمام بالتأمين، وهذا من الاختلاف المباح الذي لا يعنف فيه من فعله، ولا منْ تركه، وهذا كرفع اليدين في الصلاة وتركه، وكالخلاف في أنواع التشهدات، وأنواع الأذان والإقامة، وأنواع النسك من الإِفراد والِقران والتمتع، وليس مقصودنا إلا ذكر هديه ج الذي كان يفعله هو، فإنه ِقبلَةُ القصد، وإليه التوجه في هذا الكتاب، وعليه مدار التفتيش والطلب، وهذا شيء، والجائز الذي لا ينكر فعلُه وتركُه شيء، فنحن لم نتعرض في هذا الكتاب لما يجوز، ولما لا يجوز، وإنما مقصودنا فيه هدي النبي ج الذي كان يختاره لنفسه، فإنه أكملُ الهدي وأفضلُه، فإذا قلنا: لم يكن مِن هديه المداومةُ على القنوت في الفجر، ولا الجهر بالبسملة، لم يدل ذلك على كراهية غيره، ولا أنه بدعة، ولكن هديه ج أكملُ الهدي وأفضلُه، واللّه المستعان.

---

(٤٠٠) متفق عليه.

وأما حديث أبي جعفر الرازي عن الربيع بن أنس، عن أنس قال: ما زالَ رسولُ اللّه ج يقنت في الفجر حتى فارق الدنيا وهو في (المسند) والترمذي وغيرهما، فأبو جعفر قد ضعفه أحمد وغيره وقال ابن المديني: كان يخلط وقال أبو زرعة: كان يهم كثيراً. وقال ابن حبان: كان ينفرد بالمناكير عن المشاهير.

وقال لي شيخنا ابن تيمية قدس اللّه روحه: وهذا الإسناد نفسه هو إسناد حديث وإِذْ أَخذَ ربكَ مِن بني آدم مِنْ ظُهورِهِمْ [الأعراف: ١٧٢]. حديث أبي بن كعب الطويل، وفيه: وكان روح عيسى عليه السلام من تلك الأرواح التي أخذ عليها العهد والميثاق في زمن آدم، فأرسلَ تلك الروح إلى مريم عليها السلام حين انتبذت من أهلها مكاناً شرقيا، فأرسله اللّه في صورة بشر فتمثل لها بشراً سوياً، قال: فحملت الذي يخاطبها، فدخل مِن فيها[٤٠١]، وهذا غلط محض، فإن الذي أرسل إليها الملك الذي قال لها؟ ِإنما أنا رسولُ ربكِ لأهب لَكِ غُلاَماً زكِياً [مريم: ١٩] ولم يكن الذي خاطبها ذا هو عيسى بن مريم، هذا محال.

والمقصود أن أبا جعفر الرازي صاحب مناكير، لا يحتج بما تفرد به أحد من أهل الحديث البتة، ولو صح، لم يكن فيه دليل على هذا القنوت المعين البتة، فإنه ليس فيه أن القنوت هذا الدعاءُ، فإن القنوت يطلق على القيا م، والسكوت، ودوام العبادة، والدعاء، والتسبيح، والخشوع، كما قال تعالى: ولَه منْ في السماواتِ والأَرْضِ كُل لَه قَانِتون [الروم: ٢٦]، وقال تعالى: أمنْ هو قَانِت آناءَ اللَّيلِ ساجِداً وقَائِماً يحْذَر الآخِرةَ ويرْجو رحمةَ ربه [الزمر: ٩]، وقال تعالى: وصدقَتْ بِكَلِماتِ ربها وكُتبِهِ وكَانتْ مِن القَانِتين [التحريم: ١٢] وقال ج (أَفْضلُ الصلاةِ طُولُ القُنوت)[٤٠٢]. وقال زيد بن أرقم: لما نزل قوله تعالى: وقُوموا للهِ قَانِتين [البقرة: ٢٣٨] أمرنا بالسكُوتِ، ونهينا عنِ الكَلامِ[٤٠٣]. وأنس رضي اللّه عنه لم يقل: لم يزل يقنت بعد الركوع رافعاً صوته (اللهم اهدني فيمن هديت..) إلى آخره ويؤمن من خلفه، ولا

---

(٤٠١) أخرجه الحاكم في المستدرك (٣٢٣/٢، ٣٢٤).

(٤٠٢) سبق تخريجه.

(٤٠٣) رواه البخاري (٥٩/٣)، ومسلم (٥٣٩)، والترمذي (٤٠٥، ٢٩٨٩)، وأبو داود (٩٤٩).

ريب أن قوله: ربنا ولك الحمد، مِلءَ السماواتِ، ومِلءَ الأرضِ، ومِلءَ ما شئت من شيء بعد، أهلَ الثناء وا د، أحق ما قال العبد... إلى آخر الدعاء والثناء الذي كان يقوله، قنوت، وتطويلُ هذا الركن قنوت، وتطويلُ القراءة قنوت، وهذا الدعاءُ المعين قنوت، فمن أين لكم أن أنساً إنما أراد هذا الدعاء المعين دون سائر أقسام القنوت؟!

ولا يقال: تخصيصه القنوت بالفجر دونَ غيرها مِن الصلواتِ دليل على إرادة الدعاء المعين، إذ سائر ما ذكرتم من أقسام القنوت مشترك بين الفجر وغيرها، وأنس خص الفجر دون سائر الصلوات بالقنوت، ولا يمكن أن يقال: إنه الدعاء على الكفار، ولا الدعاء للمستضعفين من المؤمنين، لأن أنساً قد أخبر أنه كان قنت شهراً ثم تركه، فتعين أن يكون هذا الدعاء الذي داوم عليه هو القنوت المعروف، وقد قنت أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، والبراء بن عازب، وأبو هريرة، وعبد اللّه بن عباس، وأبو موسى الأشعري، وأنس بن مالك وغيرهم.

والجواب من وجوه. أحدها: أن أنساً قد أخبر أنه ج كان يقنت في الفجر والمغرب كما ذكره البخاري، فلم يخصص القنوت بالفجر، وكذلك ذكر البراء بن عازب سواء، فما بالُ القنوت أخص بالفجر؟!

فإن قلتم: قنوت المغرب منسوخ، قال لكم منازعوكم من أهل الكوفة: وكذلك قنوت الفجر سواء، ولا تأتون بحجة على نسخ قنوت المغرب إلا كانت دليلاً على نسخ قنوت الفجر سواء، ولا يمكنكم أبداً أن تقيموا دليلاً على نسخ قنوت المغرب وإحكام قنوتِ الفجر. فإن قلتم: قُنوت المغرب كان قنوتاً للنوازل، لا قنوتاً راتباً، قال منازعوكم من أهل الحديث: نعم كذلك هو، وكذلك قنوت الفجر سواء، وما الفرق؟ قالوا: ويدل على أن قنوت الفجر كان قنوت نازلة، لا قنوتاً راتباً أن أنساً نفسه أخبر بذلك، وعمدتكم في القنوت الراتب إنما هو أنس، وأنس أخبر أنه كان قنوت نازلة ثم تركه، ففي (الصحيحين) عن أنس قال: قنت رسولُ الله ج شهراً يدعو على حي مِن أحياءِ العرب، ثم تركه.

الثاني: أن شبابة روى عن قيس بن الربيع، عن عاصم بن سليمان قال: قلنا لأنس بن مالك: إن قوماً يزعمون أن النبي ج لم يزل يقنت بالفجر، قال: كذبوا، وإنما قَنت رسول اللّه ج شهراً واحداً يدعو على حي من أحياء العرب، وقيس بن الربيع وإن كان يحيى بن معين ضعفه، فقد وثقه غيره، وليس بدون أبي جعفر الرازي، فكيف

يكون أبو جعفر حجة في قوله: لم يزل يقنت حتى فارق الدنيا وقيس ليس بحجة في هذا الحديث، وهو أوثق منه أو مثله، والذين ضعفوا أبا جعفر أكثر من الذين ضعفوا قيساً، فإنما يعرف تضعيف قيس عن يحيى، وذكر سبب تضعيفه، فقال أحمد بن سعيد بن أبي مريم: سألت يحيى عن قيس بن الربيع، فقال: ضعيف لا يكتب حديثه، كان يحدث بالحديث عن عبيدة،وهو عنده عن منصور، ومثل هذا لا يوجب رد حديث الراوي، لأن غاية ذلك أن يكون غلط ووهم في ذكر عبيدة بدل منصور، ومن الذي يسلم من هذا من المحدثين؟

الثالث: أن أنساً أخبر أ م لم يكونوا يقنتون، وأن بدء القنوت هو قنوت النبي ج يدعو على رِعل وذَكوان، ففي (الصحيحين) من حديث عبد العزيز بن صهيب،عن أنس قال: بعثَ رسولُ اللّه ج سبعين رجلاً لحاجة، يقال لهم: القُرأُء، فعرض لهم حيان من بني سليم رِعل وذَكوان عند بئر يقال له: بئر معونة، فقال القوم: واللّه ما إياكم أردنا، وإنما نحن مجتازون في حاجة لرسول اللّه ج، فقتلوهم، فدعا رسولُ اللّه ج عليهم شهراً في صلاة الغداة، فذلك بدءُ القنوت، وما كنا نقنت(٤٠٤).

فهذا يدل على أنه لم يكن من هديه ج القنوت دائماً، وقول أنس: فذلك بدءُ القنوت، مع قوله: قنت شهراً، ثم تركه، دليل على أنه أراد بما أثبته من القنوت قنوت النوازل، وهو الذي وقته بشهر، وهذا كما قنت في صلاة العتمة شهراً، كما في (الصحيحين) عن يحيى بن أبي كثير، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة أن رسول اللّه ج قنت في صلاة العتمة شهراً يقول في قنوته: (اللهم أنْجِ الْوَلِيد ْبن الْوَلِيدِ، اللهم أنْجِ سلَمةَ ْبن هِشام، اللهم أنْجِ عياش ْبن أَبِي رِبيعةَ، اللهم أنْجِ الْمُسْتضعفِين مِنْ الْمُؤْمِنين، اللهم اشْددْ وطْأتك علَى مضر، اللهم اجْعلْها علْيهمْ سِنِين كَسِني يوسف). قال أبو هريرة: وأصبح ذات يوم فلم يدع لهم، فذكرت ذلك له، فقال: أو ما تراهم قد قَدِموا(٤٠٥)، فقنوته في الفجر كان هكذا سواء لأجل أمر عارض ونازلة، ولذلك وقته أنس بشهر.

---

(٤٠٤) أخرجه البخاري (٤٠٨/٢، ٢٩٦/٧، ٢٩٧)، ومسلم (٦٧٧).

(٤٠٥) رواه البخاري (٤١٠/٢)، ومسلم (٦٧٥)، والنسائي (٢٠١/٢)، وابن ماجه (١٢٤٤)، وأبو داود (١٤٤٢).

وقد روي عن أبي هريرة أنه قنت لهم أيضاً في الفجر شهرا، وكلاهما صحيح، وقد تقدم ذكر حديث عكرمة عن ابن عباس: قنت رسول اللّه ج: شهراً متتابعاً في الظهر، والعصر، والمغرب، والعشاء، والصبح، ورواه أبو داود وغيره، وهو حديث صحيح[٤٠٦].

وقد ذكر الطبراني في (معجمه) من حديث محمد بن أنس: حدثنا مطرف بن طريف، عن أبي الجهم، عن البراء بن عازب، أن النبي ج كان لا يصلي صلاةً مكتوبة إلا قنت فيها.

قال الطبراني: لم يروه عن مطرف إلا محمد بن أنس. انتهى.

وهذا الإسناد وإن كان لا تقوم به حجة، فالحديث صحيح من جهة المعنى، لأن القنوت هو الدعاء، ومعلوم أن رسول اللّه ج لم يصل مكتوبة إلا دعا فيها، كما تقدم، وهذا هو الذي أراده أنس في حديث أبي جعفر الرازي إن صح أنه لم يزل يقنت حتى فارق الدنيا، ونحن لا نشك ولا نرتاب في صحة ذلك، وأن دعاءه استمر في الفجر إلى أن فارق الدنيا.

الوجه الرابع: أن طرق أحاديث أنس تبين المراد، ويصدق بعضها بعضاً، ولا تتناقض. وفي (الصحيحين) من حديث عاصم الأحول قال: سألت أنس بن مالك عن القنوت في الصلاة؟ فقال: قد كان القنوت، فقلت: كان قبلَ الركوع أو بعده؟ قال: قبله؟ قلت: وإن فلاناً أخبرني عنك أنك قلت: قنت بعده. قال: كذب، إنما قلت: قنت رسول اللّه ج بعد الركوع شهراً[٤٠٧]. وقد ظن طائفة أن هذا الحديث معلول تفرد به عاصم، وسائر الرواة. عن أنس خالفوه، فقالوا: عاصم ثقة جداً، غير أنه خالف أصحاب أنس موضع القنوتين، والحافظ قد يهم، والجواد قد يعثُر، وحكوا عن الإمام أحمد تعليله، فقال الأثرم: قلت لأبي عبد الله - يعني أحمد بن حنبل -: أيقول أحد في حديث أنس: إن رسول اللّه ج قنت قبل الركوع غير عاصم الأحول؟ فقال: ما علمت أحداً يقوله غيره. قال أبو عبد اللّه: خالفهم عاصم كُلهم، هشام عن قتادة عن أنس، والتيمي، عن أبي مجلز، عن أنس، عن النبي ج: قنت بعد الركوع، وأيوب عن

---

(٤٠٦) رواه أبو داود (١٤٤٣)، وأحمد في المسند (٣٠١/١).

(٤٠٧) متفق عليه. وسبق تخريجه.

محمد بن سيرين قال: سألت أنسا. وحنظلة السدوسي عن أنس أربعة وجوه. وأما عاصم فقال: قلت له؟ فقال: كذبوا، إنما قنت بعد الركوع شهراً. قيل له: من ذكره عن عاصم؟ قال: أبو معاوية وغيره، قيل لأبي عبد اللّه: وسائر الأحاديث أليس إنما هي الركوع؟ فقال: بلى كلها عن خفاف بن إيماء بن رحْضة، وأبي هريرة.

قلت لأبي عبد الله: فلم ترخص إذاً في القنوت قبل الركوع، وإنما صح الحديثُ بعد الركوع؟ فقال: القنوت في الفجر بعد الركوع، وفي الوتر يختار بعد الركوع، ومن قنت قبل الركوع، فلا بأس، لفعل أصحاب النبي ج، واختلافهم، فأما في الفجر، فبعد الركوع.

فيقال: من العجب تعليلُ هذا الحديث الصحيح المتفق على صحته، ورواه أئمة ثقات أثبات حفاظ، والاحتجاج بمثل حديث أبي جعفر الرازي، وقيس بن الربيع، وعمرو بن أيوب، وعمرو بن عبيد، ودينار، وجابر الجعفي، وقل من تحمل مذهباً، وانتصر له في كل شيء إلا اضطر إلى هذا المسلك.

فنقول وبالله التوفيق: أحاديث أنس كلها صحاح، يصدق بعضها بعضاً، ولا تتناقض، والقنوت الذي ذكره قبل الركوع غير القنوت الذي ذكره بعده، والذي وقته غير الذي أطلقه، فالذي ذكره قبل الركوع هو إطالةُ القيام للقراءة، وهو الذي قال فيه النبي ج: (أَفْضلُ الصلاَةِ طُولُ القنوتِ)[٤٠٨] والذي ذكره بعده، هو إطالةُ القيام للدعاء، فعله شهراً يدعو على قوم، ويدعو لقوم، ثم استمر يطيل هذا الركن للدعاء والثناء، إلى أن فارق الدنيا، كما في (الصحيحين) عن ثابت، عن أنس قال: إني لا أزال أُصلي بكم كما كان رسولُ الله ج يصلي بنا، قال: وكان أنس يصنع شيئاً لا أراكم تصنعونه، كان إذا رفع رأسه من الركوع انتصب قائماً، حتى يقول القائلُ: قد نسي، وإذا رفع رأسه من السجدة يمكُث، حتى يقول القائلُ: قد نسي[٤٠٩]. فهذا هو القنوت الذي ما زال عليه حتى فارق الدنيا.

ومعلوم أنه لم يكن يسكُت في مثل هذا الوقوف الطويل، بلَ كان يثني على ربه، ويمجده، ويدعوه، وهذا غير القنوتِ الموقت بشهر، فإن ذلك دعاء على رِعل وذَكوان

(٤٠٨) أخرجه مسلم (٧٥٦).
(٤٠٩) رواه البخاري (٢٤٩/٢)، ومسلم (٤٧٢)، وأحمد (٢٢٦/٣).

وعصية وبني لحيان، ودعاء للمستضعفين الذين كانوا بمكة. وأما تخصيص هذا بالفجر، فبحسب سؤال السائل، فإنما سأله عن قنوت الفجر، فأجابه عما سأله عنه. وأيضاً، فإنه كان يطيل صلاة الفجر دون سائر الصلوات، ويقرأ فيها بالستين إلى المائة، وكان كما قال البراء بن عازب: ركُوعه، واعتداله، وسجوده، وقيامه متقارباً. وكان يظهر مِن تطويله بعد الركوع في صلاة الفجر ما لا يظهر في سائر الصلوات بذلك. ومعلوم أنه كان يدعو ربه، ويثني عليه، ويمجده في هذا الاعتدال، كما تقدمت الأحاديث بذلك، وهذا قنوت منه لا ريب، فنحن لا نشك ولا نرتاب أنه يزل يقنت في الفجر حتى فارق الدنيا.

ولما صار القنوت في لسان الفقهاء وأكثر الناس، هو هذا الدعاء المعروف: اللهم اهدني فيمن هديت... إلى آخره، وسمعوا أنه لم يزل يقنت في الفجر حتى فارق الدنيا، وكذلك الخلفاءُ الراشدون وغيرهم من الصحابة، حملوا القنوت في لفظ الصحابة على القنوت في اصطلاحهم، ونشأ من لا يعرف غير ذلك، فلم يشك أن رسول اللّه ج وأصحابه كانوا مداومين عليه كل غداة، وهذا هو الذي نازعهم فيه جمهور العلماء، وقالوا: لم يكن هذا من فعله الراتب، بل ولا يثبت عنه أنه فعله.

وغاية ما روي عنه في هذا القنوت، أنه علمه للحسن بن علي، كما في (المسند) و(السنن) الأربع عنه قال: علمني رسولُ الله ج كلماتٍ أقولهن في قُنوت الوترِ: (اللهم اهْدِني فِيمنْ هديْت، وعافِني فِيمنْ عافيْت، وتولِني فِيمنْ توليْت، وبارِك لِي فِيما أعْطيْت، وقِني شر ما قضيْت، فإنك تقْضِي، ولاَ يقْضى عليْك، إنه لاَ يذِل منْ واليْت، تباركْت ربنا وتعاليْت)[٤١٠] قال الترمذي: حديث حسن، ولا نعرف في القنوت عن النبي ج شيئاً أحسن من هذا، وزاد البيهقي بعد (ولاَ يذِل منْ واليْت)، (ولاَ يعِز من عاديْت)[٤١١].

ومما يدل على أن مراد أنس بالقنوت بعد الركوع هو القيام للدعاء والثناء ما رواه سليمان بن حرب: حدثنا أبو هلال، حدثنا حنظلة إمام مسجد قتادة، قلت: هو السدوسي، قال: اختلفت أنا وقتادة في القنوت في صلاة الصبح، فقال قتادة: قبل

---

(٤١٠) رواه الترمذي (٤٦٤)، وأبو داود (١٤٢٥)، وابن ماجه (١١٧٨)، والنسائي (٢٤٨/٣).
(٤١١) رواه البيهقي في السنن الكبرى (٢٠٩/٢).

الركوع، وقلت، أنا: بعد الركوع، فأتينا أنس بن مالك، فذكرنا له ذلك، فقال: أتيت النبي ج في صلاة الفجر، فكبر، وركع، ورفع رأسه، ثم سجد، ثم قام في الثانية، فكبر، وركع، ثم رفع رأسه، فقام ساعة ثم وقع ساجداً. وهذا مثل حديث ثابت عنه سواء، وهو يبين مراد أنس بالقنوت، فإنه ذكره دليلاً لمن قال: إنه قنت بعد الركوع، فهذا القيام والتطويل هو كان مراد أنس، فاتفقت أحاديثُه كلُها، وباللّه التوفيق. وأما المروي عن الصحابة، فنوعان:

أحدهما: قنوت عند النوازل، كقنوتِ الصديق رضي اللّه عنه في محاربه الصحابة لمسيلمة، وعِند محاربة أهل الكتاب، وكذلك قنوت عمر، وقنوت علي عند محاربته لمعاوية وأهل الشام.

الثاني: مطلَق، مراد من حكاه عنهم به تطويلُ هذا الركن للدعاء والثناء، واللّه أعلم.

فصل

في هديه ج في سجود السهو

ثبت عنه ج أنه قال: (إنما أنا بشر مِثْلُكُمْ، أُنسى كَما تْنسوْنَ، فَإذَا نسِيت فَذَكروني)[٤١٢].

وكان سهوه في الصلاة من تمام نعمة اللّه على أمته، وإكمال دينهم، ليقتدوا به فيما يشرعه لهم عند السهو، وهذا معنى الحديث المنقطع الذي في (الموطأ): (إنما أُنسى أوْ أنسى لأسن)[٤١٣].

وكان ج ينسى، فيترتب على سهوه أحكام شرعية تجري على سهو أمته إلى يوم القيامة، فقام ج من اثنتين في الرباعية، ولم يجلس بينهما، فلما قض صلاته، سجد سجدتين قبل السلام، ثم سلم، فأخذَ من هذا قاعدة: أن من ترك شيئاً من أجزاء الصلاة التي ليست بأركان سهواً، سجد له قبل السلام، وأخذَ من بعض طرقه أنه: إذا ترك ذلك وشرع في ركن، لم يرجع إلى المتروك، لأنه لما قام، سبحوا، فأشار إليهم: أن قوموا.

---

(٤١٢) رواه البخاري (٤٢٢/١)، ومسلم (٥٧٢)، والترمذي (٣٩٢)، وأبو داود (١٠٢٠).
(٤١٣) رواه مالك في الموطأ (١٠٠/١).

واختلف عنه في محل هذا السجود، ففي (الصحيحين) من حديث عبد اللّه بن بحْينة، أنه ج قام من اثْنتْينِ من الظهر، ولم يجْلس بينهما، فلما قضى صلاته، سجد سجْدتْينِ، ثم سلم بعد ذلك.

وفي رواية متفق عليها: يكبر في كل سجدة وهو جالِس قبل أن يسلم(٤١٤).

وفي (المسند) من حديث يزيد بن هارون، عن المسعودي، عن زياد بن عِلاقة قال: صلى بنا المغيرةُ بن شعبة، فلما صلى ركعتين، قام ولم يجلِس، فسبح به من خلفه، فَأشار إليهم: أن قوموا، فلما فَرغَ من صلاته، سلم، ثم سجد سجدتين، وسلم، ثم قال: هكذا صنع بنا رسولُ اللّه ج(٤١٥)، وصححه الترمذي.

وذكر البيهقي من حديث عبد الرحمن بن شمَاسة المَضري قال: صلى بنا عقبة بن عامر الجُهني، فقام وعليه جلوس، فقالَ الناس: سبحانَ اللهِ، سبحان الله، فلم يجلس، ومضى على قيامه، فلما كان في آخر صلاته، سجد سجدتي السهو وهو جاَلس، فلما سلم، قال: إني سمعتكم آنفاً تقولون: سبحانَ اللهِ لكيما أجلس، لكِن اَلسنةَ الذِي صنْعت(٤١٦) وحديث عبد اللّه بن بحينة أولى لثلاثة وجوه.

أحدها: أنه أصح من حديث المغيرة.

الثاني: أنه أصرح منه، فإن قول المغيرة: وهكذا صنع بنا رسول الله ج، يجوز أن يرجع إلى جميع ما فعل المغيرة، ويكون قد سجد النبي ج في هذا، السهو مرة قبل السلام، ومرة بعده، فحكى ابن بحينة ما شاهده، وحكى المغيرةُ ما شاهده، فيكون كِلا الأمرين جائزاً، ويجوز أن يريد المغيرة أنه ج قام ولم يرجع، ثم سجد للسهو.

الثالث: أن المغيرة لعله نسي السجود قبل السلام وسجده بعده، وهذه صفة السهو، وهذا لا يمكن أن يقال في السجود قبل السلام، واللّه أعلم.

فصل

وسلّم ج من ركعتين في إحدى صلاتي العشِي، إما الظهر، وإما العصْر، ثُم تكلم، ثُم أتمها، ثُم سلم، ثم سجد سجْدتْينِ بعد السلامِ والكلام، يكبر حِين يسجد،

---

(٤١٤) رواه البخاري (٧٤/٣)، ومسلم (٥٧٠)، والترمذي (٣٩١)، وأبو داود (١٠٣٤).

(٤١٥) رواه أحمد في المسند (٢٤٧/٤)، وأبو داود (١٠٣٧)، والترمذي (٣٦٥).

(٤١٦) رواه البيهقي في السنن الكبرى (٣٤٤/٢).

ثم يكبر حين يرفع[٤١٧].

وذكر أبو داود والترمذي أن النبي ج صلى م، فسجد سجدتين، ثم تشهد، ثم سلم[٤١٨]، وقال الترمذي: حسن غريب.

وصلى يوماً فسلم وانصرف، وقد بقي مِن الصلاة ركعة، فأدركه طلحةُ بن عبيد اللّه، فقال: نسيت من الصلاة ركعة، فرجع فدخل المسجد، وأمر بلالاً فأقام الصلاة، فصلى للناس ركْعةً ذكره الإِمام أحمد رحمه اللّه[٤١٩].

وصلى الظهر خمساً، فقيل له: زِيد في الصلاة؟ قال: وما ذاك؟ قالوا: صليت خمساً، فسجد سجدتين بعدما سلم. متفق عليه[٤٢٠].

وصلى العصر ثلاثاً، ثم دخل م له، فذكره الناس، فخرج فصلى م ركعة، ثم سلم، ثم سجد سجدتين، ثم سلم[٤٢١].

فهذا مجموع ما حفِظَ عنه ج من سهوه في الصلاة، وهو خمسة مواضع، وقد تضمن سجوده في بعضه قبلَ السلام، وفي بعضه بعده.

فقال الشافعي رحمه اللّه: كُله قبل السلام.

وقال أبو حنيفة رحمه اللّه: كُلُه بعد السلام.

وقال مالك رحمه اللّه: كُل سهو كان نقصاناً في الصلاة، فإن سجوده قبل السلام، وكُل سهو كان زيادة في الصلاة، فإن سجوده بعد السلام، وإذا اجتمع سهوان: زيادة ونقصان، فالسجود لهما قبل السلام.

قال أبو عمر بن عبد البر: هذا مذهبه لا خلاف عنه فيه، ولو سجد أحد عنده لسهوه بخلاف ذلك، فجعل السجود كله بعد السلام، أو كله قبل السلام، لم يكن عليه شيء، لأنه عنده من باب قضاء القاضي باجتهاده، لاختلاف الآثار المرفوعةِ، والسلفِ من هذه الأمة في ذلك.

وأما الإِمام أحمد رحمه اللّه، فقال الأثرم: سمعت أحمد بن حنبل يسأل عن سجود

---

(٤١٧) رواه البخاري (٤٦٩/١)، ومسلم (٥٧٣).

(٤١٨) رواه الترمذي (٣٩٥)، وأبو داود (١٠٣٩)، والنسائي (٢٦/٣).

(٤١٩) رواه أحمد في المسند (٤٠١/٦)، وأبو داود (١٠٢٣).

(٤٢٠) رواه البخاري (٧٥/٣، ٧٦)، ومسلم (٥٧٢)(٩١).

(٤٢١) رواه مسلم (٥٧٤).

السهو: قبل السلام، أم بعده؟ فقال: في مواضع قبل السلام، وفي مواضع بعده، كما صنع النبي ج حين سلم من اثنتين، ثم سجد بعد السلام، على حديث أبي هريرة في قصة ذي اليدين.

ومن سلم من ثلاث سجد أيضاً بعد السلام على حديث عمران بن حصين[٤٢٢] وفي التحري يسجد بعد السلام على حديث ابن مسعود، وفي القيام من اثنتين يسجد قبل السلام على حديث ابن بحينة وفي الشك يبني على اليقين، ويسجد قبل السلام على حديثِ أبي سعيد الخدرى[٤٢٣] وحديثِ عبد الرحمن بن عوف[٤٢٤].

قال الأثرم: فقلت لأحمد بن حنبل: فما كان سِوى هذه المواضع؟ قال يسجد فيها كلها قبل السلام، لأنه يتم ما نقص من صلاته، قال: ولولا ما روي عن النبي ج، لرأيت السجود كله قبل السلام، لأنه من شأن الصلاة، فيقضيه فى السلام، ولكن أقولُ: كل ما روي عن النبي ج أنه سجد فيه بعد السلام، يسجد فيه بعد السلام، وسائر السهو يسجد فيه قبل السلام.

وقال داود بن علي: لا يسجد أحد للسهو إلا في الخمسة المواضع سجد فيها رسول اللّه ج. انتهى.

وأما الشك، فلم يعرِض له ج، بل أمر فيه بالبناء على اليقين، وإسقاط الشك، والسجود قبل السلام. فقال الإِمام أحمد: الشك على وجهين: اليقين والتحري، فمن رجع إلى اليقين، ألغى الشك، وسجد سجدتي السهو قبل السلام على حديث أبي سعيد الخدري، وإذا رجع إلى التحري وهو أكثر الوهم، سجدتي السهو بعد السلام على حديث ابن مسعود الذي يرويه منصور. انتهى.

وأما حديث أبي سعيد، فهو (إِذَا شك أَحدكُمْ ِفي صلاَتِهِ، فلَمْ يدْرِ كَمْ صلى أَثَلاَثاً أَمْ أَرْبعاً، فَلْيطْرحِ الشك، وليْبنِ علَى ما اسْتْيقَن، ثم يسْجد سجْدتْينِ قْبلَ أن يسلم)

---

(٤٢٢) رواه مسلم (٥٧٤)، وأبو داود (١٠١٨)، والنسائي (٢٦/٣)، وابن ماجه (١٢٧٥).

(٤٢٣) رواه مسلم (٥٧١)، والترمذي (٣٩٦)، وأبو داود (١٠٢٤)، والنسائي (٢٧/٣)، وابن ماجه (١٢١٠).

(٤٢٤) رواه أحمد (١٩٠/١)، والترمذي (٣٩٨)، وابن ماجه (١٢٠٩)، والبيهقي (٣٣٢/٢)، والطحاوي (٤٣٢/١، ٤٣٣).

وأما حديثُ ابن مسعود، فهو (إِذَا شك أحدكُم ِفي صلاَتِهِ، فليتحر الصواب، ثُم ِليسجد سجدتين) متفق عليهما. وفي لفظ (الصحيحين): (ثم يسلم، ثم يسْجد سجدتين) وهذا هو الذي قال الإمام أحمد، وإذا رجع إلى التحري، سجد بعد السلام.

والفرق عنده بين التحري واليقين، أن المصلي إذا كان إماماً بنى على غالب ظنه وأكثرِ وهمه، وهذا هو التحري، فسجد له بعد السلام على حديثِ ابن مسعود، وإن كان منفرداً، بنى على اليقين، وسجد قبل السلام على حديثِ أبى سعيد، وهذه طريقةُ أكثر أصحابه في تحصيل ظاهر مذهبه. وعنه: روايتان.أخريان: إحداهما: أنه يبني على اليقين مطلقاً، وهو مذهب الشافعي ومالك، والأخرى: على غالب ظنه مطلقاً، وظاهر نصوصه إنما يدل على الفرق بين الشك، وبين الظن الغالب القوي، فمع الشك يبني على اليقين، ومع أكثرِ الوهم أو الظن الغالب يتحرى، وعلى هذا مدار أجوبته. وعلى الحالين حملُ الحديثين، واللّه أعلم. وقال أبو حنيفة رحمه اللّه في الشك: إذا كان أولَ ما عرض له، استأنف الصلاة، فإن عرض له كثيراً، فإن كان له ظن غالب، بنى عليه، وإن لم يكن له ظن، بنى على اليقين.

فصل

ولم يكن من هديه ج تغميض عينيه في الصلاة، وقد تقدم أنه كان في التشهد يومىء ببصره إلى أصبعه في الدعاء، ولا تجَاوز بصره إشارته(٤٢٥).

وذكر البخاري في (صحيحه) عن أنس رضي اللّه عنه قال: كان ِقرام لعائشة، سترت به جاِنب بيتها، فقال النبي ج: (أَمِيطِي عني ِقرامكِ هذَا، فَإِنة لاَ تزالَ تصاوِيره تْعِرض ِلي في صلاَتي)(٤٢٦) ولو كان يغمض عينيه في صلاته، لما عرضتْ له في صلاته. وفي الاستدلال ذا الحديث نظر، لأن الذي كان يعِرض له في صلاته: هل تذكر تلك التصاوير بعد رؤيتها، أو نفس رؤيتها؟ هذا محتمل، وهذا محتمل، وأبين دلالةَ منه حديثُ عائشة رضي اللّه عنها، أن النبي ج صلى في خمِيصةٍ لها أعلام، فنظر إلى أعلامها نظرة، فلما انصرف قال: (اذْهبوا ِبخمِيصتي هذِهِ ِإلَى أَبِي جهْمٍ، وأْتوِني

---

(٤٢٥) أخرجه أحمد في المسند (٣/٤)، والنسائي (٣/٢٩)، وأبو داود (٩٩٠).

(٤٢٦) رواه البخاري (١/٤٠٨)، وأحمد في المسند (٣/١٥١، ٢٨٣).

بِأَنبِجانِيةِ أَبِي جهمٍ، فَإِنها أَلْهتْنِى آنفاً صلاَتِي)(٤٢٧). وفي الاستدلال ـذا أيضاً ما فيه، إذ غايته أنه حانت منه التفاتة إليها فشغلته تلك الالتفاتةُ ولا يدلُ حديثُ التفاته إلى الشعب لما أرسل إليه إليه الفارس طليعة، لأن ذلك النظر والالتفات منه كان لِلحاجة، لاهتمامه بأمورِ الجيش، يدلُ على ذلك مد يده في صلاة الكسوف ليتناولَ العنقود لما رأى الجنة، وكذلك رؤيته النار وصاحبةَ الهرة فيها، وصاحِبِ المِحْجنِ(٤٢٨) وكذلك حديثُ مدافعته للبهيمة التي أرادت أن تمر بين يديه، ورده الغلام والجارية، وحجزه الجاريتين، وكذلك أحاديثُ رد السلام بالإشارة على من سلم عليه و الصلاة، فإنه إنما كان يشير إلى من يراه، وكذلك حديثُ تعرضِ الشيطان له فأخذه فخنفه، وكان ذلك رؤيةَ عين، فهذه الأحاديثُ وغيرها يستفاد مِن مجموعها العلم بأنه لم يكن يغْمِض عينيه في الصلاة.

وقد اختلف الفقهاء في كراهته، فكرِهه الإمام أحمد وغيره، وقالوا:هو فعلُ اليهود، وأباحه جماعة ولم يكرهوه، وقالوا: قد يكونُ أقرب إلى تحصيل الخشوع الذي هو روح الصلاة وسرها ومقصودها. والصواب أن يقال: إن كان تفتيح العين لا يخِلُ بالخشوع، فهو أفضل، وإن كان يحول بينه وبين الخشوع لما في قبلته من الزخرفة والتزويق أو غيره مما يشوش عليه قلبه، فهنالك لا يكره التغميض قطعاً، والقولُ باستحبابه في هذا الحال أقرب إلى أصول الشرع ومقاصده من القول بالكراهة، والله أعلم.

فصل

فيما كان رسولُ الله ج يقوله بعد انصرافه من الصلاة، وجلوسِه بعدَها، وسرعةِ الانتقال منها، وما شرعه لأمته من الأذكار والقراءة بعدها

كان إذا سلم، استغفر ثلاثاً، وقال: (اللهم أنت السلاَم، ومنك السلاَم، تباركْت يا ذَا الجَلاَلِ والإِكْرامِ)(٤٢٩).

ولم يمكث مستقبِلَ القِبلة إلا مقدار ما يقولُ ذلك، بل يسرع الانتقالَ إلى

---

(٤٢٧) رواه البخاري (٤٠٦/١، ٤٠٧)، ومسلم (٥٥٦)، وأبو داود (٩١٤).
(٤٢٨) أخرجه البخاري (٤٤٧/٢، ٤٤٨)، ومسلم (١٠)، وأحمد (٣١٨/٣).
(٤٢٩) رواه مسلم (٥٩١)، والترمذي (٣٠٠)، وأبو داود (١٥١٣).

المأمومين.

وكان ينفتِل عن يمينه وعن يساره، وقال ابن مسعود: رأيت رسول اللّه ج كثيراً ينصرِف عن يساره.

وقال أنس: أكثر ما رأيت رسولَ اللّه ج ينصرف عن يمينه، والأول فى (الصحيحين)[٤٣٠] والثاني في (مسلم)[٤٣١].

وقال عبد الله بن عمرو: رأيت رسول اللّه ج ينفِتلُ عن يمينه وعن يساره في الصلاة[٤٣٢].

ثم كان يقبِل على المأمومين بوجهه، ولا يخص ناحيةً منهم دون ناحية.

وكان إذا صلى الفجر، جلس في مصلاه حتى تطْلُع الشمس[٤٣٣].

وكان يقولُ في دبر كل صلاة مكتوبة: (لاَ إله ِإلا اللّه وحْده لاَ شرِيك لَه،له المُلْك ولَه الْحمْد، وهو علَى كُل شيء قَدِير، اللهم لاَ مانع ِلما أَعْطيْت،ولا معْطِي ِلما منعْت، ولاَ ينْفَع ذَا الجَد ِمنْك الجَد)[٤٣٤].

وكان يقول: (لاَ إله ِإلا الله وحْده لا شرِيك لَه، لَه المُلْك وله الْحمد، وهو علَى كُل شيء قَدير، ولاَ حوْلَ ولا قُوةَ ِإلا بالله، لاَ إله إلا الله، ولا نعْبد إلاَ ِإياه، لَه النعْمةُ، ولَه الْفَضْلُ، وله الثناءُ الْحسن، لاَ إله ِإلا الله، مخْلصين لَه الدين ولَو كَرِه الْكَافِرونَ)[٤٣٥].

وذكر أبو داود عن علي بن أبي طالب رضي اللّه عنه، أن رسول اللّه ج كان إذا سلم من الصلاة قال: (اللهم اغْفرْ لي ما قَدمْت، وما أخرْت، وما أَسْررْت، وما أَعْلَنْت، وما أَسْرفت، وما أَنت أَعْلَم به مني، أَنت المُقَدم، وأَنت المُؤخر، لاَ إله ِإلا أَنت)[٤٣٦].

---

(٤٣٠) رواه البخاري (٢/٢٨٠)، ومسلم (٧٠٧)، وأبو داود (١٠٤٢)، والنسائي (٣/٨١).

(٤٣١) رواه مسلم (٧٠٨)، والنسائي (٣/٨١).

(٤٣٢) رواه ابن ماجه (٩٣١)، وأحمد في المسند (٢/١٧٤، ١٩٠، ٢١٥).

(٤٣٣) رواه مسلم في صحيحه (٦٧٠)، والنسائي (٣/٨٠، ٨١).

(٤٣٤) رواه البخاري (٢/٢٧٥، ٢٧٦)، ومسلم (٥٩٣).

(٤٣٥) رواه مسلم (٥٩٤)، وأبو داود (١٥٠٦)، والنسائي (٣٠/٦٩، ٧٠).

(٤٣٦) رواه أبو داود (١٥٠٩)، والترمذي (٣٤١٩).

هذه قطعة من حديث علي الطويل الذي رواه مسلم(٤٣٧) في استفتاح الصلاة والسلام، وما كان يقوله في ركوعه وسجوده.

ولمسلم فيه لفظان

أحدهما: إن النبي ج كان يقوله بين التشهد والتسليم، وهذا هو الصواب

والثاني: كان يقوله بعد السلام، ولعله كان يقوله في الموضعين، واللّه أعلم.

وذكر الإمام أحمد عن زيد بن أرقم قال: كان رسولُ اللّه ج يقولُ كُل صلاة: (اللهم ربنا ورب كُل شيءٍ وملِيكه، أنا شهيد أنك الرب وحدك لا شرِيك لَك، اللهم ربنا ورب كل شيءٍ، أنا شهيد أن محمداً عبْدك ورسولك اللهم ربنا ورب كُل شيءٍ، أنا شهيد أن العِباد كُلهم إخْوةٌ، اللهم ربنا ورب كل شيءٍ، اجْعلْني مخْلِصاً لَك وأهْلِي في كل ساعة مِن الدنْيا والآخِرةِ يا ذَا الجلال والإكرامِ، اسْمعْ واسْتجِبْ، الله أكْبر الأكْبر الله نور السماواتِ والأرض. الله أكْبر الأكْبر، حسْبِي الله ونِعْم الْوكِيلُ، الله أكْبر اللأكْبر)(٤٣٨) ورواه أبو داود.

وندب أمته إلى أن يقولُوا في دبر كل صلاة: سبحانَ اللهِ ثلاثاً والحمد للهِ كذلك، والله أكبر كذلك، وتمام المائة: لا إله إلا اللّه وحْده لا شريك له، له المُلْك وله الْحمْد وهوعلى كُل شيءٍ قدير(٤٣٩).

وفي صفة أخرى: التكبير أربعاً وثلاثين فتتم به المائه(٤٤٠).

وفي صفة أخرى: (خمساً وعشرين تسبيحة، ومثلها تحميدة، ومثلها تكبيرة، ومثلها لا إله إلا الله وحده لا شرِيك له، له الملك وله الْحمْد وهو علَى كُل شيءٍ قَدِير)(٤٤١).

وفي صفةٍ أخرى: (عشر تسبيحات، وعشر تحميدات، وعشر تكبيرات)(٤٤٢).

وفي صفة أخرى (إحدى عشرة) كما في (صحيح مسلم) في بعضِ روايات

---

(٤٣٧) رقم (٧٧١، ٢٠١، ٢٠٢).

(٤٣٨) رواه أبو داود (١٥٠٨)، وأحمد في المسند (٣٦٩/٤).

(٤٣٩) رواه مسلم (٥٩٧).

(٤٤٠) رواه مسلم (٥٩٦)، والنسائي (٧٥/٣)، والترمذي (٣٤٠٩).

(٤٤١) رواه الترمذي (٣٤١٠)، والنسائي (٧٦/٣).

(٤٤٢) رواه النسائي (٥١/٣).

حديث أبي هريرة (ويسبحونَ، ويحْمدونَ، ويكبرونَ دبر كُل صلاة ثلاثاً وثلاثين إحدى عشرة، وإحدى عشرة، وإحدى عشرة، فذلك ثلاثة وثلاثون)[٤٤٣] والذى يظهر في هذه الصفة، أ ا مِن تصرف بعض الرواة وتفسيره، لأن لفظ الحديث (يسبحونَ ويحْمدونَ، ويكبرونَ دبر كُل صلاة ثلاثاً وثلاثين) وإنما مراده ذا أن يكون الثلاث والثلاثون في كل واحدة من كلماتِ التسبيح والتحميد والتكبير، اى (قولوا: (سبحانَ اللهِ، والحَمْد لله، واللّه أكبر، ثلاثاً وثلاثين) لأن راوي الحديث سمي عن أبي صالح السمان، وبذلك فسره أبو صالح قال: قولوا: (سبحانَ الله والحمد للهِ، والله أكبر، حتى يكون منهن كُلهن ثلاث وثلاثون).

وأما تخصيصه بإحدى عشرة، فلا نظير له في شيء من الأذكار بخلاف المائة، فإن لها نظائر، والعشر لها نظائر أيضاً، كما في السنن من حديث أبي ذر أن رسول الله ج قال: (منْ قَالَ فِي دبر صلاَةِ الْفَجْرِ وهو ثَانٍ رِجْلَيْهِ قَبْلَ أن يتكلم، لاَ إله إلا الله وحْده لاَ شرِيك لَه، لَه المُلْك، ولَه الْحمْد يحيِي ويمِيت وهو علَى كُل شيءٍ قَدِير، عشْر مرات، كُتِب لَه عشْر حسناتٍ، ومحِي عنْهَ عشر سيئَاتٍ، ورفع لَه عشْر درجاتٍ، وكَانَ يوْمه ذِلك كُله في حِرْزٍ مِنْ كُل مكْروه وحرِس مِن الشّيطَان، ولَمْ ينبغِ لِذْنبٍ أنْ يدْرِكه فِي ذِلك الْيوْم إلا الشرْك بالله) قال الترمذي: حديث حسن صحيح[٤٤٤].

وفي (مسند الإمام أحمد) من حديث أم سلمة، أنه ج أنه ج علم ابنته فاطمة لما جاءت تسأله الخادم، فأمرها: أن تسبح اللّه عند النوم ثلاثاً وثلاثين، وتحمده ثلاثاً وثلاثين، وتكبره ثلاثاً وثلاثين، وإذا صلت الصبح أن تقول: (لاَ إله إلا الله وحْده لاَ شرِيك لَه، لَه المُلْك، ولَه الْحمْد وهو علَى كُل شيءٍ قَدير، عشْر مراتٍ، وبعْد صلاَةِ المغْربِ، عشْر مرات)[٤٤٥].

وفي (صحيح ابن حبان) عن أبي أيوب الأنصاري يرفعه: (منْ قَالَ إذا أَصْبح: لاَ إله إلا الله وحْده لاَ شرِيك لَه، لَه المُلْك ولَه الْحمْد وهو علَى كُلَ شىء قَدِير عشْر مراتٍ، كُتِب لَه بِهن عشر حسناتٍ، ومحِي عنْه بِهن عشْر سيئَاتٍ، و لَه ن عشْر

---

(٤٤٣) رواه مسلم (٥٩٥).

(٤٤٤) رواه الترمذي (٣٤٧٠)(٦٤)، وأحمد في المسند (٢٢٧/٤).

(٤٤٥) رواه أحمد في المسند (٢٩٨/٦).

درجاتٍ، وكُن له عِدْلَ عتاقةِ أرْبع رِقَابٍ، وكُن له حرساً مِن الشيطان حتى يمْسِى، ومنْ قَالَهن إذَا صلى المَغْرِب دبر صلاتِهِ فَمِثْلُ ذِلك حتى يصْبِح)[٤٤٦] وقد تقدم قولُ النبي ج في الاستفتاح (الله أكبر عشراً، والحمد للهِ عشراً وسبحانَ اللهِ عشراً، ولاَ إله إلا الله عشْراً، ويستغفِر اللّه عشرا، ويقول: اللهم، اغفر لي، واهْدِني وارزقني عشراً، ويتعوذ مِن ضِيق المقام يوم القيامة عشراً) فالعشر في الأذكار والدعوات كثيرة. وأما الإحدى عشرة، فلم يجىء ذكرها شيء من ذلك البتة إلا في بعض طُرق حديث أبي هريرة المتقدم واللّه أعلم.

وقد ذكر أبو حاتم في (صحيحه)، أن النبي ج كان يقولُ عند انصرافه من صلاته: (اللهم أصْلحْ لِي دِينِي الذي جعلْته عِصْمةَ أمْرِي، وأصْلحْ لي دْنياي،التى جعلْت فِيها معاشِي، اللهم إني أعوذُ برضاك مِنْ سخطِك، وأعوذُ بعفْوك من نقْمتك، وأعوذُ بك مِنْك، لاَ مانع لِما أعْطيْت، ولاَ معْطِي لِما منعْت، ولاَ ينْفَع ذا الجَد مِنْك الجَد)[٤٤٧].

وذكر الحاكم في (مستدركه) عن أبي أيوب أنه قال: ما صليت وراء نبيكم ج إلا سمعته حِين ينصرِف مِن صلاته يقول: (اللهم اغْفِرْ لِي خطَاياي وذُنوبي كُلها، اللهم أنعِشْني وأحْيِني وارْزقِني، واهْدِني لِصالِح الأعْمال والأخلاَق، إنه لاَ يهْدِي لِصالِحِها إلا أنت، ولاَ يصْرِف عنْ سيئها إلا أنت)[٤٤٨].

وذكر ابن حبان في (صحيحه) عن الحارث بن مسلم التميمي قالَ: قال لي النبي ج: (إذَا صليت الصبْح، فَقُلْ قبْلَ أنت تتكلم: اللهم أجِرْني مِن النارِ سبْع مراتٍ، فَإنك إنْ مت مِنْ يوْمِك، كتب الله لَك جواراً مِن النار، وإذَا صليْت المَغْرِب، فَقُلْ قبْلَ أنْ تتكلم: اللهم أجِرْني مِن النارِ سبْع مراتٍ فَإنك إنْ مت مِنْ ليْلَتِك كتب الله لَك جِواراً مِن النارِ)[٤٤٩].

وقد ذكر النسائي في (السنن الكبير) من حديث أبي أمامة قال: قال رسولُ اللّه

---

(٤٤٦) موارد الظمآن (٢٣٤١)، وأحمد في المسند (٤١٥/٥).
(٤٤٧) رواه ابن حبان (٥٤١).
(٤٤٨) رواه الحاكم (٤٦٢/٣).
(٤٤٩) رواه ابن حبان (٢٣٤١)، وأبو داود (٥٠٧٩).

ج: (مَنْ قَرأَ آيَةَ الْكُرْسِي في دبر كُل صلاَةٍ مكْتوبة، لَم يمْنعه من دخول الجَنةِ إلا أنْ يموت). وهذا الحديثُ تفرد به محمد بن حمير، عن محمد بن زياد الألهاني، عن أبي أمامة، ورواه النسائي عن الحسين بن بشر، عن محمد بن حمير. وهذا الحديثُ مِن الناس من يصححه، ويقول: الحسين بن بشر قد قال فيه النسائي: لا بأس به، وفي موضع آخر: ثقة. وأما المحمدان، فاحتج بهما البخاري في (صحيحه) قالوا: فالحديث على رسمه، ومنهم من يقول: هو موضوع، وأدخله أبو الفرج ابن الجوزي في كتابه في الموضوعات، وتعلق على محمد بن حمير، وأن أبا حاتم الرازي قال: لا يحتج به، وقال يعقوب بن سفيان: ليس بقوي، وأنكر ذلك عليه بعض الحفاظ، ووثقوا محمداً، وقال: هو أجل من أن يكون له حديثٌ موضوع، وقد احتج به أجل من صنف في الحديث الصحيح، وهو البخاري، ووثقه أشد الناس مقالة في الرجال يحيى بن معين، وقد رواه الطبراني في (معجمه) أيضاً من حديث عبد الله بن حسن عن أبيه، عن جده قال: قال رسول الله ج: (مَنْ قَرأَ آيَةَ الْكُرْسِي في دبر الصلاَةِ المَكْتوبةِ، كَانَ في ذِمةِ اللهِ إلَى الصلاَةِ الأُخْرى)[٤٥٠] وقد روي هذَا الحديثُ مِن حديث أبي أمامة، وعلي بن أبي طالب، وعبد الله بن عمر، والمغيرة بن شعبة، وجابر بن عبد الله، وأنس بن مالك، وفيها كُلها ضعف، ولكن إذا انضم بعضها إلى بعض مع تباين طرقها واختلافِ مخارجها، دلت على أن الحديث له أصل وليس بموضوع. وبلغني عن شيخنا أبي العباس ابن تيمية قدس الله روحه أنه قال: ما تركتها عقيب كُل صلاة. وفي المسند والسنن، عن عقبة بن عامر قال: (أمرني رسولُ اللهِ ج: أن أقرأ بالمُعوذَاتِ في دبر كُل صلاَةٍ)[٤٥١] ورواه أبو حاتم ابن حبان في (صحيحه)، والحاكم في (المستدرك)، وقال: صحيح على شرط مسلم. ولفظ الترمذي (بالمعوذتين).

وفي (معجم الطبراني)، و (مسند أبي يعلى المَوْصِلي) من حديث عمر بن نبهان، وقد تكلم فيه عن جابر يرفعه: (ثَلاثٌ منْ جاءَ بِهن مع الإِيمان، دخلَ مِنْ أي أبوابِ الجَنةِ شاءَ، وزوج مِن الحُورِ العِينِ حيْثُ شاءَ، منْ عفَا عنْ قَاتِله، وأدى دْيناً

---

(٤٥٠) ذكره الهيثمي في المجمع (١٤٨/٢).

(٤٥١) رواه أحمد في المسند (٢١١/٤)، وأبو داود (١٥٢٣)، والترمذي (٢٩٠٥)، والنسائي (٦٨/٣)، وابن حبان (٢٣٤٧)، والحاكم في المستدرك (٢٥٣/١).

خفِياً، وقَرأَ في دبرِ كُل صلاةٍ مكْتوبةٍ عشْر مراتٍ، قُلْ هو الله أحد) فقال أبو بكرٍ رضي اللّه عنه: (أَوْ إِحْداهن يا رسولَ اللهِ): قَالَ: (أَوْ إِحْداهن)(٤٥٢).

وأوصى معاذاً أن يقول في دبرِ كُل صلاةٍ: (اللهم أَعِني على ذِكْرِك وشكْرِك وحسْنِ عِبادِتك)(٤٥٣).

ودبر الصلاة يحتمل قبل السلام وبعده، وكان شيخنا يرجح أن يكون قبل السلام، فراجعته فيه، فقال: دبر كُل شيء منه، كدبرِ الحيوان.

فصل

وكان رسولُ اللّه ج إذا صلى إلى الجِدار، جعل بينه وبينه قدر ممر الشاة، ولم يكن يتباعد منه، بل أمر بالقُرب من السترة، وكان إذا صلى إلى عود أو عمود أو شجرة، جعله على حاجبه الأيمنِ أو الأيسر، ولم يصْمد له صمداً، وكان يرْكُز الحَربة في السفر والبرية، فيصلي إليها، فتكون سترته، وكان يعرض راحلته، فيصلي إليها، وكان يأخذُ الرحل فيعْدِلُه فيصلي إلى آخِرته(٤٥٤)، وأمر المصلي أن يستتر ولو بسهم أو عصا، فإن لم يجد فليخط خطاً في الارض(٤٥٥)، قال أبو داود سمعت أحمد بن حنبل يقول: الخط عرضاً مثلُ الهلال. وقال عبد اللّه: الخط بالطول، وأما العصا، فتنصب نصباً، فإن لم يكن سترة، فإنه صح عنه أنه يقطع صلاته، (المرأةُ والحِمار والكلب الأسود). وثبت ذلك عنه من رواية أبي ذر(٤٥٦) وأبي هرْيرة(٤٥٧)، وابن عباس(٤٥٨)، وعبد اللّه بن مغفل(٤٥٩). ومعارِض هذه الأحاديث قسمان: صحيح غير صريح، وصريح غير صحيح، فلا يترك العمل لمعارض هذا شأنه. وكان رسول اللّه ج

---

(٤٥٢) ذكره الهيثمي في المجمع (١٠٢/١٠).
(٤٥٣) رواه أبو داود (١٥٢٢)، والنسائي (٥٣/٣).
(٤٥٤) أخرجه البخاري (٤٧٩/١).
(٤٥٥) أخرجه أبو داود (٦٨٩)، وابن ماجه (٩٤٣).
(٤٥٦) رواه مسلم (٥١٠)، والترمذي (٣٣٨)، وأبو داود (٧٠٢).
(٤٥٧) رواه مسلم (٥١١)، وابن ماجه (٩٥٠).
(٤٥٨) رواه أبو داود (٧٠٣)، وابن ماجه (٩٤٩).
(٤٥٩) رواه ابن ماجه (٩٥١).

يصلي وعائشةُ رضي الله عنها نائمة في قبلته[٤٦٠] وكأن ذلك ليس كالمَار، فإن الرجل محرم عليه المرور بين يدي المصلي، ولا يكره له أن يكون لابثاً بين يديه، وهكذا المرأةُ يقطع مرورها الصلاةَ دون لُبثها، والله أعلم.

فصل

في هديه ج في السنن الرواتب

كان ج يحافظ على عشر ركعات في الحضر دائماً، وهى التي قال فيها ابن عمر: (حفِظْت مِن النبي ج عشر ركعات: ركعتين قبل الظهر، وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب في بيته، وركعتين بعد العشاء في بيته، وركعتين قبلَ الصبح)[٤٦١]. فهذه لم يكن يدعها في الحضر أبداً، ولما فاتته الركعتان بعد الظهر قضاهما بعد العصر، وداوم عليهما، لأنه ج كان إذا عمِلَ عملاً أثبته، وقضاء. السنن الرواتب في أوقات النهى عام له ولأمته، وأما المداومة على تلك الركعتين في وقت النهي، فمختص به كما سيأتي تقرير ذلك في ذكر خصائصه إن شاء الله تعالى. وكان يصلي أحياناً قبلَ الظهر أربعاً، كما في (صحيح البخاري) عن عائشة رضي اللّه عنها أنه ج: (كَانَ لاَ يدع أَرْبعاً قبْلَ الظهْر، وركعتين قبل الغداة)[٤٦٢]، فَإما أن يقال: إنه ج كان إذا صلى في بيته صلّى أربعاً، وإذا صلى في المسجد صلى ركعتين، وهذا أظهر، وإما أن يقال: كان يفعلُ هذا، ويفعل هذا، فحكى كل عن عائشة وابن عمر ما شاهده، والحديثان صحيحان لا مطعن في واحد منهما. وقد يقال: إن هذه الأربع لم تكن سنةَ الظهر، بل هي صلاةٌ مستقِلة كان يصليها بعد الزوال، كما ذكره الإمام أحمد عن عبد اللّه بن السائب، أن رسولَ اللهِ ج كان يصلي أربعاً بعد أن تزولَ الشمس، وقال: (إنها ساعةٌ تفْتح فِيها أَبواب السماءِ، فَأُحِب أَنْ يصْعد لِي فِيها عملٌ صالح)[٤٦٣].

وفي السنن أيضاً عن عائشةَ رضي اللّه عنها: (أن رسولَ اللهِ ج، كان إذا لم

---

(٤٦٠) رواه البخاري ومسلم وقد سبق تخريجه.
(٤٦١) رواه البخاري (٤٨/٣)، ومسلم (٧٢٩)، والترمذي (٤٣٣)، وأبو داود (١٢٥٢).
(٤٦٢) رواه البخاري (٤٨/٣)، وأبو داود (١٢٥٣)، والنسائي (٢٥٦/٣).
(٤٦٣) رواه أحمد في المسند (٤١١/٣)، والترمذي (٤٧٨).

يصل أربعاً قبل الظهر، صلاهن بعدها)[٤٦٤] وقال ابن ماجه: (كان رسولُ اللّه ج إذا فاتته الأربع قبل الظهر، صلاها بعد الركعتين بعد الظهر)[٤٦٥] وفي الترمذي عن علي بن أبي طالب رضي اللّه عنه قال: (كان رسولُ اللهِ ج يصلي أربعاً قبل الظهر، وبعدها ركعتين)[٤٦٦]. وذكر ابن ماجه أيضاً عن عائشة: كانَ رسولُ اللهِ ج (يصلي أربعاً قبل الظهر، يطيل ِفيهن القِيام، ويحسن فيهن الركوع والسجود)[٤٦٧] فهذه - واللّه أعلم - هي الأربع التي أرادت عائشة أنه كان لا يدعهن وأما سنةُ الظهر، فالركعتان اللتان قال عبد اللّه بن عمر، يوضح ذلك أن سائر الصلواتِ سنتها ركعتان ركعتان، والفجرِ جمع كو ا ركعتين، والناس في وقتها أفرغُ ما يكونون، ومع هذا سنتها ركعتان، وعلى هذا، فتكونُ هذه الأربع التي قبل الظهر وِرداً مستقِلاً سببه انتصاف النهار وزوالُ الشمس وكان عبد اللهِ بن مسعود يصلي بعد الزوال ثمانَ ركعات، ويقول: إنهن يعْدِلْن بمثلهن ِمن قيامِ الليل وسِر هذا - واللّه أعلم - أن انتصاف النهار مقابِل لانتصاف الليل، وأبواب السماء تفتح بعد زوال الشمس، ويحصلُ ا ول الإلهي بعد انتصاف الليل، فهما وقتا قرب ورحمة، هذا تفتح فيه أبواب السماء، وهذا ي ِل فيه الرب تبارك وتعالى إلى سماء الدنيا. وقد روى مسلم في (صحيحه) من حديث أم حبيبة قالت: سمعت رسولَ اللهِ ج يقول: (منْ صلى في يوْمٍ ولْيلَةٍ ِثنتيْ عشْرةَ ركْعة، بِني لَه ِبهن بْيت في الجَنةِ) وزاد النسائي والترمذي فيه: (أْربعاً قْبلَ الظهْرِ، وركْعتْينِ بعدها، وركعتينِ بعد المغرب، وركعتين بعد العشاء، وركعتين قبل صلاة الفجر) قال النسائي: (وركعتين قبل العصر) (بدل) (وركعتين بعد العشاء) وصححه الترمذي[٤٦٨] وذكر ابن ماجه عن عائشة ترفعه: (منْ ثَابر علَى ِثنتيْ عشْرةَ ركْعةَ ِمنْ السنةِ، بنى اللهُ لَه بْيتاً ِفي الجَنةِ: أْربعاً قْبلَ الظهْر، وركْعتْين

---

(٤٦٤) رواه الترمذي (٤٢٦).
(٤٦٥) رواه ابن ماجه (١١٥٨).
(٤٦٦) رواه الترمذي (٤٢٤).
(٤٦٧) رواه ابن ماجه (١١٥٦).
(٤٦٨) رواه مسلم (٧٢٨)، والترمذي (٤١٥)، وأبو داود (١٢٥٠)، والنسائي (٢٦١/٣)، وابن ماجه (١١٤١).

بْعدها، وركْعتْينِ بْعد المْغرِبِ، وركْعتْينِ بْعد العِشاءِ، وركْعتْينِ قْبلَ الْفَجْرِ)[٤٦٩]. وذكر أيضاً عن أبي هرْيرة، عن النبي ج نحوه وقال: (ركعتينِ قبل الفجر، وركعتينِ قبل الظهر، وركعتينِ بعدها، وركعتينِ أظنه قال: قبل العصر، وركعتينِ بعد المغرب أظنه قال: وركعتينِ بعد العشاء الآخرة)[٤٧٠] وهذا التفسير، يحتمِل أن يكونَ مِن كلام بعض الرواة مدْرجاً في الحديث، ويحتمِلُ أن يكون من كلام النبي ج مرفوعاً، واللّه أعلم.

وأما الأربع قبل العصر، فلم يصح عنه عليه السلام في فعلها شيء إلا حديثُ عاصم بن ضمرة عن علي الحديث الطويل، أنه ج: (كان يصلي في النهار ست عشرة ركعة، يصلي إذا كانت الشمس من هاهنا كَهْيئَتِها من هاهنا لصلاة الظهر أربع ركعات، وكان يصلي قبل الظهر أربع ركعات، وبعد الظهر ركعتين، وقبل العصر أربع ركعات) وفي لفظ: كان إذا زالتِ الشمس مِن هاهنا كَهْيئَتِها من هاهنا عند العصر، صلى ركعتين، وإذا كانت الشمس من هاهنا كَهْيئَتِها من هاهنا عند الظهر، صلى أربعاً، ويصلي قبل الظهر أربعاً وبعدها ركعتين، وقبل العصر أربعاً، ويفصل بين كل ركعتين بالتسليم على الملائكة المقربين ومن تبعهم من المؤمنين والمسلمين)[٤٧١]. وسمعت شيخ الإِسلام ابن تيمية ينكر هذا الحديث ويدفعه جداً، ويقول: إنه موضوع. ويذكر عن أبي إسحاق الجُوزجاني إنكاره. وقد روى أحمد، وأبو داود، والترمذي من حديث ابن عمر عن النبي ج أنه قال: (رحِم الله امرءاً صلى قْبلَ الْعصْرِ أرْبعاً). وقد اختلف في هذا الحديث، فصححه ابن حبان، وعلله غيره، قال ابن أبي حاتم: سمعت أبي يقول: سألت أبا الوليد الطيالسي عن حديث محمد بن مسلم بن المثنى عن أبيه عن ابن عمر، عن النبي ج: (رحِم الله امرءاً صلَّى قْبلَ الْعصْرِ أرْبعاً)[٤٧٢]. فقال: دع هذا. فقلت: إن أبا داود قد رواه، فقال: قال أبو الوليد: كان ابن عمر يقول: (حفظت عن النبي ج عشر ركعاتٍ في اليوم والليلة)، فلو كان هذا لعده. قال أبي: كان يقول:

(٤٦٩) رواه ابن ماجه (١١٤٠)، والترمذي (٤١٤)، والنسائي (٢٦٠/٣، ٢٦١).
(٤٧٠) رواه ابن ماجه (١١٤٢)، والنسائي (٢٦٤/٣).
(٤٧١) رواه أحمد في المسند (٨٥/١، ١٤٢، ١٤٣، ١٤٦)، والترمذي (٥٩٨، ٥٩٩)، وابن ماجه (١١٦١).
(٤٧٢) رواه أحمد في المسند (١١٧/٢)، والترمذي (٤٣٠)، وأبو داود (١٢٧١).

(حفِظْت ثنتي عشرةَ ركعةً). وهذا ليس بعلة أصلاً فإن ابن عمر إنما أخبر بما حفظه من فعل النبي ج، لم يخبر عن غير ذلك،. تنافي بين الحديثين البتة.

وأما الركعتان قبل المغرب، فإنه لم ينقل عنه ج أنه كان يصليهما، و عنه أنه أقر أصحابه عليهما، وكان يراهم يصلو ما، فلم يأمرهم ولم ينههم، وفى (الصحيحين) عن عبد اللّه المُزني، عن النبي ج أنه قال: (صلُّوا قَبْلَ المَغْرِبِ صلوا قَبلَ المَغْرِبِ) قال في الثالِثَةِ: (لِمنْ شاءَ كَراهةَ أن يتخذها الناس سنة)[٤٧٣] وهذا هو الصواب في هاتين الركعتين، أ ما مسْتحبتان مندوب إليهما، وليستا راتبة كسائر السنن الرواتب.

وكان يصلي عامةَ السنن، والتطوع الذي لا سبب له في بيته، لا سيما المغرب، فإنه لم ينقل عنه أنه فعلها في المسجد البتة.

وقال الإمام أحمد في رواية حنبل: السنة أن يصلي الرجلُ الركعتين. المغرب في بيته، كذا روي عن النبي ج وأصحابه. قال السائب بن يزيد: رأيت الناس في زمن عمر بن الخطاب، إذا انصرفوا من المغرب، انصرفوا. حتى لا يبقى في المسجد أحد، كأ م لا يصلون بعد المغرب حتى يصيروا إلى أهليهم انتهى كلامه. فإن صلى الركعتين في المسجد، فهل يجزئ عنه، وتقع موقعها؟ اختلف قولُه، فروى عنه ابنه عبد اللّه أنه قال: بلغني عن رجل سماه أنه قال: لو أن رجلاً صلى الركعتين بعد المغرب في المسجد ما أجزأه؟ فقال: ما أحسن ما قال هذا الرجلُ، وما أجود ما انتزع، قال أبو حفص: ووجهه أمر النبي ج ذه الصلاة في البيوت. وقال المروزي: من صلى ركعتين بعد المغرب في المسجد يكون عاصياً، قال: ما أعرف هذا، قلت له: يحكى عن أبي ثور أنه قال: هو عاص. قال: لعله ذهب إلى قول النبي ج: (اجْعلُوها فِي بيوتِكُمْ)[٤٧٤]. قال أبو حفص: ووجهه أنه لو صلى الفرض في البيت، وترك المسجد، أجزأه، فكذلك السنة انتهى كلامه وليس هذا وجهه عند أحمد رحمه اللّه، وانما وجهه أن السنن لا يشترط لها مكان معين، ولا جماعة، فيجوز فعلها في البيت والمسجد، واللّه أعلم.

وفي سنة المغرب سنتان، إحداهما: أنه لا يفصل بينها وبين المغرب بكلام، قال أحمد رحمه اللّه في رواية الميموني والمروزي: يستحب ألا يكون قبل الركعتين بعد

---

(٤٧٣) رواه البخاري (٤٩/٣)، وأبو داود (١٢٨١)، وأحمد في المسند (٥٥/٥).

(٤٧٤) رواه أحمد في المسند (٤٢٨/٥).

المغرب إلى أن يصليهما كلام وقال الحسن بن محمد: رأيت أحمد إذا سلم من صلاة المغرب، قام ولم يتكلم، ولم يركع في المسجد قبل أن يدخل الدار، قال أبو حفص: ووجهه قول مكحول: قال رسول الله ج: (من صلى ركْعتيْنِ بعْد المغْرِبِ قَبلَ أنْ يتكلم، رفِعتْ صلاته فِي عِليين)[٤٧٥]، ولأنه يتصل النفل بالفرض، انتهى كلامه.

والسنة الثانية: أن تفعل في البيت، فقد روى النسائي، وأبو داود، والترمذي من حديث كعب بن عجرة، أن النبي ج أتى مسجد بني عبد الأشهل، فصلى فيه المغرب، فلما قَضوْا صلا م رآهم يسبحونَ بعدها فقال: (هذِهِ صلاة الْبيوتِ)[٤٧٦]. ورواه ابن ماجه من حديث رافع بن خديج، وقال فيها: (ارْكَعوا هاتيْنِ الركْعتيْنِ فِي بيوتِكُم).

والمقصود، أن هدي النبي ج، فعل عامة السنن والتطوع في بيته كما في الصحيح عن ابن عمر: حفِظْت عن النبي ج عشر ركعات: ركعتين قبلَ الظهر، وركعتينِ بعدها، وركعتين بعد المغرب في بيته، وركعتين بعد العشاء في بيته، وركعتين قبل صلاة الصبح[٤٧٧].

وفي (صحيح مسلم) عن عائشة رضي اللّه عنها قالت: كان النبي ج يصلي في بيتي أربعاً قبل الظهر، ثم يخرج فيصلي بالناس، ثم يدخل فيصلي ركعتين، وكان يصلي بالناس المغرب، ثم يدخل فيصلي ركعتين، ويصلي، بالناس العشاء، ثم يدخل بيتي فيصلي ركعتين[٤٧٨]. وكذلك المحفوظ عنه في سنة الفجر، إنما كان يصليها في بيته كما قالت حفصة[٤٧٩] وفي (الصحيحين) عن ابن عمر، أنه ج كان يصلي ركعتينِ بعد الجُمعة في بيته[٤٨٠] وسيأتي الكلام على ذكر سنة الجمعة بعدها والصلاة قبلَها، عند ذكر هديه في الجمعة إن شاء اللّه تعالى، وهو موافِق لقوله في: (أيها الناس صلوا في

---

(٤٧٥) ذكره المنذري في الترغيب والترهيب (٢٠٥/١).
(٤٧٦) رواه النسائي (١٩٨/٣)، والترمذي (٦٠٤)، وأبو داود (١٣٠٠).
(٤٧٧) أخرجه البخاري (٤١/٣)، ومسلم (٧٢٩)، ومالك (١٦٦/١)، وأبو داود (١٢٥٢)، والنسائي (١١٩/٢)، والترمذي (٤٣٣، ٤٣٤).
(٤٧٨) أخرجه مسلم (٧٣٠).
(٤٧٩) رواه البخاري (٨٣/٢، ٨٤)، ومسلم (٧٢٣).
(٤٨٠) أخرجه البخاري (٣٥٤/٢)، ومسلم (٨٨٢).

بيوتِكُمْ، فَإِن أَفْضلَ صلاَةِ المَرْءِ في بيْتِه إِلا المَكْتوبةَ)[٤٨١]. وكان هدي النبي ج و فعلَ السنن، والتطوع في البيت إلا لعارض، كما أن هديه كان فعلَ الفرائض في المسجد إلا لعارض من سفر، أو مرض، أو غيره مما يمنعه من المسجد، وكان تعاهده ومحافظته على سنة الفجر أشد من جميع النوافل.

ولذلك لم يكن يدعها هي والوتر سفراً وحضراً، وكان في السفر يواظب على سنة الفجر والوتر أشد من جميع النوافل دون سائر السنن، ولم ينقل عنه في السفر أنه ج صلى سنة راتبة غيرهما، ولذلك كان ابن عمر لا يزيد على ركعتين ويقول: سافرت مع رسول اللّه ج، ومع أبي بكر، وعمر رضي اللّه عنهما، فكانوا لا يزيدون في السفر على ركعتين، وهذا وإن احتمل أ م لم يكونوا يربعون، إلا أ م لم يصلوا السنة، لكن قد ثبت عن ابن عمر أنه سئل عن سنة الظهر في السفر، فقال: لو كنت مسبحا لأتممت، وهذا من فقهه رضي اللّه عنه، فإن اللّه سبحانه وتعالى خفف عن المسافر في الرباعية شطرها، فلو شرع له الركعتان قبلها أو بعدها، لكان الإتمام أولى به.

وقد اختلف الفقهاءُ: أي الصلاتين آكد، سنة الفجر أو الوتر؟ قولين: ولا يمكن الترجيح باختلاف الفقهاء في وجوب الوتر، فقد اختلفوا أيضاً في وجوب سنة الفجر، وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية يقول: سنة الفجر تجري مجرى بداية العمل، والوتر خاتمته. ولذلك كان النبي ج يصلى سنة الفجر والوتر بسورتي الإخلاص، وهما الجامعتان لتوحيدِ العلم والعمل، وتوحيدِ المعرفة والإرادة، وتوحيدِ الاعتقادِ والقصد، انتهى.

فسورة قُلْ هو اللهُ أحد : متضمنة لتوحيد الاعتقاد والمعرفة، وما يجب إثباته للرب تعالى من الأحدِيةِ المنافية لمطلق المشاركة بوجه من الوجوه، والصمدية المثبتة له جميع صفات الكمال التي لا يلحقها نقص بوجه من الوجوه، ونفي الولد والوالد الذي هو من لوزام الصمدية، وغناه وأحديته ونفي الكفء المتضمن لخفي التشبيه والتمثيل والتنظير، فتضمنت هذه السورة إثبات كل كمال له، ونفي كل نقص عنه، ونفي إثبات شبيه أو مثيل له في كماله، ونفي مطلق الشريك عنه، وهذه الأصول هي مجامع التوحيد العلمي الاعتقاد في الذي يباين صاحبه جميع فرق الضلال والشرك، ولذلك

---

(٤٨١) رواه البخاري (٢٢٧/١٣)، ومسلم (٧٨١).

كانت تَعْدِل ثلثَ القرآن، فإن القرآن مداره على الخبر والإنشاء، والإنشاء ثلاثة: أمر، و ي، وإباحة. والخبر نوعان: خبر عن الخالق تعالى وأسمائه وصفاته وأحكامه، وخبر عن خلقه. فأخلصت سورة قل هو الله أحد الخبر عنه، وعن أسمائه، وصفاته، فعدلت ثلثَ القرآن، وخلصت قارئها المؤمن ا من الشرك العلمى، كما خلصت سورة قُلْ يا أيها الْكَافِرون من الشرك العملي الإرادي القصدي. ولما كان العلم قبل العمل وهو إمامه وقائده وسائقُه، والحاكُم عليه وم له منازِله، كانت سورة قُل هو الله أحد تعدِل ثلثَ القران. والأحاديث بذلك تكاد تبلغ مبلغ التواتر، و قل يا أيها الكافرون ، تعدِل ربع القرآن، والحديث بذلك في الترمذي من رواية ابن عباس رضي اللّه عنهما يرفعه: (إِذَا زلْزِلَتْ تَعْدِلُ نِصْف القُرآن، وقُل هو الله أحد، تعدِلُ ثُلُثَ القُرْآن، وقُلْ يا أيها الْكَافِرونَ، تَعْدِلُ ربع الْقُرْآن)[٤٨٢]. رواه الحاكم في (المستدرك) وقال: صحيح الإسناد.

ولما كان الشرك العملي الإرادي اغلب على النفوس لأجل متابعتها هواها، وكثير منها ترتكبه مع علمها بمضرته وبطلانِه، لِما لهَا فيه من نيل الأغراض، وإزالته، وقلعه منها أصعب، وأشد من قلع الشرك العلمي وإزالته، لأن هذا يزول بالعلم والحُجة، ولا يمكن صاحبه أن يعلم الشىء على غير ما هو عليه، بخلاف شرك الإرادة والقصد، فإن صاحبه يرتكِب ما يدله العلم على بطلانه وضرره لأجل غلبة هواه، واستيلاء سلطان الشهوة والغضب على نفسه، فجاء من التأكيد والتكرار في سورة قُلْ يا أيها الْكَافِرون المتضمنة لإزالة الشرك العملي، ما لم يجىء مثلُه في سورة قُل هو الله أحد ، ولما كان القرآن شطرين: شطراً في الدنيا وأحكامِها، ومتعلقاتِها، والأمور الواقعة فيها من أفعال المكلفين وغيرها، وشطراً في الآخرة وما يقع فيها، وكانت سورة إِذَا زلْزِلَتْ قد أُخْلِصت من أولها وآخرها لهذا الشطر، فلم يذكر فيها إلا الآخرة. وما يكون فيها من أحوال الأرض وسكا ا، كانت تعدِلُ نصف القرآن، فأحرى ذا الحديث أن يكون صحيحاً - واللّه أعلم - ولهذا كان يقرأ اتين السورتين في ركعتي الطواف، ولأ ما سورتا الإخلاص والتوحيد، كان يفتتح ما عمل النهار، ويختمها ما، ويقرأ ما في الحج الذي هو شعار التوحيد.

---

(٤٨٢) رواه الترمذي (٢٨٩٦)، والحاكم في المستدرك (٥٦٦/١).

فصل

وكان ج يضطجع بعد سنة الفجر على شِقه الأيمن، هذا الذي ثبت عنه فى (الصحيحين) من حديث عائشة رضي اللّه عنها[٤٨٣] وذكر الترمذي من حديث أبى هريرة رضي اللّه عنه، عنه ج أنه قال: (إِذَا صلى أَحدكُم الركْعتْين قبْلَ الصبحِ، فَلْيضْطَجعْ علَى جنْبِهِ الأَيمنِ)[٤٨٤] قال الترمذي: حديث حسن غريب. وسمعت ابن تيمية يقول: هذا باطل، وليس بصحيح، وإنما الصحيح عنه الفعل لا الأمر ا، والأمر تفرد به عبد الواحد بن زياد وغلط فيه، وأما ابن حزم ومن تابعه، فإ م يوجبون هذه الضجعة، ويبطل ابن حزم صلاةَ من لم يضجعها ذا الحديثِ، وهذا مما تفرد به عن الأمة، ورأيت مجلداً لبعض أصحابه قد نصر فيه هذا المذهب. وقد ذكر عبد الرزاق في (المصنف) عن معمر، عن أيوب، عن ابن سيرين، أن أبا موسى، ورافع بن خديج، وأنس بن مالك رضي اللّه عنهم، كانوا يضطجعون بعد ركعتي الفجر، ويأمرون بذلك، وذكر عن معمر، عن أيوب، عن نافع، أن ابن عمر كان لا يفعله، ويقول: كفانا بالتسليم. وذكر عن ابن جريج: أخبرني من أصدق أن عائشة رضي اللّه عنها كانت تقول: (إن النبي ج لم يكن يضطجع لسنة، ولكنه كان يدأب ليله فيستريح). قال: وكان ابن عمر يحصِبهم إذا رآهم يضطجعون على أيما م. وذكر ابن أبي شيبة عن أبي الصديق الناجي، أن ابن عمر رأى قوماً اضطجعوا بعد ركعتي الفجر، فأرسل إليهم فنهاهم، فقالوا: نريد بذلك السنة، فقال ابن عمر: ارجع إليهم وأخبرهم أ ا بدعة. وقال أبو مِجلز: سألت ابن عمر عنها فقال: يلعب بكم الشيطانُ. قال ابن عمر رضي اللّه عنه: ما بالُ الرجل إذا صلى الركعتين يفعل كما يفعل الحمار إذا تمعك.

وقد غلا في هذه الضجعة طائفتان، وتوسط فيها طائفةٌ ثالثة، فأوجبها جماعة من أهل الظاهر، وأبطلوا الصلاةَ بتركها كابن حزم ومن وافقه، وكرهها جماعة من الفقهاء، وسموها بدعة، وتوسط فيها مالك وغيره، فلم يروا ا بأساً لمن فعلها راحة، وكرهوها لمن فعلها استناناً، واستحبها طائفة على الإطلاق، سواء استراح ا أم لا،

(٤٨٣) رواه البخاري (٣/٣٥)، ومسلم (٧٣٦)، وأبو داود (١٢٦٢)، وأحمد في المسند (١٢١/٦، ١٣٣)، وابن ماجه (١١٩٨).

(٤٨٤) أخرجه الترمذي (٤٢٠)، وأحمد في المسند (٤١٥/٢)، وأبو داود (١٢٦١)، وابن ماجه (١١٩٩).

واحتجوا بحديث أبي هريرة. والذين كرهوها، مِنهم من احتج بآثار الصحابة كابن عمر وغيره، حيث كان يحصب من فعلها، ومنهم من أنكر فعل النبي ج لها، وقال: الصحيح أن اضطجاعه كان بعد الوتر، وقبل ركعتي الفجر، كما هو مصرح به في حديث ابن عباس[٤٨٥] قال: وأما حديثُ عائشة، فاختلف على ابن شهاب فيه، فقال مالك عنه: فإذا فرغ يعني من الليل، اضطجع على شِقه الأيمن حتى يأتيه المؤذن فصلي ركعتين خفيفتين[٤٨٦] وهذا صريح أن الضجعة قبل سنة الفجر، وقال غيره عن ابن شهاب: فإذا سكت المؤذن من أذان الفجر، وتبين له الفجر، وجاءه المؤذن، قام فركع ركعتين خفيفتين، ثم اضطجع على شقه الأيمن. قالوا: وإذا اختلف أصحاب ابن شهاب فالقول ما قاله مالك، لأنه أثبتهم فيه وأحفظُهم. وقال الآخرون:بل الصواب هذا مع من خالف مالكاً، وقال أبو بكر الخطيب: روى مالك عن الزهري، عروة، عن عائشة: كان رسولُ اللهِ ج يصلي من الليل إحدى عشرة ركعة، يوتر منها بواحدة، فإذا فرغ منها، اضطجع على شِقه الأيمن حتى يأتيه المؤذن، (ركعتين خفيفتين)[٤٨٧]. وخالف مالكاً، عقيلٌ، ويونس، وشعيب، وابن أبي ذئب. والأوزاعي، وغيرهم، فرووا عن الزهري، أن النبي ج، كان يركع الركعتين للفجر، ثم يضطجع على شقه الأيمن حتى يأتيه المؤذن، فيخرج معه فذكر ما أن اضطجاعه كان قبل ركعتي الفجر وفي حديث الجماعة، أنه اضطجع بعد فحكم العلماء أن مالكاً أخطأ وأصاب غيره، انتهى كلامه.

وقال أبو طالب: قلت لأحمد: حدثنا أبو الصلت، عن أبي كُدينة، عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه، عن أبي هريرة، عن النبي ج، أنه اضطجع بعد ركعتي الفجر، قال: شعبة لا يرفعه، قلت: فإن لم يضطجع عليه شيء؟ قال: لا، عائشة ترويه وابن عمر ينكره. قال الخلال: وأنبأنا المروزي أن أبا عبد اللّه قال: حديثُ أبي هريرة ليس بذاك. قلت: إن الأعمش يحدث به عن أبي صالح، عن أبي هريرة. قال: عبد الواحد وحده يحدث به. وقال إبراهيم بن الحارث: إن أبا عبد اللّه سئل عن الاضطجاع بعد ركعتي الفجر قال: ما أفعلُه، وإن فعله رجل، فحسن. انتهى. فلو كان حديث عبد الواحد بن

---

(٤٨٥) سبق تخريجه.
(٤٨٦) رواه مالك في الموطأ (١٢٠/١).
(٤٨٧) رواه مالك في الموطأ (١٢٠/١)، ومسلم (٧٣٦).

زياد، عن الأعمش، عن أبي صالح صحيحاً عنده، لكان أقل درجاته عنده الاستحباب، وقد تقال: إن عائشة رضي اللّه عنها روت هذا، وروت هذا، فكان يفعلُ هذا تارة، وهذا تارة، فليس في ذلك خلاف، فإنه من المباح، والله أعلم.

وفي اضطجاعه على شِقه الأيمن سر، وهو أن القلب معلق في الجانب الأيسر، فإذا نام الرجل على الجنب الأيسر، استثقل نوماً، لأنه يكون في دعة واستراحة، فيثقل نومه، فإذا نام على شِقه الأيمن، فإنه يقلق ولا يستغرق في النوم، لقلق القلب، وطلبه مستقره، وميله إليه، ولهذا استحب الأطباء النوم على الجانب الأيسر لكمال الراحة وطيب المنام، وصاحب الشرع يستحب النوم على الجانب الأيمن، لئلا يثقل نومه فينام عن قيام الليل، فالنوم على الجانب الأيمن أنفع للقلب، وعلى الجانب الأيسر أنفع للبدن، واللّه أعلم.

فصل

في هديه ج في قيام الليل

قد اختلف السلف والخلف في أنه: هل كان فرضاً عليه أم لا؟ والطائفتان احتجوا بقوله تعالى: وِمِن الَّيْلِ فَتهجد بِهِ نافِلَةً لَك [الإسراء: ٧٩] قالوا: فهذا صريح في عدم الوجوب، قال الآخرون. أمره بالتهجد في هذه السورة، كما أمره في قوله تعالى: يأيها المزملُ قُمِ الَّيْلَ إِلا قَلِيلاً [المزمل:١] ولم يجىء ما ينسخه عنه، وأما قولُه تعالى: نافِلَةً لَك فلو كان المراد به التطوع، لم يخصه بكونه نافلة له، وإنما المراد بالنافلة الزيادة، ومطلق الزيادة لا يدل على التطوع، قال تعالى: ووهبنا لَه إِسْحاق ويعْقوب نافِلَةً [الأنبياء: ٧٢]، أى زيادة على الولد، وكذلك النافلة في حق النبي ج زيادة في درجاته، وفي أجره ولهذا خصه بها، فإن قيام الليل في حق غيره مباح، ومكفر للسيئات، وأما النبي ج، فقد غَفَر الله له ما تقدم مِن ذنبه وما تأخر، فهو يعمل في زيادة الدرجات وعلو المراتب، وغيره يعمل في التكفير. قال مجاهد: إنما كان نافلةً للنبي ج، لأنه قد غُفِر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، فكانت طاعته نافلة، أي: وزيادة في الثواب، ولغيره كفارة لذنوبه، قال ابن المنذر في تفسيره: حدثنا يعلى بن أبي عبيد، حدثنا الحجاج، عن ابن جريج، عن عبد اللّه بن كثير، عن، مجاهد قال: ما سوى المكتوبة، فهو نافلة مِن أجل أنه لا يعمل في كفارة الذنوب، وليست للناس نوافل، إنما هي للنبي ج خاصة، والناس جميعاً يعملون ما سوى المكتوبة لذنوبهم في كفارتها.

حدثنا محمد بن نصر، حدثنا عبد اللّه، حدثنا عمرو، عن سعيد وقبيصة، عن سفيان، عن أبي عثمان، عن الحسن في قوله تعالى: وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ [الإسراء: ٧٩]، قال: لا تكون نافلة الليل إلا للنبى ج. وذكر عن الضحاك، قال: نافلة للنبى ج خاصة.

وذكر سليم بن حيان، حدثنا أبو غالب، حدثنا أبو أمامة، قال: إذا وضعت الطهور مواضعه، قمت مغفوراً لك، فإن قمت تصلي، كانت لك فضيلةً وأجراً[٤٨٨]، فقال رجل: يا أبا أمامة، أرأيت إن قام يصلي تكون له نافلة؟ قال: لا، إنما النافلةُ للنبي ج، فكيف يكون له نافلة، وهو يسعى في الذنوب والخطايا؟! تكون له فضيلة وأجراً قلت: والمقصود أن النافلة في الآية، لم يرد ا ما يجوز فعلُه وتركه، كالمستحب، والمندوب، وإنما المراد ا الزيادة في الدرجات، وهذا قدر مشترك بين الفرض والمستحب، فلا يكون قوله: نافلة لك نافياً لما دل عليه الأمر من الوجوب، وسيأتي مزيد بيان لهذه المسألة إن شاء اللّه تعالى، عند ذكر خصائص النبي ج.

ولم يكن ج يدع قيام الليل حضراً ولا سفراً، وكان إذا غلبه نوم أو وجع، صلى من النهار ثنتي عشرة ركعة. فسمعت شيخ الإِسلام ابن تيمية يقول: في هذا دليل على أن الوتر لا يقض لفوات محله، فهو كتحية المسجد، وصلاةِ الكسوف والاستسقاءِ ونحوها، لأن المقصود به أن يكون آخر صلاة الليل وتراً، كما أن المغرب آخر صلاة النهار، فإذا انقضى الليل وصليت الصبح، لم يقع الوتر موقعه. هذا معنى كلامه. وقد روى أبو داود، وابن ماجه من حديث أبي سعيد الخُدري، عن النبي ج قال: (مَنْ نام عن الوِتْرِ أَوْ نسِيه، فَلْيصله إذا أصبح أو ذَكَر)[٤٨٩] ولكن لهذا الحديث عدة علل.

أحدها: أنه من رواية عبد الرحمن بن زيد بن أسلم وهو ضعيف.

الثاني: أن الصحيح فيه أنه مرسل له عن أبيه، عن النبي ج، قال الترمذي. هذا أصح، يعني المرسل[٤٩٠].

---

(٤٨٨) رواه أحمد في المسند (٢٥٥/٥).

(٤٨٩) رواه أبو داود (١٤١٣)، وابن ماجه (١١٨٨)، والترمذي (٤٦٥)، وأحمد في المسند (٤١/٣، ٤٤)، والبيهقي (٤٨٠/٢).

(٤٩٠) رواه الترمذي (٤٦٦).

الثالث: أن ابن ماجه حكى عن محمد بن يحيى بعد أن روى حديث أبى سعيد: الصحيح أن النبي ج قال: (أَوْتِروا قَبْلَ أن تصْبِحوا)[٤٩١]. قال: فهذا الحديث دليل على أن حديث عبد الرحمن واهٍ.

وكان قيامه ج بالليل إحدى عشرة ركعة، أو ثلاثَ عشرة، كما قال ابن عباس وعائشة، فإنه ثبت عنهما هذا وهذا، ففي (الصحيحين) عنها: ما كان رسولُ اللهِ ج يزيد في رمضان ولا غيره على إحدى عشرة ركعة[٤٩٢]. وفى (الصحيحين) عنها أيضاً، كان رسول اللهِ ج يصلي من الليل ثلاثَ عشر. ركعة، يوتر من ذلك بخمس، لا يجلس في شيء إلا في آخِرِهِن[٤٩٣] والصحيح عن عائشة الأول: والركعتان فوق الإحدى عشرة هما ركعتا الفجر، جاء ذلك مبيناً عنها في هذا الحديث بعينه، كان رسول اللّه ج يصلي ثلاث عشرة ركعة بركعتي الفجر، ذكره مسلم في (صحيحه)[٤٩٤]. وقال البخاري: في هذا الحديث: كان رسول اللّه ج يصلي بالليل ثلاثَ عشرة ركعة، ثم يصلي إذا سمع النداء بالفجر ركعتين خفيفتين[٤٩٥] وفي (الصحيحين) عن القاسم بن محمد قال: سمعت عائشة رضي اللّه عنها تقول: كانت صلاةُ رسول الله ج من الليل عشر ركعات، ويوتر بسجدة، ويركع ركعتي الفجر، وذلك ثلاثَ عشرة ركعة[٤٩٦]، فهذا مفسر مبين.

وأما ابن عباس، فقد اختلف عليه، ففي (الصحيحين) عن أبي جمرة عنه: كانت صلاةُ رسول اللّه ج ثلاثَ عشرة ركعةً يعني بالليل[٤٩٧] لكن قد جاء عنه هذا مفسراً أ ا بركعتي الفجر. قال الشعبي: سألت عبد اللّه بن عباس، وعبد اللّه بن عمر رضي اللّه عنهما، عن صلاةِ رسول اللّه ج بالليل، فقالا: ثلاثَ ركعات ركعة، منها ثمان، ويوتر بثلاث، وركعتين قبل صلاة الفجر. وفي (الصحيحين) عن كُريب عنه، في قصة

(٤٩١) رواه ابن ماجه (١١٨٩)، ومسلم (٧٥٤).
(٤٩٢) رواه البخاري (٢٧/٣)، ومسلم (٧٣٨).
(٤٩٣) رواه مسلم (٧٣٧)، ورواه البخاري (١٦/٣).
(٤٩٤) رقم (٧٣٧).
(٤٩٥) رواه البخاري (٣٧/٣).
(٤٩٦) رواه مسلم (٧٣٨)(١٢٨).
(٤٩٧) رواه البخاري (١٦/٣)، ومسلم (٧٦٤)، والترمذي (٤٤٢).

مبيته عند خالته ميمونة بنت الحارث، أنه ج صلى ثلاث عشرة ركعة، ثم نام حتى نفخ، فلما تبين له الفجر، صلى ركعتين خفيفتين وفي لفظ: فصلى ركعتين، ثم ركعتين، ثم ركعتين، ثم ركعتين، ثم ركعتين، ثم ركعتين، ثم أوتر ثم اضطجع حتى جاءه المؤذنُ. فقام فصلى ركعتين خفيفتين، ثم خرج يصلي الصبح[٤٩٨]. فقد حصل الاتفاق على إحدى عشرة ركعة.

واختلف في الركعتين الأخيرتين هل هما ركعتا الفجر أو هما غيرهما. فإذا انضاف ذلك إلى عدد ركعات الفرض والسنن الراتبة التي كان يحافظ عليها، جاء مجموع ورده الراتب بالليل والنهار أربعين ركعة، كان يحافظ عليها دائماً سبعة عشر فرضاً، وعشر ركعات، أو ثنتا عشرة سنة راتبة، وإحدى عشرة، أو ثلاث عشرة ركعة قيامه بالليل، وا موع أربعون ركعة، وما زاد على ذلك، فعارض غير راتب، كصلاة الفتح ثمان ركعات[٤٩٩]، وصلاة الضحى إذا قَدِم من سفر، وصلاته عند من يزوره، وتحية المسجد ونحو ذلك، فينبغي للعبد أن يواظب على هذا الورد دائماً إلى الممات، فما أسرع الإجابة وأعجل فتح الباب لمن يقرعه كل يوم وليلة أربعين مرة. واللّه المستعان.

فصل

في سياق صلاته ج بالليل ووتره وذكر صلاة أول الليل.

قالت عائشةُ رضي اللّه عنها: ما صلى رسولُ اللّه ج العِشاء قط فدخل علي، إلا صلى أربع ركعات، أو ست ركعات[٥٠٠]، ثم يأوي إلى فراشه.

وقال ابن عباس لما بات عنده: صلى العِشاء، ثم جاء، ثُم صلّى، ثم نام[٥٠١] ذكرهما أبو داود. وكان إذا استيقظ، بدأ بالسواك، ثم يذكُر الله تعالى، وقد تقدم ذكرهما كان يقوله عند استيقاظه، ثم يتطهر، ثم يصلى ركعتين خفيفتين[٥٠٢]، كما في (صحيح مسلم)، عن عائشة قالت: كان رسولُ اللّه ج إذا قام من الليل، افتتح

(٤٩٨) رواه البخاري (٥٧/٣، ٥٨).
(٤٩٩) أخرجه البخاري (٤٣/٣)، ومسلم (٤٩٧/١)(٣٣٦).
(٥٠٠) رواه أبو داود (١٣٠٣).
(٥٠١) رواه أبو داود (١٣٥٧).
(٥٠٢) رواه مسلم (٧٦٧)، وأحمد في المسند (٣٠/٦).

صلاته بركعتين خفيفتين وأمر بذلك في حديث أبي هريرة رضي اللّه عنه قال: (إذا قام أحدكم مِن الليل، فليفتتح صلاته بركعتين خفيفتين) (رواه مسلم)[٥٠٣] وكان يقوم تارة إذا انتصف الليلُ، أو قبله بقليل، أو بعده بقليل، وربما كان يقوم إذا سمع الصارِخ وهو الديك وهو إنما يصيح في النصف الثاني، وكان يقطع ورده تارة، ويصله تارة وهو الأكثر، ويقطعه كما قال ابن عباس في حديث مبيته عنده، أنه ج استيقظ، فتسوك، وتوضأ، وهو يقول: ﴿إن ِفي خلْقِ السماواتِ، والأْرضِ واخْتِلاَفِ الّلْيل والنهارِ لآياتٍ لأُولي الألباب﴾ [آل عمران: ١٩٠] فقرأ هؤلاء الآيات حتى ختم السورة، ثم قام فصلى ركعتين أطال فيهما القيام والركوع والسجود، ثم انصرف، فنام حتى نفخ، ثم فعل ذلك ثلاثَ مرات بست ركعات كل ذلك يستاك ويتوضأ، ويقرأ هؤلاء الآيات، ثم أوتر بثلاث، فأذن المؤذن؟ فخرج إلى الصلاة وهو يقول: (اللهم اجْعلْ في قَلبي نوراً، وفِي ِلسانِي. واجْعلْ في سمْعِي نوراً، واجعل في بصرِي نوراً، واجْعلْ ِمنْ خلْفِي نوراً، ومن أمامِي نوراً، واجْعل ِمنْ فَوْقِي نوراً، ومِنْ تحْتِي نوراً، اللهم أَعْطِني نوراً) رواه مسلم[٥٠٤]. ولم يذكر ابن عباس افتتاحه بركعتين خفيفتين كما ذكرته عائشة، أنه كان يفعل هذا تارة، وهذا تارة، وإما أن تكون عائشةُ حفظت ما لم يحفظ بن عباس، وهو الأظهر لملازمتها له، ولمراعا ا ذلك، ولكو ا أعلم الخلق. بقيامه بالليل، وابن عباس إنما شاهده ليلة المبيت عند خالته، وإذا اختلف ابن عباس وعائشة في شيء من أمر قيامِه بالليل، فالقولُ ما قالت عائشة.

وكان قيامه بالليل ووِتره أنواعاً، فمِنها هذا الذي ذكره ابن عباس.

النوع الثاني: الذي ذكرته عائشة، أنه كان يفتتح صلاته بركعتين. ثم يتمم ورده إحدى عشرة ركعة، يسلم من كل ركعتين ويوتر بركعة.

النوع الثالث: ثلاث عشرة ركعة كذلك.

النوع الرابع: يصلي ثمانَ ركعات، يسلم من كل ركعتين، ثم يوتر. سرداً متوالية، لا يجلس في شيء إلا في آخرهن[٥٠٥].

---

(٥٠٣) رواه مسلم (٧٦٨)، وأحمد في المسند (٣٩٩/٢).
(٥٠٤) رواه مسلم (٧٦٣).
(٥٠٥) رواه مسلم (٧٣٧)، والترمذي (٤٩٥).

النوع الخامس: تسع ركعات، يسرد منهن ثمانياً لا يجلِس في شيء إلا في الثامنة، يجلِس يذكر اللّه تعالى ويحمده ويدعوه، ثم ينهض ولا يسلم، ثم يصلي التاسعة، يسلم ثم يقعد، ويتشهد، ويسلم، ثم يصلي ركعتين جالساً بعدما يسلم(٥٠٦).

النوع السادس: يصلي سبعاً كالتسع المذكورة، ثم يصلي بعدها ركعتين جالساً.

النوع السابع: أنه كان يصلي مثنى مثنى، ثم يوتر بثلاث لا يفصِل بينهن فهذا رواه الإمام أحمد رحمه اللّه عن عائشة، أنه كان يوتِر بثلاث لا فصل فيهن(٥٠٧) وروى النسائي عنها: كان لا يسلم في ركعتي الوتر(٥٠٨) وهذه الصفة فيها نظر، فقد روى أبو حاتم بن حبان في (صحيحه) عن أبي هريرة، النبى ج: (لا توتِروا بِثَلاَثٍ، أَوْتِروا بِخمسٍ أَوْ سَبْعٍ، ولاَ تشبهوا بِصلاةِ المَغرِبِ)(٥٠٩). قال الدارقطني: رواته كلهم ثقات، قال مهنا: سألت أبا عبد اللّه: إلى أي شيء تذهب في الوتر، تسلم في الركعتين؟ قال: نعم. قلت: لأي شيء؟ قال: لأن الأحاديث فيه أقوى وأكثر عن النبي ج في الركعتين. الزهري، عن عروة، عن عائشة، أن النبي ج، سلم من الركعتين(٥١٠) وقال حرب: سئل أحمد عن الوتر؟ قال: في الركعتين. وإن لم يسلم، رجوت ألا يضره، إلا أن التسليم أثبت عن النبي ج، وقال أبو طالب: سألت أبا عبد اللّه: إلى أي حديث تذهب في، الوتر؟ قال: أذهب إليها كلها: منْ صلى خمساً لا يجلس إلا في آخرهن، ومن صلى سبعاً لا يجلس إلا في آخرهن، وقد روي فَي حديث زرارة عن عائشة: يوتر بتسع يجلس في الثامنة(٥١١) قال: ولكن أكثر الحديث وأقواه ركعة، فأنا أذهب إليها. قلت: ابن مسعود يقول: ثلاث، قال: نعم، قد عاب على سعد ركعة، فقال له سعد أيضاً شيئاً يرد عليه.

---

(٥٠٦) رواه مسلم (٧٤٦).

(٥٠٧) رواه أحمد في المسند (١٥٥/٦، ١٥٦).

(٥٠٨) رواه النسائي (٢٣٤/٣)، والحاكم (٣٠٤/١)، والدارقطني ص(١٧٥)، والطحاوي (٢٨٠/١)، والبيهقي (٣١/٣).

(٥٠٩) رواه ابن حبان (٦٨٠)، والدارقطني (٢٤/٢)، والطحاوي ص(١٧٢)، والحاكم (٣٠٤/١).

(٥١٠) رواه أحمد في المسند (٧٤/٦، ١٤٣)، ومسلم (٧٣٦)، وأبو داود (١٣٣٦).

(٥١١) رواه مسلم (٧٤٦).

النوع الثامن: ما رواه النسائي، عن حذيفة، أنه صلى مع النبي ج في رمضان، فركع، فقال في ركوعه: (سُبْحانَ ربي الْعظيمِ) مثل ما كان قائماً، ثم جلس يقول: (رب اغفرْ لي، رب اغْفِرْ لي) مثلَ ما كان قائماً. ثم سجد، فقال: (سُبْحانَ ربي الأَعْلَى) مثلَ ما كان قائماً، فما صلى إلا أربع ركعات حتى جاء بلال يدعوه إلى الغداة[(٥١٢)]، وأوتر أول الليل، ووسطه، وآخره. وقام ليلة تامة بآية يتلوها ويرددها حتى الصباح وهي: إنْ تعذِّبهمْ فَإنهم عِبادك [المائدة: ١١٨][(٥١٣)].

وكانت صلاته بالليل ثلاثةَ أنواع

أحدها - وهو أكثرها: صلاته قائماً

الثاني: أنه كان يصلي قاعداً، ويركع قاعداً

الثالث: أنه كان يقرأ قاعداً، فإذا بقي يسير مِن قراءته، قام فركع قائماً، والأنواع الثلاثة صحت عنه.

وأما صفة جلوسه في محل القيام، ففي (سنن النسائي)، عن عبد اللّه بن شقيق، عن عائشة قالت: رأيت رسول اللّه ج يصلي متربعاً[(٥١٤)] قال النسائي: لا أعلم أحداً روى هذا الحديثَ غير أبي داود، يعني الحفري، وأبو داود ثقة، ولا أحسب إلا أن هذا الحديث خطأ واللّه أعلم.

فصل

وقد ثبت عنه ج أنه كان يصلي بعد الوتر ركعتين جالساً تارة، وتارة يقرأ فيهما جالساً، فإذا أراد أن يركع، قام فركع، وفي (صحيح مسلم) عن أبي سلَمة قال: سألت عائشة رضي اللّه عنها عن صلاة رسول اللّه ج، فقالت: كان يصلي ثلاثَ عشرة ركعةً، يصلي ثمانَ ركعات، ثم يوتِر، ثم يصلي ركعتين وهو جالس، فإذا أراد أن يركع، قام فركع، ثم يصلي ركعتين بين النداءِ والإِقامةِ مِن صلاة الصبح[(٥١٥)] وفي

---

(٥١٢) رواه النسائي (٢٢٦/٣).

(٥١٣) رواه أحمد (١٦٥/٥)، والنسائي (١٧٧/٢)، والحاكم (٢٤١/١)، وابن خزيمة (١/٧٠/١).

(٥١٤) رواه النسائي (٢٢٤/٣).

(٥١٥) رواه مسلم (٧٣٨).

(المسند) عن أم سلمة، أن النبي ج، كان يصلي بعد الوتر ركعتين خفيفتين وهو جالس[٥١٦] وقال الترمذي: روي نحو هذا عن عائشة، وأبي أمامة، وغير واحدٍ عن النبي ج.

وفي (المسند) عن أبي أمامة، أن رسول اللّه ج، كان يصلي ركعتين بعد الوتر وهو جالس، يقرأ فيهما بـ ﴿إِذَا زلزِلَت﴾ و ﴿قُلْ يا أيها الْكَافِرونَ﴾[٥١٧].

وروى الدارقطني نحوه من حديث أنس رضي اللّه عنه[٥١٨].

وقد أشكل هذا على كثير من الناس، فظنوه معارضاً، لقوله ج: (اجْعلُوا آخِر صلاَتِكُم بِاللّيْلِ وِتْراً)[٥١٩]. وأنكر مالك رحمه اللّه هاتين الركعتين، وقال أحمد: لا أفعله ولا أمنع منْ فعله، قال: وأنكره مالك وقالت طائفة: إنما فعل هاتين الركعتين، ليبين جواز الصلاة بعد الوتر، وأن فعله لا يقطع التنفل، وحملوا قوله: (اجْعلُوا آخِر صلاَتِكُم بِاللّيْلِ وِتْراً) على الاستحباب، وصلاة الركعتين بعده على الجواز.

والصواب: أن يقال: إن هاتين الركعتين تجريان مجرى السنة، وتكميل الوتر، فإن الوتر عبادة مستقلة، ولا سيما إن قيل بوجوبه، فتجري الركعتان بعده. مجرى سنة المغربِ مِن المغرب، فإ ا وِتر النهار، والركعتان بعدها تكميل لها، فكذلك الركعتان بعد وتر الليل، واللّه أعلم.

فصل

ولم يحفظ عنه ج أنه قنت في الوتر، إلا في حديث رواه ابن ماجه، عن علي بن ميمون الرقي، حدثنا مخلد بن يزيد، عن سفيان، عن زبيد اليامي، عن سعيد بن عبد الرحمن بن أبزى، عن أبيه، عن أبي بن كعب، أن رسول اللّه ج كان يوتر فيقنت قبل الركوع[٥٢٠] وقال أحمد في رواية ابنه عبد اللّه: أختار القنوت بعد الركوع، إن كُل شيء ثبت عن النبي ج في القنوت، إنما هو في الفجر لمّا رفع رأسه من الركوع، وقنوت

(٥١٦) رواه أحمد في المسند (٢٩٨/٦، ٢٩٩).

(٥١٧) رواه أحمد في المسند (٢٦٠/٥).

(٥١٨) رواه الدارقطني (٤١/٢).

(٥١٩) رواه أحمد في المسند (١١٩/٢، ١٣٥، ١٤٣، ١٥٠)، والبخاري (٤٠٦/٢)، ومسلم (٧٥١).

(٥٢٠) رواه النسائي (٢٣٥/٢)، وابن ماجه (١١٨٢).

الوتر أختاره بعد الركوع، ولم يصح عن النبي ج في قنوت الوتر قبلُ أو بعد شيء. وقال الخلال: أخبرني محمد بن يحيى الكحال، أنه قال لأبي عبد اللّه في القنوت في الوتر؟ فقال: ليس يروى فيه عن النبي ج شيء، ولكن كان عمر يقنت من السنة إلى السنة.

وقد روى أحمد وأهل (السنن) من حديث الحسن بن علي رضي الله عنهما قال: علمني رسول اللّه ج كلماتٍ أقولهن في الوتر: (اللهم اهْدِني فِيمنْ هدَيْت، وعافِني فِيمنْ عافَيْت، وتولِني فِيمنْ تولَّيت، وبارِك لِي فِيما أَعْطَيْت، وقِني شر ما قضَيْت، إِنك تقْضِي ولاَ يقْضى علَيْك، إِنه لاَ يذِل منْ والَيْت، تباركْت ربنا وتعالَيْت)[٥٢١] زاد البيهقي والنسائي: (ولاَ يعِز من عادَيْت).

وزاد النسائي في روايته: (وصلى الله علَى النبي).

وزاد الحاكم في (المستدرك) وقال: (علمني رسولُ اللّه ج في وتري إذا رفعت رأسي ولم يبق إلا السجود). ورواه ابن حبان في (صحيحه) ولفظه سمعت رسول اللّه ج يدعو.

قال الترمذي: وفي الباب عن علي رضي اللّه عنه، وهذا حديث لا نعرِفُه إلا مِن هذا الوجه من حديث أبي الحوراء السعدي، واسمه ربيعة بن شيبان، ولا نعرف عن النبي ج في القنوت في الوتر شيئاً أحسن مِن هذا انتهى.

والقنوت في الوتر محفوظ عن عمر، وابن مسعود، والرواية عنهم أصح من القنوت في الفجر، والروايةُ عن النبي ج في قنوت الفجر، أصح الرواية في قنوت الوتر. واللّه أعلم.

وقد روى أبو داود والترمذي والنسائي من حديث علي بن أبي طالب رضي اللّه عنه، أن رسول اللّه ج - كان يقول في آخر وتره: (اللهم إني أعوذ بِرِضاك مِن سخطِك، وبِمعافَاتِك مِنْ عقُوبتِك، وأَعوذُ بِك مِنك لاَ أُحْصِي ثَناءً علَيْك أَنت كَما أَثْنيْت علَى نفْسِك)[٥٢٢]. وهذا يحتمِل، أنه قبل فراغه منه وبعده، وفي إحدى الروايات

---

(٥٢١) رواه أحمد في المسند (١٧١٨)، والترمذي (٤٦٤)، وأبو داود (١٤٢٥)، والنسائي (٢٤٨/٣)، وابن ماجه (١١٧٨)، والدارمي (٣٧٣/١، ٣٧٤)، والبيهقي (٢٠٩/٤).

(٥٢٢) رواه الترمذي (٣٥٦١)، وأبو داود (١٤٢٧)، والنسائي (٢٤٨/٣، ٢٤٩)، وابن ماجه (١١٧٩).

عن النسائي: كان يقولُ إِذَا فَرغَ مِنْ صلاته، وتبوأ مضجعه، وفي هذه الرواية: (لاَ أُحْصِي ثناءً علَيْك ولَوْ حرصْت) وثبت عنه ج - أنه قال ذلك في السجود، فلعله قاله في الصلاة وبعدها. وذكر الحاكم في (المستدرك) من حديث ابن عباس رضي اللّه عنهما، في صلاة النبي ج، ووتره: ثم أوتر، فلما قضى صلاته، سمعته يقول: (اللهم اجعلْ في قَلْبي نوراً، وفي بصري نوراً، وفي سمْعِي نوراً، وعنْ يمِيني نوراً، وعنْ شِمالِي نوراً، وفَوقي نوراً، وتحْتِي نوراً، وأَمامِي نوراً، وخلْفِي نورا، واجْعل لِي يوْم لِقَائِك نوراً)[٥٢٣]. قال كُريب: وسبع في القنوت، فلقيت رجلاً مِن ولد العباس، فحدثني ن، فذكر: (لَحْمِي ودمِي، وعصبي وشعْرِي وبشرِي)، وذكر خصلتين، وفي رواية النسائي في هذا الحديث، وكان يقولُ في سجوده[٥٢٤] وفي رواية لمسلم في هذا الحديث: فخرج إلى الصلاة يعني صلاة الصبح، وهو يقول... فذكر هذا الدعاء، وفي رواية له أيضاً، (وفي لِساني نوراً واجْعلْ في نفْسِي نوراً، وأَعْظِمْ لِي نوراً)، وفي رواية له، (واجْعلْني نورا)[٥٢٥].

وذكر أبو داود، والنسائي من حديث أبي بن كعب، قال: (كان رسول اللّه ج يقرأ في الوتر، سبح اسم ربك الأعلى و قل يا أيها الكافرون و قل هو الله أحد ، فإذا سلم قال: (سبْحانَ المَلِكِ القُدوس ثَلاَثَ مراتٍ، يمد ا صوْته في الثالِثَةِ ويرفع). وهذا لفظ النسائي[٥٢٦]. زاد الدارقطني (رب المَلاَئِكَةِ والروح)[٥٢٧].

وكان ج يقَطع قراءته، ويقِف عِند كُل آيةٍ فيقول: (الحَمْد لِله رب العالَمِين، ويقِف: الرحمنِ الرحِيم، ويقِف: مالِك يوْمِ الدين)[٥٢٨].

وذكر الزهري أن قراءة رسول الله ج كانت آية آية، وهذا هو الأفضل، الوقوف على رؤوس الآيات وإن تعلقت بما بعدها، وذهب بعض القراء إلى تتبع الأغراض

---

(٥٢٣) رواه الحاكم في المستدرك (٥٣٦/٣).

(٥٢٤) رواه النسائي (٢١٨/٢).

(٥٢٥) رواه مسلم (٧٦٣).

(٥٢٦) رواه أبو داود (١٤٢٣)، والنسائي (٢٤٤/٣، ٢٤٥)، وابن ماجه (١١٧١).

(٥٢٧) رواه الدارقطني ص(١٧٥).

(٥٢٨) رواه أحمد في المسند (٣٠٢/٦)، والترمذي (٢٩٢٨)، وأبو داود (٤٠٠١)، والحاكم في المستدرك (٢٣٢/٢).

والمقاصد، والوقوف عند انتهائها، واتباع هدي النبي ج وسنته أولى. وممن ذكر ذلك البيهقي في (شعب الإيمان) وغيره، ورجح الوقوف على رؤوس الآي وإن تعلقت بما بعدها.

وكان ج يرتل السورة حتى تكون أطولَ مِنْ أطْول منها، وقام بآية يرددها حتى الصباح(٥٢٩).

وقد اختلف الناس في الأفضل من الترتيل وقلة القراءة، كثرة القراءة: أيهما أفضل؟ على قولين.

فذهب ابن مسعود وابن عباس رضي اللّه عنهما وغيرهما إلى أن الترتيلَ والتدبر مع قلة القراءة أفضلُ مِن سرعة القراءة مع كثر ا. واحتج أرباب هذا القول بأن المقصود من القراءة فهمه وتدبره، والفقه فيه والعملُ به، وتلاوته وحفظُه وسيلة إلى معانيه، كما قال بعض السلف: نزل القرآن ِليعمل به، فاتخذوا تلاوته عملاً، ولهذا كان أهلُ القرآن هم العاِلمون به، والعاملون بما فيه، وإن لم يحفظوه عن ظهر قلب وأما من حفظه ولم يفهمه ولم يعمل بما فيه، فليس مِن أهله وإن أقام حروفه إقامةَ السهم.

قالوا: ولأن الإيمان أفضلُ الأعمال، وفهم القرآن وتدبره هو الذي يثمر الإيمان، وأما مجرد التلاوة من غير فهم ولا تدبر، فيفعلها البر والفاجر، والمؤمن والمنافق، كما قال النبي ج: (ومثَلُ المُنافِقِ الذِي يقرأُ القُرْآنَ، كَمثَلِ الريْحانِةِ، رِيحها طَيب، وطَعْمها مر)(٥٣٠).

والناس في هذا أربع طبقات: أهلُ القرآن والإيمان، وهم أفضل الناس. والثانية: من عدِم القرآن والإيمان. الثالثة: من أوتي قرآناً، ولم يؤت إيماناً، الرابعة: من أوتي إيماناً ولم يؤت قرآناً.

قالوا: فكما أن من أوتي إيماناً بلا قرآن أفضلُ ممن أوتي قرآناً بلا إيمان، فكذلك من أوتي تدبراً، وفهماً في التلاوة أفضل ممن أوتي كثرة قراءة وسرعتها بلا تدبر. قالوا: وهذا هدي النبي ج، فإنه كان يرتل السورة حتى تكون أطولَ من أطول منها، وقام بآية حتى الصباح.

---

(٥٢٩) أخرجه أحمد (١٤٩/٥).

(٥٣٠) رواه أحمد في المسند (٣٩٧/٤)، والبخاري (٤٤٧/١٣).

وقال أصحاب الشافعي رحمه اللّه: كثرة القراءة أفضلُ، واحتجوا بحديث ابن مسعود رضي اللّه عنه قال: قال رسول اللّه ج: (مَنْ قَرأَ حَرْفاً مِنْ كِتابِ اللهِ، فَلَه بِهِ حسنةٌ، والْحسنةُ بِعشْرِ أمْثَالِها، لاَ أَقُولُ الم حرْف، ولَكِنْ أَلِف حرْف، ولاَم حرْف، ومِيم حرْف). رواه الترمذي. وصححه[٥٣١].

قالوا: ولأن عثمان بن عفان قرأ القرآن في ركعة، وذكروا آثاراً عن كثير من السلف في كثرة القراءة.

والصواب في المسألة أن يقال: إن ثواب قراءة الترتيل والتدبر أجل وأرفع قدراً، وثواب كثرة القراءة أكثر عدداً، فالأول: كمن تصدق بجوهرة عظيمة، أو أعتق عبداً قيمته نفيسة جداً، والثاني: كمن تصدق بعدد كثير من الدراهم، أو أعتق عدداً من العبيد قيمتهم رخيصة، وفي (صحيح البخاري) عن قتادة قال: سألت أنساً عن قراءة النبي ج، فقال: (كان يمد مدا)[٥٣٢].

وقال شعبة: حدثنا أبو جمرة، قال: قلت لابن عباس: إني رجل سريع القِراءة، وربما قرأت القرآن في ليلة مرة أو مرتين، فقال ابن عباس: لأن أقرأ سورةَ واحدة أعجب إلَي من أن أفعل ذَلك الذي تفعل، فإن كنت فاعلاً ولا بد، فاقرأ قِراءَةً تسْمع أُذُنيْك، ويعيها قلبك.

وقال إبراهيم: قرأ علقمةُ على ابن مسعود، وكان حسن الصوت، فقال: رتل فِداك أبي وأمي، فإنه زين القرآن.

وقال ابن مسعود: لاَ تهذوا القُرْآنَ هذ الشعْرِ، ولاَ تنْثُروه نثْر الدقَل، وقِفُوا عِنْد عجائِبِهِ، وحركُوا بِهِ القُلُوب، ولاَ يكُنْ هم أَحدِكُمْ آخِر السورةِ.

وقال عبد اللّه أيضاً: إذا سمعت اللّه يقول: يأَيها الذِين آمنوا فأصغِ لها سمعك، فإنه خير تؤمر به، أو شر تصرف عنه. وقال عبد الرحمن بن أبي ليلى: دخلت علي امرأة وأنا أقرأُ (سورةَ هود) فقالت: يا عبد الرحمن: هكذا تقرأ سورة هود؟! واللّه إني فيها منذ ستةِ أشهر وما فرغت مِن قراء ا.

---

(٥٣١) رواه الترمذي (٢٩١٢).

(٥٣٢) رواه أحمد في المسند (١٢٧/٣، ١٩٨)، والبخاري (٧٩/٩)، والنسائي (١٧٩/٢)، وابن ماجه (١٣٥٣).

وكان رسولُ اللّه ج يسر بالقراءة في صلاة الليل تارة، ويجهر ا تارة، ويطيل القيام تارة، ويخففه تارة، ويوتر آخر الليل - وهو الأكثر - وأوله تارة، وأوسطه تارة.

وكان يصلي التطوع بالليل والنهار على راحلته في السفر ِقبلَ أي جهة توجهت به، فيركع ويسجد عليها إيماءً، ويجعل سجوده أخفض ِمن ركوعه، وقد روى أحمد وأبو داود عن أنس بن مالك، قال: (كانَ رسولُ اللّه ج إذا أراد أن يصلي على راحلته تطوعاً، استقبل القبلة، فكبر للصلاة، ثم خلّى عن راحلته، ثم صلى أينما توجهت به)[٥٣٣] فاختلف الرواة عن أحمد: هل يلزمه أن يفعل ذلك إذا قدر عليه؟ على روايتين: فإن أمكنه الاستدارةُ إلى القبلة في صلاته كلها ِمثلَ أن يكون في محْمِل أو عمارية ونحوها، فهل يلزمه، أو يجوز له أن يصلي حيث توجهت به الراحلةُ؟ فروى محمد بن الحكم عن أحمد فيمن صلى في محْمِلٍ: أنه لا يجزئُه إلا أن يستقبل القبلة، لأنه يمكنه أن يدور، وصاحب الراحلة والدابة لا يمكنه. وروى عنه أبو طالب أنه قال: الاستدارةُ في المَحْمِل شديدة يصلي حيث كان وجهه. واختلفت الرواية عنه في السجود في المَحْمِل، فروى عنه ابنه عبد اللّه أنه قال: وإن كان محْمِلاً فقدر أن يسجد في المَحْمِل، فيسجد. وروى عنه الميموني، إذا صلى في المَحْمِل أحب إلي أن يسجد، لأنه يمكنه. وروى عنه الفضل بن زياد: يسجد في المَحْمِل إذا أمكنه وروى عنه جعفر بن محمد: السجود على المِرْفَقَةِ إذا كان في المَحْمِل، وربما أسند على البعير، ولكن يومىء ويجعل السجود أخفض ِمن الركوع، وكذا روى عنه أبو داود[٥٣٤].

فصل

في هديه ج فى صلاة الضحى

روى البخاري في (صحيحه) عن عائشة رضي اللّه عنها، قالت: ما رأيت رسول اللّه ج يصلي سبْحةَ الضحى، وإني لأُسبحها[٥٣٥]. وروى أيضاً من حديث مورقٍ العِجلي، قلت لابن عمر: أتصلي الضحى؟ قال لا، قلت: فَعمر؟ قال: لا، قلتْ:

---

(٥٣٣) رواه أحمد في المسند (١٢٦/٣، ٢٠٣)، وأبو داود (١٢٢٥).

(٥٣٤) أخرجه أبو داود (١٢٢٧)، والترمذي (٣٥١)، والبيهقي (٥/٢)، وابن خزيمة (١٢٧٠).

(٥٣٥) رواه أحمد في المسند (٨٦/٦، ١٧٧، ٢١٥، ٢٢٣، ٢٣٨)، والبخاري (٤٦/٣)، ومسلم (٧١٨)، وأبو داود (١٢٩٣).

فأبو بكر؟ قال: لا. قلت: فالنبي ج؟ قال: لا إخاله[٥٣٦].

وذكر عن ابن أبي ليلى قال: ما حدثنا أحد أنه رأى النبي ج يصلي الضحى غير أم هانىء، فإ ا قالت: إن النبي ج دخل بيتها يوم فتح مكة، فاغتسل، وصلى ثمانَ ركعات، فلم أر صلاةً قط أخف مِنها، غير أنه يتم الركوع و السجود[٥٣٧].

وفي (صحيح مسلم)، عن عبد اللّه بن شقيق قال: سألت عائشة هل كان رسولُ اللّه ج يصلي الضحى؟ قالت: لا إلا أن يجيءَ مِن مغيبه.

قلت: هل كان رسولُ اللهِ ج يقْرنُ بين السور؟ قالت: مِن المفصل[٥٣٨].

وفي (صحيح مسلم) عن عائشة، قالت: كان رسولُ اللّه ج يصلي الضحى أربعاً، ويزيد ما شاء اللّه[٥٣٩] وفي (الصحيحين) عن أم هانئ، أن رسولَ اللهِ ج صلى يوم الفتح ثمان ركعات وذلك ضحى[٥٤٠].

وقال الحاكم في (المستدرك): حدثنا الأصم، حدثنا الصغاني، حدثنا ابن أبي مريم، حدثنا بكر بن مضر، حدثنا عمرو بن الحارث، عن بكر بن الأشج، عن الضحاك بن عبد اللّه، عن أنس رضي اللّه عنه قال: رأيت رسول اللّه ج صلى في سفر سْبحةَ الضحى، صلى ثمانَ ركعات، فلما انصرف، قال: (إني صلّيت صلاَةَ رغْبةٍ ورهْبةٍ، فَسألْت ربي ثَلاَثاً، فَأعْطَانِي اثنْتيْنِ، ومنعنِي واحِدةً، سألْته ألاَ يقْتلَ أُمتِي بِالسنِين فَفَعلَ، وسألته ألا يظْهر علَيْهِمْ عدواً، فَفَعلَ، وسألْته أنْ لاَ يلبسهمْ شِيعاً فَأبى علَي). قال الحاكم صحيح[٥٤١] قلت: الضحاك بن عبد اللّه هذا ينظر من هو وما حاله؟

وقال الحاكم: في كتاب (فضل الضحى): حدثنا أبو بكر الفقيه، أخبرنا بشر بن يحيى، حدثنا محمد بن صالح الدولابي، حدثنا خالد بن عبد اللّه بن الحصين، عن هلال بن يساف، عن زاذان، عن عائشة رضي اللّه عنها قالت: صلى رسولُ الله ج الضحى،

---

(٥٣٦) رواه البخاري (٤٢/٣).

(٥٣٧) رواه البخاري (٤٣/٣)، ومسلم (٣٣٦)(٨٠)، والترمذي (٤٧٤)، وأبو داود (١٢٩١).

(٥٣٨) رواه مسلم (٧١٧)، وأبو داود (١٢٩٢)، والنسائي (١٥٢/٤)، وأحمد في المسند (١٧١/٦، ٢٠٤، ٢١٨).

(٥٣٩) رواه مسلم (٧١٩)، وابن ماجه (١٣٨١).

(٥٤٠) سبق تخريجه.

(٥٤١) رواه الحاكم (٣١٤/١)، وابن خزيمة (١٢٢٨)، وأحمد في المسند (١٤٦/٣).

ثم قال: (اللهم اغْفِرْ لي، وارحمْني، وتبْ علَي إنك أنت التواب الرحِيم الغفُور) حتى قالها مائة مرة.

حدثنا أبو العباس الأصم، حدثنا أسد بن عاصم، حدثنا الحصين بن حفص، عن سفيان، عن عمر بن ذر، عن مجاهد، أن رسول اللّه ج، صلى الضحى ركعتين، وأربعاً، وستاً وثمانياً.

وقال الإمام أحمد: حدثنا أبو سعيد مولى بني هاشم، حدثنا عثمان بن عبد الملك العمري، حدثتنا عائشة بنت سعد، عن أم ذرة، قالت: رأيت عائشة رضي اللّه عنها تصلي الضحى وتقول: ما رأيت رسول الله ج يصلي إلا أربع ركعات.

وقال الحاكم أيضاً: أخبرنا أبو أحمد بكر بن محمد المروزي، حدثنا أبو قِلابة، حدثنا أبو الوليد، حدثنا أبو عوانة، عن حصين بن عبد الرحمن، عن عمرو بن مرة، عن عمارة بن عمير، عن ابن جبير بن مطعم، عن أبيه أنه رأى رسول اللّه ج يصلي صلاة الضحى.

قال الحاكم أيضاً: حدثنا إسماعيل بن محمد، حدثنا محمد بن عدي بن كامل، حدثنا وهب بن بقية الواسطي، حدثنا خالد بن عبد اللّه، عن محمد بن قيس، عن جابر بن عبد اللّه، أن النبي ج صلى الضحى ست ركعات.

ثم روى الحاكم عن إسحاق بن بشير المحاملي، حدثنا عيسى بن موسى، عن جابر، عن عمر بن صبح، عن مقاتل بن حيان، عن مسلم بن صبيح، عن مسروق، عن عائشة وأم سلمة رضي اللّه عنهما، قالتا: كان رسول اللّه ج يصلي صلاة الضحى ثنتي عشرة ركعة، وذكر حديثاً طويلاً.

وقال الحاكم: أخبرنا أبو أحمد بن محمد الصيرفي، حدثنا أبو قِلابة الرقاشي، حدثنا أبو الوليد، حدثنا شعبة، عن أبي إسحاق، عن عاصم بن ضمرة، عن علي رضي اللّه عنه: (أن النبي ج كان يصلي الضحى).

وبه إلى أبي الوليد. حدثنا أبو عوانة، عن حصين بن عبد الرحمن، عن عمرو بن مرة، عن عِمارة بن عمير العبدي، عن ابن جبير بن مطعم، عن أبيه، أنه رأى رسول اللّه ج يصلي الضحى. قال الحاكم: وفي الباب عن أبي سعيد الخُدري، وأبي ذر الغِفاري، وزيد بن أرقم، وأبي هريرة، وبريدة الأسلمي، وأبي الدرداء، وعبد اللّه بن أبي أوفى، وعِتبان بن مالك، وأنس بن مالك، وعتبة بن عبد اللّه السلمي، ونعيم بن همار

الغطفاني، وأبي أمامة الباهلي رضي اللّه عنهم، ومن النساء، عائشة بنت أبي بكر، وأم هانىء، وأم سلمة رضى اللّه عنهن، كلهم شهدوا أن النبي ج كان يصليها.

وذكر الطبراني من حديث علي، وأنس، وعائشة، وجابر، أن النبي ج كان يصلي الضحى ست ركعات.

فاختلف الناس في هذه الأحاديث على طرق، منهم من رجح رواية الفعل على الترك بأ ا مثبتة تتضمن زيادةَ علم خفيت على النافي. قالوا: وقد يجوز أن يذهب علم مثل هذا على كثير من الناس، ويوجد عند الأقل. قالوا: وقد أخبرت عائشة، وأنس، وجابر، وأم هانىء، وعلي بن أبي طالب، أنه صلاها. قالوا: ويؤيد هذا الأحاديثُ الصحيحة المتضمنةُ للوصية ا، والمحافظةِ عليها، ومدح فاعلها، والثناءِ عليه، ففي (الصحيحين) عن أبي هريرة رضي اللّه عنه قال: أوصاني خليلي محمد بصيامِ ثلاثَةِ أيام مِن كل شهر، وركعتي الضحى، وأن أُوتر قبل أن أنام[٥٤٢].

وفي (صحيح مسلم) نحوه عن أبي الدرداء[٥٤٣].

وفي (صحيح مسلم)، عن أبي ذر يرفعه، قال: (يصبِح علَى كُل سلاَمى مِن أَحدِكُم صدقَةٌ، فَكُل تسبِيْحةٍ صدقَةٌ، وكُل تحمِيْدةٍ صدقَةٌ، وكُل تهْلِيلَةٍ صدقَةٌ، وكُل تكْبِيرةٍ صدقَةٌ، وأَمر بِالمَعْروفِ صدقَةٌ، ونهْي عنِ المُنكَرِ صدقَةٌ، وتجْزِىءُ مِن ذَلِك ركْعتانِ يرْكَعهما مِن الضحى)[٥٤٤].

وفي (مسند الإمام أحمد)، عن معاذ بن أنس الجُهني، أن رسول الله ج. قال: (من قَعد في مصلاه حين ينْصرِف مِنْ صلاَةِ الصبْحِ حتى يسبح ركعتي الضحى لا يقول إلا خيراً، غَفَر الله خطَاياه وإن كَانتْ مِثْلَ زبدِ البحْرِ)[٥٤٥].

وفي الترمذى، و(سنن ابن ماجه) عن أبي هريرة رضي اللّه عنه، قال: قال رسول اللّه ج: (من حافَظَ على سبْحةِ الضحى، غفِر لَه ذُنوبه وإن كانت مِثْلَ زبدِ البحْرِ)[٥٤٦].

---

(٥٤٢) رواه البخاري (٤٧/٣)، ومسلم (٧٢١)، وأبو داود (١٤٣٢)، والنسائي (٢٢٩/٣).

(٥٤٣) رواه مسلم (٧٢٢)، وأبو داود (١٤٣٣).

(٥٤٤) رواه مسلم (٧٢٠)، وأبو داود (١٢٨٥).

(٥٤٥) رواه أحمد في المسند (٤٣٩/٣)، والبيهقي (٤٩/٣).

(٥٤٦) رواه الترمذي (٤٧٦)، وابن ماجه (١٣٨٢)، وأحمد في المسند (٤٤٣/٢، ٤٩٧، ٤٩٩).

وفي (المسند) والسنن، عن نعيم بن همار قال: سمعت رسول الله ج يقول (قال اللّه عز وجل: يا ٱبن آدم لاَ تَعْجزن عَنْ أَرْبعِ ركَعَاتٍ في أول النهار أكفك آخِره)[٥٤٧] رواه الترمذي من حديث أبي الدرداء، وأبي ذر[٥٤٨].

وفي (جامع الترمذي) و(سنن ابن ماجه)، عن أنس مرفوعاً: (منْ صلى الضحى ِثْنتيْ عشْرةَ ركْعةً، بنى الله لَه قَصْراً ِمن ذَهبٍ في الجنة)[٥٤٩].

وفي (صحيح مسلم)، عن زيد بن أرقم أنه رأى قوماً يصلون من الضحى في مسجد قُباء، فقال: أما لقد عِلموا أن الصلاة في غير هذه الساعة أفضلُ إن رسول اللّه ج قال: (صلاَةُ الأوابين حين ترْمض الفِصالُ)[٥٥٠].

وقوله: ترمض الفِصال، أي: يشتد حر النهار، فتجد الفِصال حرارةَ الرمضاء. وفي (الصحيح) أن النبي ج صلى الضحى في بيت عِتبان بن مالك ركعتين.

وفي (مستدرك) الحاكم من حديث خالد بن عبد اللّه الواسطي، عن محمد بن عمرو، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة، أن رسول اللّه ج قال: (لا يحافِظُ على صلاةِ الضحى إلا أَواب)[٥٥١] وقال: (هذا إسناد قد احتج بمثله مسلم بن الحجاج، وأنه حدث عن شيوخه، عن محمد بن عمرو، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة رضي اللّه عنه، عن النبي ج (ما أَذِنَ الله ِلشيء ما أَذِنَ ِلنِبي يتغنى ِبالقُرآن) قال: ولعل قائلاً يقول: قد أرسله حماد بن سلمة، وعبد العزيز بن محمد الدراوردي، عن محمد بن عمرو، فيقال له: خالد بن عبد اللّه ثقة، والزيادة من الثقة مقبولة.

ثم روى الحاكم: حدثنا عبدان بن يزيد، حدثنا محمد بن المغيرة السكري، حدثنا القاسم بن الحكم العرني، حدثنا سليمان بن داود اليمامي، حدثنا يحيى بن أبي كثير، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة، قال: قال رسول اللّه ج: (ِإنَ ِللْجنةِ باباً يقالُ لَه باب الضحى، فَإِذَا كَانَ يوْم القِيامة نادى منادٍ: أَين الذِين كانوا يداومونَ على صلاة

---

(٥٤٧) رواه أحمد في المسند (٢٨٦/٥، ٢٨٧)، وأبو داود (١٢٨٩).

(٥٤٨) رواه الترمذي (٤٧٥).

(٥٤٩) رواه الترمذي (٤٧٣)، وابن ماجه (١٣٨٠).

(٥٥٠) رواه مسلم (٧٤٨)، والدارمي (٣٤٠/١)، وأحمد في المسند (٣٦٦/٤، ٣٦٧، ٣٧٢، ٣٧٥).

(٥٥١) رواه الحاكم في المستدرك (٣١٤/١)، وابن خزيمة (١٢٢٤).

الضحى، هذا بابكم، فادْخلُوه ِبرحْمةِ اللهِ)(٥٥٢).

وقال الترمذي في (الجامع): حدثنا أبو كُريبٍ محمد بن العلاء، حدثنا يونس بن بكير، عن محمد بن إسحاق، قال: حدثني موسى بن فلان، عن عمه ثُمامة بن أنس بن مالك، عن أنس بن مالك، قال: قال رسول الله ج (من صلى الضحى ِثْنتيْ عشرةَ ركْعةً، بنى الله له قَصْراً ِمِنْ ذَهبٍ في الجَنة). قال الترمذي: حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه(٥٥٣). وكان أحمد يرى أصح شيء في هذا الباب حديثَ أم هانئ. قلت: وموسى ابن فلان هذا، هو موسى بن عبد اللّه بن المثنى بن أنس بن مالك.

وفي (جامعه) أيضاً ِمن حديث عطية العوْفي، عن أبي سعيد الخُدري، قال: كانَ رسول اللّه ج يصلي الضحى حتى نقولَ: لا يدعها، ويدعها حتى نقولَ: لا يصليها(٥٥٤). قال: هذا حديث حسن غريب.

وقال الإِمام أحمد في (مسنده) حدثنا أبو اليمان، حدثنا إسماعيل بن عياش، عن يحيى بن الحارث الذماري، عن القاسم، عن أبي أمامة، عن النبي ج، قال: (منْ مشى إلى صلاةٍ مكتوبةٍ وهو متطهر، كانَ له كَأجْرِ الحاج المُحرِم، ومنْ مشى إلى سبحة الضحى كَانَ له كَأجْرِ المُعتمِر، وصلاة على ِإثرِ صلاة لاَ لَغْو بْينهما كِتاب في عِلِيين) قال أبو أمامة: الغدو والرواح إلى هِذِه المَساجِد ِمن الجِهادِ في سبيل اللهِ عز وجلّ(٥٥٥).

وقال الحاكم: حدثنا أبو العباس، حدثنا محمد بن إسحاق الصغاني حدثنا أبو المورع محاضر بن المورع، حدثنا الأحوص بن حكيم، حدثني عبد اللّه بن عامر الألهاني، عن منيب بن عيينة بن عبد اللّه السلمي، عن أبي أمامة، عن رسول اللّه ج أنه كان يقول: (من صلى الصبح في مسجِدِ جماعةٍ، ثم ثبت فيِه حتى الضحى، ثم يصلي سبحةَ الضحى، كانَ له كَأجرِ حاج أوْ معْتمِرٍ تام له حجته وعمرته).

وقال ابن أبي شيبة: حدثني حاتم بن إسماعيل، عن حميد بن صخر، عن المقبري، عن الأعرج، عن أبي هريرة رضي اللّه عنه، قال: بعث النبي ج جيشاً، فأعظموا

---

(٥٥٢) وأخرجه الطبراني في الأوسط (١/٥٩/١).

(٥٥٣) رواه الترمذي (٤٧٣)، وابن ماجه (١٣٨٠).

(٥٥٤) رواه الترمذي (٤٧٧)، وأحمد ي المسند (٢١/٣، ٣٥).

(٥٥٥) رواه أحمد في المسند (٢٦٨/٥)، وأبو داود (١٢٨٨).

الغنيمةَ، وأسرعوا الكَرة. فقال رجل: يا رسول اللّه! ما رأينا بعثاً قط أسرع كرةً ولا أعظم غنيمة من هذا البعثِ، فقال: (ألا أُخبِركُمْ بِأسرع كَرةً، وأعْظَم غَنيمةً: رجلٌ توضأ في بيتِهِ فَأَحْسن وضوءَه، ثَم عمد إلى المَسجِد، فَصلى فيهِ صلاةَ الغداةِ، ثُم أعقَب بِصلاةِ الضحى، فَقَد أرع الكَرةَ وأعْظَم الغَنيمة).

وفي الباب أحاديث سوى هذه، لكم هذه أمثلها قال الحاكم: صحبت جماعةً من أئمة الحديث، فوجد م يختارون هذا العدد، يعني أربع ركعات، ويصلون هذه الصلاة أربعاً، لتواتر الأخبار الصحيحة فيه، وإليه أذهب، وإليه أدعو اتباعاً للأخبار المأثورة، واقتداء بمشايخ الحديث فيه.

قال ابن جرير الطبري وقد ذكر الأخبار المرفوعةَ في صلاة الضحى، واختلاف عددها: وليس في هذه الأحاديث حديثٌ يدفع صاحبه، وذلك أن من حكى أنه صلى الضحى أربعاً جائز أن يكون رآه في حال فعِله ذلك، ورآه غيره في حالٍ أخرى صلى ركعتين، ورآه آخر في حال أخرى صلاها ثمانياً، وسمعه آخر يحثّ على أن يصلي ستاً، وآخر يحث على أن يصلي ركعتين، وآخر على عشر، وآخر على ثنتي عشرة، فأخبر كل واحد منهم عما رأى وسمع. قال: والدليل على صحة قولنا، ما روي عن زيد بن أسلم قال. سمعت عبد اللّه بن عمر يقول لأبي ذر: أوصني يا عم، قال: سألت رسول اللّه ج كما سألتني، فقال؟ (منْ صلى الضحى ركْعتْينِ، لَمْ يكْتبْ مِن الغافِلين، ومنْ صلَى أربعاً، كِتب مِن العابِدين، ومن صلى سِتاً، لَمْ يلْحقْهُ ذَلك اليوْم ذْنب، ومنْ صلى ثَمانِياً، كُتِب مِن القَانِتين، ومنْ صلى عشْراً بنى الله له بْيتا في الجَنة).

وقال مجاهد: صلى رسولُ اللّه ج يوماً الضحى ركعتين، ثم يوماً أربعاً، ثم يوماً سِتاً، ثم يوماً ثمانياً ثم ترك. فأبان هذا الخبر عن صحة ما قلنا من احتمال خبر كل مخْبِرٍ ممن تقدم أن يكون إخباره لِما أخبر عنه في صلاة الضحى على قدر ما شاهده وعاينه.

والصواب: إذا كان الأمر كذلك: أن يصلّيها من أراد على ما شاء من العدد. وقد روي هذا عن قوم من السلف حدثنا ابن حميد، حدثنا جرير، عن إبراهيم، سأل رجل الأسود، كم أصلي الضحى؟ قال: كم شئت.

وطائفة ثانية، ذهبت إلى أحاديث الترك، ورجحتها من جهة صحة إسنادها، وعمل الصحابة بموجبها، فروى البخاري عن ابن عمر، أنه لم يكن يصليها، ولا أبو

بكر، ولا عمر. قلت: فالنبي ج قال: لا إخاله[٥٥٦]. وقال وكيع: حدثنا سفيان الثوري، عن عاصم بن كُليب، عن أبيه، عن أبي هريرة، قال: ما رأيت رسول اللّه ج صلى صلاة الضحى إلا يوماً واحداً. وقال علي بن المديني: حدثنا معاذ بن معاذ، حدثنا شعبة، حدثنا فضيل بن فَضالة، عن عبد الرحمن بن أبي بكرة، قال: رأى أبو بكرة ناساً يصلون الضحى، قال: إنكم لتصلون صلاة ما صلاها رسول الله ج ولا عامةُ أصحابه.

وفي (الموطأ): عن مالك، عن ابن شهاب، عن عروة، عن عائشة قالت: ما سبح رسولُ اللّه ج سبحةَ الضحى قط، وإني لأسبحها، وإن كان رسولُ اللّه ج ليدع العمل وهو يحب أن يعمل به خشيةَ أن يعمل به الناس، فَيفرض عليهم[٥٥٧].

وقال أبو الحسن علي بن بطال: فأخذ قوم من السلف بحديث عائشة، ولم يروا صلاةَ الضحى، وقال قوم: إ ا بدعة، روى الشعبي، عن قيس بن عبيد، قال: كنت أختِلف إلى ابن مسعود السنةَ كلها، فما رأيته مصلياً الضحى. وروى شعبة، عن سعد بن إبراهيم، عن أبيه أن عبد الرحمن بن عوف، كان لا يصلي الضحى. وعن مجاهد، قال: دخلت أنا وعروة بن الزبير المسجد، فإذا ابن عمر جالس عند حجرة عائشة، وإذا الناس في المسجد يصلون صلاة الضحى، فسألناه عن صلا م، فقال: بدعة،. وقال مرة: ونعمتِ البِدْعةُ.

وقال الشعبي: سمعت ابن عمر يقول: ما ابتدع المسلمون أفضل صلاة مِن الضحى، وسئل أنس بن مالك عن صلاة الضحى، فقال: الصلوات خمس.

وذهبت طائفة ثالثة إلى استحباب فعلها غِباً، فتصلى في بعض الأيام دون بعض، وهذا أحد الروايتين عن أحمد، وحكاه الطبري عن جماعة، قال: واحتجوا بما روى الجُريري، عن عبد اللّه بن شقيق، قال: قلت لعائشة أكانَ رسول الله ج يصلي الضحى؟ قالت: لا إلا أن يجيءَ مِن مغيبه[٥٥٨] ثم ذكر حديث أبي سعيد: كان رسولُ اللّه ج يصلي الضحى، حتى نقول لا يدعها، ويدعها حتى نقول: لا يصليها، وقد تقدم. ثم قال كذا ذكر من كان يفعل ذلك مِن السلف وروى شعبة، عن حبيب بن

---

(٥٥٦) سبق تخريجه.
(٥٥٧) رواه مالك في الموطأ (١٥٢/١، ١٥٣).
(٥٥٨) سبق تخريجه.

الشهيد، عن عكرمة قال: كان ابن عباس يصليها يوماً، ويدعها عشرة أيام يعني صلاةَ الضحى وروى شعبة، عن عبد اللّه بن دينار، عن ابن عمر، أنه كان لا يصلي الضحى. فإذا أتى مسجد قُباء، صلى، وكان يأتيه كل سبت. وروى سفيان، عن منصور، قال كانوا يكرهون أن يحافظوا عليها كالمكتوبة، ويصلون ويدعون يعني صلاة الضحى. وعن سعيد بن جبير: إني لأدع صلاة الضحى وأنا أشتهيها، مخافة أن أراها حتماً علي وقال مسروق: كنا نقرأ في المسجد، فنبقى بعد قيام ابن مسعود، ثم نقوم، فنصلي الضحى، فبلغ ابن مسعود ذلك فقال: ِلم تحملون عباد الله ما لم يحملهم الله؟! إن كنتم لا بد فاعلين، ففي بيوتكم وكان أبو ِمجْلَز يصلي الضحى في م له.

قال هؤلاء: وهذا أولى لئلا يتوهم متوهم وجوبها بالمحافظة عليها، أو كونها سنةَ راتبةً ولهذا قالت عائشة: لو نشِر لي أبواي ما تركتها(٥٥٩). فإ ا كانت تصليها في البيت حتى لا يراها الناس.

وذهبت طائفة رابعة إلى أ ا تفعل بسبب من الأسباب، وأن النبي ج، إنما فعلها بسبب، قالوا: وصلاته ج يوم الفتح ثمان ركعات ضحى، إنما كانت ِمن أجل الفتح، وأن سنة الفتح أن تصلى عنده ثمان ركعات، وكان الأمراء يسمو ا صلاة الفتح وذكر الطبري في (تاريخه) عن الشعبي قال: لما فتح خالد بن الوليد الِحجرة، صلّى صلاة الفتح ثمانَ ركعات لم يسلم فيهن، ثم انصرف. قالوا: وقول أم هانىء: (وذلك ضحى). تريد أن فعله لهذه الصلاة كان ضحى، لا أن الضحى اسم لتلك الصلاة. قالوا: وأما صلاته في بيت عِتبان بن مالك، فإنما كانت لسبب أيضاً، فإن عِتْبان قال له: إني أنكرت بصري، وإن السيول تحولُ بيني وبين مسجد قومي، فَوِددت أنك جئت، فصليت في بيتي مكاناً أتخذه مسجداً، فقال: (أفعل إن شاء الله تعالى) قال: فغدا علي رسول اللّه ج وأبو بكر معه بعدما أشتد النهار فاستأذن النبي ج فأذنت له، فلم يجِلس حتى قال: (أين تِحب أن أصلي ِمن بيتك)،؟ فأشرت إليه من المكان الذي أُحب أن يصلي فيه، فقام وصففنا خلفه، وصلى، ثم سلم، وسلمنا حين سلم. متفق عليه(٥٦٠).

---

(٥٥٩) رواه مالك في الموطأ (١٥٣/١).

(٥٦٠) رواه البخاري (٥٠/٣)، ومسلم (٣٣)، والنسائي (١٠٥/٢)، وابن ماجه (٧٥٤)، وأحمد في المسند (٤٤٩/٥، ٤٥٠).

فهذا أصل هذه الصلاة وقصتها، ولفظ البخاري فيها، فاختصره بعض الرواة عن عِتبان، فقال: إن رسولَ الله ج صلى في بيتي سبحة الضحى، فقاموا وراءه فصلّوْا.

وأما قولُ عائشة: لم يكن رسول اللّه ج يصلي الضحى إلا أن يقْدم مِنْ مغيبه، فهذا من أبين الأمور أن صلاته لها إنما كانت لسبب، فإنه ج كان إذا. قَدِم من سفر، بدأ بالمسجد، فصلى فيه ركعتين[٥٦١].

فهذا كان هديه، وعائشةُ أخبرت ذا وهذا، وهي القائلةُ: (ما صلى رسول اللّه ج صلاةَ الضحى قطّ).

فالذي أثبتته فعلها بسبب، كقدومه من سفر، وفتحه، وزيارته لقوم ونحوه، وكذلك إتيانه مسجد قباء للصلاة فيه، وكذلك ما رواه يوسف بن يعقوب، حدثنا محمد بن أبي بكر، حدثنا سلمة بن رجاء، حدثتنا الشعثاء، قالت: رأيت ابن أبي أوفى صلى الضحى ركعتين يوم بشر برأس أبي جهل. فهذا إن صح فهي صلاة شكر وقعت وقت الضحى، كشكر الفتح والذي نفته، هو ما كان يفعله الناس، تصلو ا لغير سبب، وهي لم تقل: إن ذلك مكروه، ولا مخالف لسنته، ولكن لم يكن مِن هديه فعلُها لغير سبب. وقد أوصى ا وندب إليها، وحض عليها، وكان يستغني عنها بقيام الليل، فإن فيه غُنية عنها وهي كالبدل منه، قال تعالى: وهو الذي جعلَ اللّيلَ والنهار خِلْفَةً لِمن أراد أنْ يذكر أوْ أراد شكوراً [الفرقان: ٦٢] قال ابن عباس، والحسن، وقتادة: عوضاً وخلفاً يقوم أحدهما مقام صاحبه، فمن فاته عمل في أحدهما، قضاه في الآخر.

قال قتادة: فأدوا للّه من أعمالكم خيراً في هذا الليل والنهار، فإ ما مطيتان يقحِمان الناس إلى آجالهم، ويقربان كل بعيد، ويبليان كل جديد، ويجيئان بكل موعود إلى يوم القيامة.

وقال شقيق: جاء رجل إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال: فاتتني الصلاةُ الليلة، فقال: أدرك ما فاتك مِن ليلتك في ارك، فإن اللّه عز وجل جعل الليلَ والنهار خِلفة لمن أراد أن يذّكّر أو أراد شكورا.

قالوا: وفِعل الصحابة رضي اللّه عنهم يدل على هذا، فإن ابن عباس كان يصليها

---

(٥٦١) رواه البخاري (٤٤٧/١)، ومسلم (٧١٦)، وأبو داود (٢٧٨١)، والنسائي (٥٤/٢)، وأحمد في المسند (٣١/٦).

يوماً، ويدعها عشرة، وكان ابن عمر لا يصليها، فإذا أتى مسجد قُباء، صلاها، وكان يأتيه كل سبت وقال سفيان، عن منصور: كانوا يكرهون أن يحافظوا عليها، كالمكتوبة، ويصلون ويدعون، قالوا: ومِن هذا الحديثُ الصحيح عن أنس، أن رجلاً من الأنصار كان ضخماً، فقال للنبي ج: إني لا أستطيع أن أُصلي معك، فصنع للنبي ج طعاماً، ودعاه إلى بيته، ونضح له طرف حصير بماء، فصلى عليه ركعتين قال أنس ما رأيته صلى الضحى غير ذلك اليوم رواه البخاري[٥٦٢].

ومن تأمل الأحاديث المرفوعة وآثار الصحابة، وجدها لا تدل إلا على هذا القول، وأما أحاديثُ الترغيب فيها، والوصيةُ ا، فالصحيح منها كحديث أبي هريرة وأبي ذر لايدل على أ ا سنة راتبة لكل أحد، وإنما أوصى أبا هريرة بذلك، لأنه قد روي أن أبا هريرة كان يختار درس الحديث بالليل على الصلاة، فأمره بالضحى بدلاً من قيام الليل، ولهذا أمره ألا ينام حتى يوتر، ولم يأمر بذلك أبا بكر وعمر وسائر الصحابة.

وعامة أحاديث الباب في أسانيدها مقال، وبعضها منقطع، وبعضها موضوع لا يحل الاحتجاج به، كحديث يروى عن أنس مرفوعاً (منْ داوم على صلاةِ الضحى ولمْ يقطعْها إلا عنْ عِلّة، كنت أنا وهو في زوْرقٍ مِنْ نورٍ في بحرٍ مِنْ نورٍ) وضعه زكريا بن دويد الكِندي، عن حميد.

وأما حديث يعلى بن أشدق، عن عبد الله بن جراد، عن النبي ج: (من صلى مِنْكُم صلاةَ الضحى، فَلْيصلها متعبداً، فإن الرجلَ ليصليها السنةَ من الدهْرِ ثم ينساها ويدعها، فتحِن إليه كما تحِن الناقة إلى ولَدِها إذا فَقَدته) فيا عجباً للحاكم كيف يحتج ذا وأمثاله، فإنه يروي هذا الحديثُ في كتاب أفرده للضحى، وهذه نسخة موضوعة على رسول الله ج يعنى نسخة يعلى بن الأشدق. وقال ابن عدى: روى يعلى بن الأشدق، عن عمه عبد اللّه بن جراد، عن النبي ج: أحاديث كثيرة منكرة، وهو وعمه غير معروفين، وبلغني عن أبي مسهر، قال: قلت ليعلى بن الأشدق: ما سمع عمك من حديث رسول اللّه ج؟ فقال: جامع سفيان، وموطأ مالك، وشيئاً من الفوائد. وقال أبو حاتم بن حبان: لقي يعلى عبد اللّه بن جراد، فلما كَبِر، اجتمع عليه من لا دِين له،

---

(٥٦٢) رواه البخاري (١٣٣/٢)، وأحمد في المسند (١٣٠/٣، ١٨٤، ٢٩١).

فوضعوا له شهباً بمائتي حديث، فجعل يحدث ا وهو لا يدري، وهو الذي قال له بعض مشايخ أصحابنا: أي شيء سمعته من عبد اللّه بن جراد؟ فقال: هذه النسخة، وجامع سفيان لا تحِلُ الرواية عنه بحال.

وكذلك حديثُ عمر بن صبح عن مقاتل بن حيان حديث عائشة المتقدم: كان رسول اللّه ج يصلي الضحى ثنتي عشرة ركعة، وهو حديث طويل ذكره الحاكم في (صلاة الضحى) وهو حديث موضوع، المتهم به عمر بن صبح قال البخاري: حدثني يحيى، عن علي بن جرير، قال سمعت عمر بن صبح يقول: أنا وضعت خطبة النبي ج، وقال ابن عدى منكر الحديث. وقال ابن حبان: يضع الحديث على الثقات، لا يحِلّ كتب حديثه إلا على جهة التعجب منه، وقال الدارقطني: متروك، وقال الأزدي كذاب.

وكذلك حديثُ عبد العزيز بن أبان، عن الثوري، عن حجاج بن فُرافِصة، عن مكحول، عن أبي هريرة مرفوعاً (من حافظَ علَى سبحةِ الضحى، غُفِرتْ ذُنوبه، وإن كانت مثل عددِ الجَرادِ، وأكثر مِنْ زبدِ البحرِ) ذكره الحاكم أيضاً. وعبد العزيز هذا، قال ابن نمير: هو كذّاب، وقال يحيى: ليس بشيء، كذاب خبيث يضع الحديث، وقال البخاري، والنسائي، والدارقطني: متروك الحديث.

وكذلك حديث النهاس بن قهم، عن شداد، عن أبي هريرة يرفعه (من حافَظَ علَى شفْعةِ الضحى، غُفِرتْ ذُنوبه وإنْ كانتْ أكْثَر مِن زبدِ البحرِ)[٥٦٣]. والنهاس، قال يحيى: ليس بشيء ضعيف كان يروي عن عطاء، عن ابن عباس أشياء منكرة، وقال النسائي: ضعيف، وقال ابن عدي: لايساوى شيئاً، وقال ابن حبان: كان يروي المناكير عن المشاهير، ويخالف الثقات، لا يجوز الاحتجاج به، وقال الدارقطني: مضطرب الحديث، تركه يحيى القطان.

وأما حديث حميد بن صخر، عن المقبري، عن أبي هريرة: بعث رسول اللّه ج، بعثاً الحديثَ، وقد تقدم. فحميد هذا ضعفه النسائي، ويحيى بن معين، ووثقه آخرون، وأُنكِر عليه بعض حديثه، وهو ممن لا يحتج به إذا انفرد واللّه أعلم.

وأما حديث محمد بن إسحاق، عن موسى، عن عبد الله بن المثنى، عن أنس، عن

---

(٥٦٣) وأخرجه الترمذي (٤٧٦)، وابن ماجه (١٣٨٢).

عمه ثُمامة، عن أنس يرفعه (منْ صلى الضحى، بنى الله له قَصْراً في الجَنةِ مِنْ ذَهبٍ)، فمن الأحاديث الغرائب، وقال الترمذي: غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه.

وأما حديث نعيم بن همار: (ابن آدم لاَ تعْجِزْ لي عنْ أرْبعِ ركَعات فى أول النهارِ، أَكْفِك آخِره)، وكذلك حديث أبي الدرداء، وأبي ذر، فسمعت شيخ الإِسلام ابن تيمية يقول: هذه الأربع عندي هي الفجر وسنتها.

فصل

وكان مِن هديه ج وهدي أصحابه سجود الشكر عند تجدد ِنعمة تسر أو اندفاع ِنقمة، كما في (المسند) عن أبي بكرة، أن النبي ج كان إذا أتاه أمر يسره، خر لله ساجِداً شكْراً لله تعالى[٥٦٤].

وذكر ابن ماجه، عن أنس، أن النبي ج بشر بحاجةٍ، فخر للّه ساجِداً[٥٦٥].

وذكر البيهقي بإسناد على شرط البخاري، أن علياً رضي الله عنه، لما كتب إلى النبي ج بإسلام همْدان، خر ساجداً ثم رفع رأسه، فقال: (السلاَم علَى همْدانَ، السلاَم على همْدان) وصدر الحديث في صحيح البخاري[٥٦٦] وهذا تمامه بإسناده عند البيهقي[٥٦٧].

وفي (المسند) من حديث عبد الرحمن بن عوف، أن رسول اللّه ج، سجد شكراً لما جاءته البشرى من ربه، أنه من صلى عليك، صلّيت عليه، ومن سلم عليك، سلمت عليه[٥٦٨].

وفي سنن أبي داود من حديث سعد بن أبي وقاص، أن رسول اللّه ج في رفع يديه فسأل اللّه ساعة، ثم خر ساجداً ثلاثَ مرات، ثم قال: (إني سألْت ربي وشفّعت لأمتي، فَأعْطَاني ثلُثَ أُمتي، فَخررْت ساجِداً شكْراً ِلربي، ثُم رفعت رأسْي، فَسألت ربي لأمتي، فَأعْطَاني الثلثَ الثاني، فَخررت ساجداً شكْراً ِلربي ثمّ رفَعت رأسي، فَسألْت ربي

(٥٦٤) رواه أحمد في المسند (٤٥/٥)، والترمذي (١٥٧٨)، وأبو داود (٢٧٧٤)، وابن ماجه (١٣٩٤).

(٥٦٥) رواه ابن ماجه (١٣٩٢).

(٥٦٦) البخاري (٥٢/٨).

(٥٦٧) رواه البيهقي في السنن (٣٦٩/٢).

(٥٦٨) أخرجه أحمد (١٩١/١).

لأمتي، فأعطاني الثلثَ الآخر، فَخررت ساجداً لربي)[٥٦٩].

وسجد كعب بن مالك لما جاءته البشرى بتوبة اللّه عليه، ذكره البخاري[٥٧٠].

وذكر أحمد عن علي رضي اللّه عنه، أنه سجد حين وجد ذا الثدية في قتلى الخوارج[٥٧١].

وذكر سعيد بن منصور، أن أبا بكر الصديق رضي اللّه عنه، سجد حين جاءه قتلُ مسيلمة[٥٧٢].

فصل

في هديه ج في سجود القرآن

كان ج، إذا مر بسجدة، كبر وسجد، وربما قال في سجوده (سجد وجهي لِلّذي خلَقَه وصوره وشق سمْعه وبصره بِحولِهِ وقُوتِهِ)[٥٧٣].

وربما قال: (اللهم احطط عني ا وِزرا، واكْتب لي ا أَجْراً، واجْعلْها لي عِنْدك ذُخْراً، وتقبلها مِني كما تقَبلتها مِن عبْدِك داود)[٥٧٤]. ذكرهما أهل السنن.

ولم يذكر عنه أنه كان يكبر للرفع من هذا السجود، ولذلك لم يذكره الخِرقي ومتقدمو الأصحاب، ولا نقِلَ فيه عنه تشهد ولا سلام البتة وأنكر أحمد والشافعي السلام فيه، فالمنصوص عن الشافعي: إنه لا تشهد فيه ولا تسليم، وقال أحمد: أما التسليم، فلا أدري ما هو، وهذا هو الصواب الذي لا ينبغي غيره.

وصح عنه ج أنه سجد في (الم تنـزيل)، وفي (ص)، وفي (النجم) وفي؟ (إذا السماء انشقت)، وفي (اقرأ باسْم ربك الذي خلَق).

وذكر أبو داود عن عمرو بن العاص، أن رسول اللّه ج، أقرأه خمس عشرة،

---

(٥٦٩) رواه أبو داود (٢٧٧٥).

(٥٧٠) رواه البخاري (٢٨٩/٥).

(٥٧١) رواه أحمد في المسند رقم (٨٤٤، ١٢٥٤).

(٥٧٢) وأخرجه البيهقي (٣٧١/٢).

(٥٧٣) رواه أحمد في المسند (٣١/٦، ٢١٧)، والترمذي (٥٨٠)، وأبو داود (١٤١٤)، والنسائي (٢٢٢/٢).

(٥٧٤) رواه الترمذي (٥٧٩)، وابن ماجه (١٠٥٣).

سجدة، منها ثلاث في المفصل، وفي سورة الحج سجدتان[٥٧٥].

وأما حديث أبي الدرداء، سجدت مع رسول اللّه ج إحدى عشرة سجدة، ليس فيها من المفصل شيء: (الأعراف)، و(الرعد)، و(النحل)، و(بني إسرائيل)، و(مريم)، و(الحج)، و(سجدة الفرقان)، و(النمل)، و(السجدة)، وج، و(سجدة الحواميم)، فقال أبو داود: روى أبو الدرداء عن النبي ج إحدى عشرة سجدة، وإسناده واهٍ[٥٧٦].

وأما حديث ابن عباس رضي اللّه عنهما، أن رسول اللّه ج لم يسجد في المفصل منذ تحول إلى المدينة. رواه أبو داود[٥٧٧] فهو حديث ضعيف، في إسناده أبو قدامة الحارث بن عبيد، لا يحتج بحديثه. قال الإمام أحمد: أبو قدامة مضطرب الحديث. وقال يحيى بن معين: ضعيف، وقال النسائي: صدوق عنده مناكير، وقال أبو حاتم البستي: كان شيخاً صالحاً ممن كثر وهمه وعلله ابن القطان بمطر الوراق، وقال: كان يشبهه في سوء الحفظ محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى، وعيب على مسلم إخراج حديثه انتهى كلامه.

ولا عيب على مسلم في إخراج حديثه، لأنه ينتقي من أحاديث هذا الضرب ما يعلم أنه حفظه، كما يطرح من أحاديث الثقة ما يعلم أنه غلِط فيه، فغلِط في هذا المقام من استدرك عليه إخراج جميع حديث الثقة، ومن ضعف جميع حديث سيىء الحفظ، فالأولى: طريقة الحاكم وأمثاله، والثانية: طريقة أبي محمد بن حزم وأشكاله، وطريقة مسلم هي طريقة أئمة هذا الشأن واللّه المستعان.

وقد صح عن أبي هريرة أنه سجد مع النبي ج في (اقرأ باسْم ربك الّذي خلَق)، وفي (إذَا السماءُ ٱنشقت)[٥٧٨]، وهو إنما أسلم بعد مقدم النبي ج المدينة بست سنين أو سبع، فلو تعارض الحديثان من كل وجه، وتقاوما في الصحة، لتعين تقديم حديث أبي هريرة، لأنه مثبت معه زيادة علم خفيت على ابن عباس، فكيف وحديثُ أبي هريرة في غاية الصحة متفق على صحته، وحديث ابن عباس فيه من الضعف ما فيه. واللّه أعلم.

---

(٥٧٥) رواه أبو داود (١٤٠١)، وابن ماجه (١٠٥٧)، والحاكم (٢٢٣/١).

(٥٧٦) رواه الترمذي (٥٦٨، ٥٦٩)، وابن ماجه (١٠٥٦).

(٥٧٧) رواه أبو داود (١٤٠٣).

(٥٧٨) رواه مسلم (٥٧٨)، والترمذي (٥٧٣، ٥٧٤)، وأبو داود (١٤٠٧)، والنسائي (١٦٢/٢)، وابن ماجه (١٠٥٨).

فصل

في هديه ج في الجمعة وذكر خصائص يومها

ثبت في (الصحيحين) عن النبي ج أنه قال: (نحْن الآخرونَ الأولُونَ السابِقونَ يوْم القِيامة، بيْد أنهم أوتوا الكتاب مِنْ قبْلِنا، ثُم هذَا يوْمهم الذِي فَرض الله عليْهم، فاخْتلفوا فيهِ، فهدانا الله له، والناس لَنا فيه تبع، اليهود غداً، والنصارى بعْد غَدٍ)(٥٧٩).

وفي (صحيح مسلم) عن أبي هريرة، وحذيفة رضي اللّه عنهما قال: رسول اللّه ج (أضل الله عن الجُمعة منْ كان قبْلنا، فَكانَ لِليهودِ السبْتِ، وكانَ للنصارى يوْم الأحدِ، فجاء الله بِنا، فَهدانا ليومِ الجمعة فَجعلَ الجُمعةَ والسبْت والأحد، وكَذلِك هم تبع لَنا يوم القِيامةِ، نحن الآخِرونَ مِنْ أهْلِ الدنيا، والأولونَ يوْم القِيامةِ، المَقْضي لهم قبل الخلائِق)(٥٨٠).

وفي (المسند) والسنن، من حديث أوس بن أوس، عن النبي ج أفْضل أيامِكُم يوم الجمعةِ، فيه خلَق الله آدم، وفيه قُبض، وفيه النفخةُ، الصعْقَةُ، فأكثِروا علي مِن الصلاةِ فيه، فإن صلاتكُم معروضةٌ علي) قالوا: يا رسولَ اللّه وكيْف تعْرض صلاتنا عليْك وقدْ أرمْت؟ (يعني: قدْ بلِيت). (إن اللّه حرم على الأرضِ أنْ تأكُلَ أجْساد الأنبياءِ)(٥٨١). ورواه الحاكم، في (المستدرك) وابن حبان في (صحيحه).

وفي (جامع الترمذي)، من حديث أبي هريرة، عن النبي ج، قال: (خيْر يوْمٍ طلَعتْ فيه الشمْس يوْم الجُمعةِ، فيه خلَق الله آدم، وفيه أدْخِلَ الجَنةَ، وفيه أُخرِج منها، ولا تقوم الساعةُ إلا في يوْمِ الجُمعةِ)(٥٨٢). قال: حديث حسن صحيح، وصححه الحاكم.

وفي (المستدرك) أيضاً عن أبي هريرة مرفوعاً (سيد الأيام يوْم الجُمعةِ، فيه خلِق

(٥٧٩) رواه البخاري (٢٩٣/٢، ٢٩٤)، ومسلم (٨٥٥)، والنسائي (٨٥/٣، ٨٦)، وابن ماجه (١٠٨٣).

(٥٨٠) رواه مسلم (٨٥٦)، والنسائي (٨٧/٣)، وابن ماجه (١٠٨٣).

(٥٨١) رواه أحمد في المسند (٨/٤)، وأبو داود (١٠٤٧)، والنسائي (٩١/٣، ٩٢)، وابن ماجه (١٠٨٥).

(٥٨٢) رواه الترمذي (٤٨٨)، والنسائي (٨٩/٣، ٩٠)، والحاكم في المستدرك (٢٧٨/١) وصححه، ووافقه الذهبي.

آدم، وفيه أُدْخِلَ الجَنة، وفيه أُخْرِج مِنْها، ولا تقوم الساعةُ إلا يَوْم الجُمعةِ)(٥٨٣).

وروى مالك في (الموطأ)، عن أبي هريرة مرفوعاً (خَيْر يَوْمٍ طَلَعت عليه الشمْس يوم الجُمعةِ، فيه خلِق آدم، وفيه أُهْبِطَ، وفيه تِيب عليه، وفيه مات، وفيه تقوم الساعةُ، وما منْ دابةٍ إلا وهِي مصِيخةٌ يوْم الجُمعةِ مِنْ حِين تصبِح حتى تطْلع الشمْس شفَقاً مِن الساعةِ إلا الجِن والإِنس، وفِيهِ ساعةٌ لا يصادِفُها عبد مسْلِم وهو يصلي يسْأَلُ اللّه شيْئاً إلا أعْطَاه إياه). قال كعب: ذلك في كل سنةٍ يوْم، فقلت: بلْ في كُل جمعةٍ، فَقَرأَ كعْب التوْراةَ، فَقَال: صدق رسولُ اللهِ ج. قَالَ أَبو هرْيرةَ، ثُم لَقِيت عبْد اللهِ بْن سلاَمٍ، فحدثْته بِمجْلِسي مع كعبٍ، قَالَ: قَدْ عِلمت أية ساعةٍ هي، قُلت: فأَخبِرْني بِها، قال: هِي آخِر ساعةٍ في يوْمِ الجُمعةِ، فَقُلت: كيف وقَدْ قَالَ رسولُ اللّه ج لا يصادِفُها عبد مسلِم وهو يصلي وتِلْك الساعةُ لاَ يصلى فيها؟ فَقَالَ ابن سلام: أَلَمْ يقُلْ رسولُ اللّه (من جلَس مجلِساً ينْتظِر الصلاةَ، فَهو في صلاةٍ حتى يصلي)؟(٥٨٤).

وفي (صحيح ابن حبان) مرفوعاً: (لا تطلع الشمس على يوم خير من يوْمِ الجُمعة)(٥٨٥).

وفي (مسند الشافعي) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه، قال: أتى جبريلُ عليه السلام رسولَ اللّه ج. بمرْآة بيْضاءَ، فِيها نكتةٌ، فَقَالَ النبي ج ما هذِهِ؟ فقال: (هذِهِ يوم الجُمعةِ، فُضلْت بِها أنت وأُمتك، والناس لَكُمْ فيها تبع، اليهود والنصارى، ولكم فيها خيْر، وفيها ساعةٌ لا يوافِقُها عبْد مؤْمِن يدعو اللّه بِخيْرٍ إلا اسْتجِيب له وهو عِنْدنا يوْم المزيد، فقال النبي ج: يا جِبْريلُ! ما يوم المزيدِ؟ قال: إن ربك اتخذَ في الفِرْدوْسِ وادِياً أفيح فِيهِ كُثُب مِنْ مِسْكٍ، فإذا كَانَ يوْم الجُمعةِ أنزلَ اللّه سبحانه ما شاءَ مِنْ ملائِكتِهِ، وحوْلَه منابِر مِنْ نورٍ عليها مقَاعِد النبيين، وحف تِلك المنابِر بمنابِر مِنْ ذَهبٍ مكَللَةٍ بالياقوت والزبرجدِ، عليها الشهداءُ والصديقُونَ، فجلسوا مِنْ ورائهم على تِلْك الكُثُبِ)، فيقولُ الله عز وجل: (أَنا ربكم قَدْ صدقتكم وعدي،

---

(٥٨٣) رواه الحاكم (٢٧٧/١) وصححه، ووافقه الذهبي.

(٥٨٤) رواه مالك في الموطأ (١٠٨/١، ١١٠)، والترمذي (٤٩١)، وأبو داود (١٠٤٦)، والنسائي (١١٣/٣، ١١٥)، وأحمد (٤٨٦/٢).

(٥٨٥) رواه ابن حبان (٥٥١).

فسلُوني أُعْطِكُم، فيقولون: ربنا نسألك رضوانك، فيقول: قَدْ رضِيت عَنْكُم ولَكُم ما تمنَّيتم ولَدي مزيد، فهم يحِبونَ يَوْم الجُمعةِ لِما يعطيهم فيه ربهم مِن الخَيْر، وهو اليوم الذي اسْتوى فيه ربك تبارك وتعالى على العرش، وفيه خلَق آدم، وفيه تقوم الساعة)[٥٨٦].

رواه الشافعي عن إبراهيم بن محمد، حدثني موسى بن عبيدة، قال: حدثني أبو الأزهر معاوية بن إسحاق بن طلحة، عن عبد اللّه بن عبيد، عن عمير بن أنس.

ثم قال: وأخبرنا إبراهيم قال: حدثني أبو عمران إبراهيم بن الجعد، عن أنس شبيهاً به.

وكان الشافعي حسن الرأي في شيخه إبراهيم هذا، لكن قال فيه الإمام أحمد رحمه للّه: معتزلي جهمي قدري كُل بلاء فيه.

ورواه أبو اليمان الحكم بن نافع، حدثنا صفوان: قال: قال أنس: قال النبي ج (أتاني جِبْريلُ فذكره) ورواه محمد بن شعيب، عن عمر مولى غُفرة، عن أنس ورواه أبو ظبية، عن عثمان بن عمير، عن أنس. وجمع أبو بكر بن أبي داود طرقه.

وفي (مسند أحمد) من حديث علي بن أبي طلحة، عن أبي هريرة، قال: قيل للنبي ج: لأي شيء سمي يوْم الجمعة؟ قال (لأن فيه طُبِعت طِينةُ أبيك آدم، وفيه الصعْقَةُ، والبعْثَةُ، وفيه البطْشةُ، وفي آخِرِهِ ثَلاثُ ساعاتٍ، منها ساعةٌ منْ دعا الله فيها اسْتجِيب له)[٥٨٧].

وقال الحسن بن سفيان النسوي في (مسنده) حدثنا أبومروان هشام بن خالد الأزرق، حدثنا الحسن بن يحيى الخُشني، حدثنا عمر بن عبد اللّه مولى غُفرة، حدثني أنس بن مالك، قال: سمعت رسول اللّه ج يقول: (أتاني جِبريلُ وفي يده كَهْيئَة المِرْآة البيضاء، فيها نكْتةٌ سوْداءُ، فقلت: ما هذه يا جِبريلُ؟ فقال: هذه الجُمعة بعِثْت بها إلَيْك تكُونُ عيداً لك ولأُمتِك مِنْ بعدِك. فقلت: وما لَنا فيها يا جِبْريل؟ قال: لَكمْ فيها خَيْر كَثير، أَنتم الآخِرون السابقونَ يوْم القِيامة، وفيها ساعةٌ لا يوافِقُها عَبْد مسْلِم يصلي يسْألُ الله شيئاً إلا أعْطاه. قلت: فما هذه النكْتةُ السوداء يا جِبريلُ؟ قال: هذه الساعة

---

(٥٨٦) رواه الشافعي (١٤٨/١).

(٥٨٧) رواه أحمد في المسند (٣١١/٢).

تكون في يوم الجُمعة وهو سيد الأيام، ونحن نسميه عندنا يوم المَزيد. قلت: وما يوم المَزيد يا جِبْريل؟ قال: ذلك بِأن ربك اتخذَ في الجَنة وادياً أفيح مِنْ مِسْكٍ أبيض، فإذا كان يوْم الجُمعة مِنْ أيام الآخرة، هبطَ الرب عز وجل مِن عَرْشِهِ إلى كُرسِيه، ويحف الكُرْسي بِمنابِر مِن النورِ فيجلس عليها النبيونَ وتحف المنابِر بِكراسِي مِنْ ذَهب، فيجلِس عليها الصديقون والشهداء، ويهْبطُ أهلُ الغرفِ من غُرفهم، فيجلسون على كُثبانِ المِسكِ لا يرون لأهلِ المنابِر والكراسي فَضلاً في ا لِمس، ثم يتبدى لهم ذو الجَلال والإِكرام تبارك وتعالى، فيقول: سلوني، فيقولون بِأجْمعِهم: نسْألك الرضى يا رب، فيشْهد لَهم على الرضى، ثم يقول: سلوني، فيسألونه حتى تنتهي نهْمةُ كُل عبْدٍ مِنْهم، قال: ثُم يسْعى علَيْهم بِما لا عَيْن رأت، ولا أُذنٌ سمِعتْ، ولا خطَر على قَلب بشر، ثُم يرتفع الجَبار مِنْ كُرْسيه إلى عرشِهِ، ويرْتفع أهْلُ الغرف إلى غُرفِهم، وهي غُرَفةٌ مِنْ لُؤلُؤةٍ بيْضاء، أو ياقُوتةٍ حمراء، أو زمردةٍ خضراء، ليس فيها فَصْم ولاَ وصم منورة، فيها أ ارها، أو قال: مطردةٌ متدليةٌ فيها ثِمارها، فيها أزواجها وخدمها ومساكِنها قال: فأهلُ الجَنة يتباشرون في الجنة بِيومِ الجُمعة، كما يتباشر أهل الدنيا في الدنيا بالمطر).

وقال ابن أبي الدنيا في كتاب (صفة الجنة): حدثني أزهر بن مروان الرقاشي، حدثني عبد اللّه بن عرادة الشيباني، حدثنا القاسم بن مطيب، عن الأعمش، عن أبي وائل، عن حذيفة، قال: قال رسولُ اللّه ج: (أتاني جِبْريل وفي كفِّه مِرْآةٌ كأحْسنِ المرائي وأضْوئها، وإذا في وسطِها لَمْعةٌ سوداءُ، فقلت: ما هذه اللمْعةُ التي أرى فيها؟ قال: هذه الجُمعةُ، قلت: وما الجُمعةُ؟ قال: يوْم مِنْ أيام ربك عظيم، وسأخْبِرك بِشرفِهِ وفَضْلِهِ في الدنيا، وما يرجى فيه لأهله، وأُخْبِرك باسْمه في الآخِرة، فأما شرفه وفَضْلُه في الدنيا، فإن الله عز وجل جمع فيه أمر الخلق، وأما ما يرجى فيه لأهله، فإن فيه ساعةً لا يوافِقُها عبْد مسْلِم أوْ أمةٌ مسْلِمةٌ يسْألان اللّه تعالى فيها خيْراً إلا أعطاهما إياه، وأما شرفُه وفضْلُه في الآخِرة واسْمه، فإن اللّه تبارك وتعالى إذا صير أهْلَ الجنة إلى الجَنة، وأهْل النار إلى النار، جرتْ عليهم هذه الأيام وهذه الليالي، ليس فيها لَيلٌ ولاَ نهار إلا قَدْ علم الله عز وجل مِقدار ذَلِك وساعاتِه، فإذا كان يوْم الجمعة حين يخرج أهل الجُمعةِ إلى جمعتِهم، نادى أهْلَ الجنة منادٍ، يا أهْل الجَنة اخرجوا إلى وادي المَزيد، ووادي المَزيد لا يعلم سعة طوله وعرضه إلا الله، فيه كُثبانُ المِسك، رؤوسها في السماء

قال: فَيخْرج غِلْمانُ الأَنبياء بمنابر مِنْ نور، ويخرج غِلْمانُ المؤمنين بِكَراسي مِنْ ياقوتٍ، فإذا وضِعتْ لَهم، وأَخذَ القَوْم مجالِسهم، بعثَ الله عليهم ريحاً تدعى المُثيرة، تثير ذلك المِسك، وتدْخِله مِن تحتِ ثِيابِهم، وتخْرِجه في وجوهِهم وأَشْعارِهم، تِلْك الريح أَعْلَم كَيف تصْنع بِذلِك المِسكِ مِن امرأةِ أحدِكُم، لو دفع إليها كُل طِيب على وجْه الأَرض. قال: ثُم يوحي الله تبارك وتعالى إلى حملَة عرْشِهِ: ضعوه بين أَظهرِهِم، فيكون أولَ ما يسمعونه منه: إلي يا عبادي الذين أطاعوني بِالغيب ولم يروني، وصدقوا رسلِي، واتبعوا أَمْري، سلُوني فهذا يوم المَزيد، فيجتمِعونَ على كَلِمةٍ واحِدةٍ: رضِينا عَنْك فَارْض عنا، فيرْجِع الله إليهم: أنْ يا أَهلَ الجَنة إني لَوْ لم أَرْض عنْكُم لم أُسْكِنْكُم داري، فَسلُوني فهذا يوْم المَزيد، فَيجْتمِعونَ على كَلِمةٍ واحِدةٍ: يا ربنا وجْهك نَنْظُرْ إليه، فيكْشِف تلْك الحُجب، فَيتجلى لهم عز وجل، فَيغْشاهم مِنْ نوره شيءٌ لَوْلا أنه قَضى ألا يحْترِقُوا، لاحْترقوا لِما يغْشاهم مِنْ نورِه، ثُم يقالُ لَهم: ارْجعوا إلى منازِلكم، فيرْجِعون إلى منازِلهم وقَدْ أَعْطَى. كُل واحِدٍ مِنْهمْ الضعْف على ما كانوا فيه، فَيرْجِعون إلى أزْواجِهم وقد خفُوا علَيْهن وخفِين عليهم مما غَشِيهمْ مِن نورِهِ، فإذا رجعوا تراد النور حتى يرْجِعوا إلى صورِهم الّتي كانوا عليْها، فَتقول لَهم أَزْواجهم: لَقَدْ خرجْتم مِنْ عِنْدِنا على صورة ورجعْتم على غيْرِها، فيقولون: ذلك لأن الله عز وجل تجلى لنا، فَنظَرْنا مِنْه قال: وإنه واللهِ ما أحاطَ به خلْق، ولكنه قَد أراهم مِنْ، عظَمتِهِ وجلالِهِ ما شاءَ أَنْ يريهم قال: فَذِلك قولهم فَنظَرْنا مِنه، قال: فَهم يتقَلبون في مِسْكِ الجَنة ونعيمِها في كل سبعةِ أَيام الضعف على ما كَانوا فيه. قال رسول اللّه ج: فَذَلِك قَوْلُه تعالى: ﴿فَلا تَعْلَم نفس ما أُخْفِي لَهم مِنْ قُرةِ أَعْيِن جزاءً بِما كَانوا يعملون﴾ [السجدة: ١٧].

ورواه أبو نعيم في (صفة الجنة) من حديث عِصمة بن محمد حدثنا، موسى بن عقبة، عن أبي صالح، عن أنس شبيهاً به.

وذكر أبو نعيم في (صفة الجنة) من حديث المسعودي، عن المِنهال، عن أبي عبيدة، عن عبد اللّه قال: سارعوا إلى الجُمعة في الدنيا، فإن اللّه تبارك وتعالى يَبرز لأهل الجنة في كل جمعة على كثيب من كافور أبيض، فيكونون منه سبحانه بالقرب على قدر سرعتهم إلى الجمعة، ويحدِثُ لهم من الكرامة شيئاً لم يكونوا رأوه قبل ذلك، فيرجِعون إلى أهليهم وقد أحدث لهم.

فصل

في مبدإ الجمعة

قال ابن إسحاق: حدثني محمد بن أبي أمامة بن سهل بن حنيف، عن أبيه، قال: حدثني عبد الرحمن بن كعب بن مالك، قال: كنت قائد أبي حين كُف بصره، فإذا خرجت به إلى الجمعة، فسمع الأذانَ ا، استغفر لأبي أمامة أسعد بن زرارة، فمكث حيناً على ذلك فقلت: إن هذا لعجز ألا أسأله عنْ هذا، فخرجت به كما كنت أخرج، فلما سمع الأذان للجمعة، استغفر له، فقلت: يا أبتاه! أرأيت استغفارك لأسعد بن زرارة كلما سمعت الأذان يوم الجمعة؟ قال: أي بني! كان أسعد أولَ من جمع بنا بالمدينة قبل مقْدمِ رسول اللّه ج في هزْم النبيتِ مِن حرة بني بياضة في نقيع يقال له: نقيع الخَضماتِ. قلت: فكم كُنتم يومئذ؟ قال: أربعون رجلاً[(٥٨٨)].

قال البيهقي، ومحمد بن إسحاق إذا ذكر سماعه من الراوي، وكان الراوي ثقة، استقام الإسناد، وهذا حديث حسن صحيح الإسناد انتهى.

قلت: وهذا كان مبدأ الجمعة. ثم قَدم رسولُ اللّه ج المدينة، فأقام بقُباء في بني عمرو بن عوف، كما قاله ابن إسحاق يوم الاثنين، ويوم الثلاثاء، ويوم الأربعاء، ويوم الخميس، وأسس مسجدهم، ثم خرج يوم الجمعة، فأدركته الجمعةُ في بني سالم بن عوف، فصلاها في المسجد الذي في بطن الوادي، وكانت أول جمعة صلاها بالمدينة، وذلك قبل تأسيس مسجده.

قال ابن إسحاق: وكانت أول خطبة خطبها رسولُ اللّه ج، فيما بلغني عن أبي سلَمة بن عبد الرحمن -ونعوذ باللّه أن نقول على رسول اللّه ج ما لم يقُلْ - أنه قام فِيهم خطيباً، فحمد اللّه وأثنى عليه بما هو أهله، ثم قال: (أما بعْد أيها الناس، فَقَدموا لأنفُسكم تعْلَمن والله ليَصْعقَن أحدكم، ثُم ليَدعن غَنمه ليس لها راع، ثُم ليقولن له ربه وليْس لَه ترْجمان، ولا حاجب يحْجبه دونه ألَمْ يأتك رسولي، فَبلغك، وآتَيْتك مالاً، وأفْضلْت عليْك، فَما قَدمْت لِنفسِك، فَلَيَنْظرن يميناً وشِمالاً، فلا يرى شيئاً، ثُم ليَنْظرن قدامه فَلاَ يرى غيْر جهنم، فَمنِ اسْتطاع أنْ يقِي وجْهه من النارِ ولو بشق منْ تمْرة، فَليفْعل، ومن لَمْ يجد، فَبكَلمةٍ طيبةٍ، فَإن بِها تجْزى الحَسنةُ بعشْر أمْثَالِهَا إلى سبعمائة

(٥٨٨) أخرجه ابن هشام في السيرة النبوية (٤٣٥/١)، وأبو داود (١٠٦٩)، وابن ماجه (١٠٨٢)، والحاكم (٢٨١/١)، والبيهقي (١٧٦/٣).

ضعف، والسلام علَيكم ورحمة اللّه وبركاته).

قال ابن إسحاق: ثم خطب رسولُ اللّه ج مرة أخرى، فقال: (إن الحمد للّه أحمده وأسْتعِينه، نعوذُ باللّه مِنْ شرور أنفُسِنا، وسيئاتِ أعْمالِنا منْ يهْدِه اللّه، فلا مضِل له، ومن يضْلِل، فلا هادِي له، وأشْهد أن لا إله إلا الله وحْده لا شريك له، إن أحسن الحَديث كِتاب اللّه، قدْ أفْلح من زينه اللّه في قلبه، وأدخله في الإِسلام بعد الكفر، فاختاره على ما سواه مِنْ أحاديث الناس، إنه أحْسن الحديثِ وأبْلغه، أحِبوا ما أحب الله، أحِبوا الله مِنْ كُل قُلوبِكُم، ولا تملوا كَلام اللهِ وذِكْره، ولا تقس قُلوبكم، فإنه مِنْ كُل ما يخْلُق اللّه يخْتار ويصْطَفِي، قد سماه اللّه خِيرته مِن الأعمال، ومصطفَاه من العِبادِ والصالح مِن الحديث، ومِنْ كُل ما أُوتيَ الناس من الحَلال والحَرامِ، فاعْبدوا اللّه ولا تشْركوا به شْيئاً، واتقوه حق تقَاتِه، واصْدقُوا الله صالحَ ما تقولون بأفْواهِكم، وتحابوا بِروح اللهِ بْينكم، إن الله يغْضب أنْ ينكَثَ عهْده، والسلام علَيكم ورحْمة اللّه وبركاته).

وقد تقدم طرف من خطبته عليه السلام عند ذكر هديه في الخطب.

فصل

وكان من هديه ج تعظيم هذا اليوم وتشريفه، وتخصيصه بعبادات يختص ا عن غيره. وقد اختلف العلماء: هل هو أفضلُ، أم يوم عرفة؟ على قولين: هما وجهان لأصحاب الشافعي.

وكان ج يقرأ في فجره بسورتي (الم تنـزيل) و(هل أتى على الإنسان)[٥٨٩]. ويظن كثير ممن لا علم عنده أن المراد تخصيص هذه الصلاة بسجدة زائدة، ويسمو ا سجدة الجمعة، وإذا لم يقرأ أحدهم هذه السورة، استحب قراءة سورة أخرى فيها سجدة، ولهذا كره من كره من الأئمة المداومة على قراءة هذه السورة في فجر الجمعة، دفعاً لتوهم الجاهلين، وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية يقول: إنما كان النبي ج يقرأ هاتين السورتين في فجر الجمعة، لأ ما تضمنتا ما كان ويكون في يومِها، فإ ما اشتملتا على خلق آدم، وعلى ذِكر المعاد، وحشر العباد، وذلك يكون يوم الجمعة، وكان في قراء ما في هذا اليوم تذكير للأمة بما كان فيه ويكون، والسجدة جاءت تبعاً

(٥٨٩) رواه مسلم (٨٧٩)، والترمذي (٥٢٠)، وأبو داود (١٠٧٤)، والنسائي (١٥٩/٢).

ليست مقصودة حتى يقصد المصلي قراء ا حيثُ اتفقت. فهذه خاصة من خواص يوم الجمعة.

الخاصة الثانية: استحباب كثرة الصلاة على النبي ج فيه وفي ليلته، لقوله ج (أكثِروا مِن الصلاة علي يوم الجُمعة ولَيْلَة الجُمعة)[٥٩٠]. ورسول اللّه ج سيد الأنام، ويوم الجمعة سيد الأيام، فللصلاةِ عليه في هذا اليوم مزيةٌ ليست لغيره مع حكمة أخرى، وهي أن كل خير نالته أمته في الدنيا والآخرة، فإنما نالته على يده، فجمع اللّه لأمته به بين خيري الدنيا والآخرة، فأعظم كرامة تحصل لهم، فإنما تحصل يوم الجمعة، فإن فيه بعثَهم إلى منازلهم وقصورهم في الجنة، وهو يوم المزيد لهم إذا دخلوا الجنة، وهو يوم عيد لهم في الدنيا، ويوم فيه يسعفهم اللّه تعالى بطلبا م وحوائجهم، ولا يرد سائلهم، وهذا كلُ إنما عرفوه وحصل لهم بسببه وعلى يده، فمن شكرِه وحمده، وأداءِ القليل من حقه ج أن نكثر الصلاة عليه في هذا اليوم وليلته.

الخاصة الثالثة: صلاة الجمعة التي هي من آكد فروض الإِسلام، ومِن أعظم مجامع المسلمين، وهي أعظم مِن كل مجمع يجتمعون فيه وأفرضه سوى مجمع عرفة، ومن تركها اوناً ا، طبع اللهُ على قلبه، وقُرب أهل الجنة يوم القيامة، وسبقُهم إلى الزيارة يوم المزيد بحسب قُر م من الإِمام يوم الجمعة وتبكيرهم.

الخاصة الرابعة: الأمر بالاغتسال في يومها، وهو أمر مؤكد جداً، ووجوبه أقوى مِن وجوب الوتر، وقراءة البسملة في الصلاة، ووجوب الوضوءِ من مس النساء، ووجوب الوضوءِ مِن مر الذكر، ووجوب الوضوءِ من القهقهة في الصلاة، ووجوب الوضوءِ من الرعاف، والحِجامة، والقيء، ووجوب الصلاة على النبي ج في التشهد الأخير، ووجوب القراءة على المأموم.

وللناس في وجوبه ثلاثةُ أقوال: النفي والإِثبات، والتفصيلُ بين من به رائحة يحتاج إلى إزالتها، فيجب عليه، ومن هو مستغن عنه، فيستحب له، والثلاثة لأصحاب أحمد.

الخاصة الخامسة: التطيب فيه، وهو أفضل من التطيب في غيره من أيام الأسبوع.

الخاصة السادسة: السواك فيه، وله مزية على السواك في غيره.

الخاصة السابعة: التبكير للصلاة.

---

(٥٩٠) أخرجه البيهقي من حديث أنس.

الخاصة الثامنة: أن يشتغل بالصلاة، والذكر، والقراءة حتى يخرج الإمام.

الخاصة التاسعة: الإنصات للخطبة إذا سمعها وجوباً في أصح القولين، فإن تركه، كان لاغياً، ومن لغا، فلا جمعة له، وفي (المسند)، مرفوعاً (والذي يقول لصاحِبه أنصِتْ، فَلا جمعةَ لَه)[٥٩١].

الخاصة العاشرة: قراءة سورة الكهف في يومها، فقد روي عن النبي ج: (مَنْ قَرأ سورةَ الكَهْفِ يوْم الجمعةِ، سطَع لَه نور مِن تحتِ قَدمِهِ إلى عنانِ السماء يضىء بِه يوْم القِيامةِ، وغُفِر لَه ما بْين الجُمعتْين)[٥٩٢].

وذكره سعيد بن منصور مِن قول أبي سعيد الخُدري وهو أشبه.

الحادية عشرة: إنه لا يكره فعلُ الصلاة فيه وقت الزوال عند الشافعى رحمه اللّه ومن وافقه، وهو اختيار شيخنا أبي العباس بن تيمية، ولم يكن اعتماده. على حديث ليث، عن مجاهد، عن أبي الخليل، عن أبي قتادة، عن النبي ج، أنه كره الصلاة نصف النهار إلا يوم الجمعة. وقال: إن جهنم تسجر إلا يوْم الجُمعة[٥٩٣] وإنما كان اعتماده على أن من جاء إلى الجمعة يستحب له أن يصلي حتى يخرج الإمام، وفي الحديث الصحيح (لا يغْتسِلُ رجلٌ يوْم الجُمعةِ، ويتطَهر ما اسْتطَاع مِنْ طُهْرٍ، ويدهِن مِن دهْنِهِ، أوْ يمس مِن طِيبِ بيتِه، ثُم يخرج، فَلاَ يفَرق بْين اثْنين، ثُم يصلي ما كُتِب لَه، ثُم ينْصِت إذا تكلَم الإِمام إلا غُفِر لَه ما بينهُ وبْين الجُمعةِ الأخْرى). رواه البخاري[٥٩٤] فندبه إلى الصلاة ما كتِب له، ولم يمنعه عنها إلا في وقت خروج الإمام، ولهذا قال غير واحد من السلف، منهم عمر بن الخطاب رضي اللّه عنه، وتبعه عليه الإمام أحمد بن حنبل: خروج الإمام يمنع الصلاة، وخطبته تمنع الكلام، فجعلوا المانع من الصلاة خروج الإمام، لا انتصاف النهار.

وأيضاً، فإن الناس يكونون في المسجد تحت السقوف، ولا يشعرون بوقت الزوال، والرجلُ يكون متشاغِلاً بالصلاة لا يدرى بوقت الزوال، ولا يمكنه أن يخرج،

---

(٥٩١) أخرجه مطولاً أحمد (٩٣/١)، وأبو داود (١٠٥١).

(٥٩٢) أخرجه الحاكم (٣٦٨/٢).

(٥٩٣) رواه أبو داود (١٠٨٣).

(٥٩٤) رواه البخاري (٣٠٨/٢، ٣٠٩).

ويتخطى رقاب الناس، وينظُر إلى الشمس ويرجِع، ولا يشرع له ذلك.

وحديث أبي قتادة هذا، قال أبو داود: هو مرسل لأن أبا الخليل لم يسمع من أبي قتادة، والمرسل إذا اتصل به عمل، وعضده قياس، أو قولُ صحابي، أو كان مرسله معروفاً باختيار الشيوخ ورغبتِهِ عن الرواية عن الضعفاء والمتروكين ونحو ذلك مما يقتضي قوته، عمِلَ به.

وأيضاً، فقد عضده شواهد أخر، منها ما ذكره الشافعي في كتابه فقال: روي عن إسحاق بن عبد الله، عن سعيد بن أبي سعيد، عن أبي هريرة، أن النبي ج نهى عنِ الصلاةِ ِنصف النهار حتى تزول الشمس إلا يوم الجمعة[٥٩٥]. هكذا رواه رحمه الله في كتاب (اختلاف الحديث) ورواه في (كتاب الجمعة) حدثنا إبراهيم بن محمد، عن إسحاق، ورواه أبو خالد الأحمر، عن شيخ من أهل المدينة، يقال له: عبد الله بن سعيد المقبري، عن أبي هريرة، عن النبي ج. وقد رواه البيهقي في (المعرفة) من حديث عطاء بن عجلان، عن أبي نضرة، عن أبى سعيد وأبي هريرة قالا: كان النبي ج ينهى عن الصلاة ِنصف النهار، إلا يوم الجمعة ولكن إسناده فيه من لا يحتج به، قاله البيهقي، قال: ولكن إذا انضمت هذه الأحاديث إلى حديث أبي قتادة أحدثت بعض القوة. قال الشافعي: من شأن الناس التهجير إلى الجمعة، والصلاةُ إلى خروج الإِمام، قال البيهقى: الذي أشار إليه الشافعي موجود في الأحاديث الصحيحة وهو أن النبي ج رغب في التبكير إلى الجمعة، وفي الصلاة إلى خروج الإِمام من غير استثناء، وذلك يوافِق هذه الأحاديث التي أُبيحت فيها الصلاة نصف النهار يوم الجمعة، وروينا الرخصة في ذلك عن عطاء، وطاووس، والحسن، ومكحول. قلت: اختلف الناس في كراهة الصلاةِ ِنصف النهار على ثلاثة أقوال:

أحدها: أنه ليس وقت كراهة بحال، وهو مذهب مالك.

الثاني: أنه وقت كراهة في يوم الجمعة وغيرها، وهو مذهب أبي حنيفة، والمشهور من مذهب أحمد.

والثالث: أنه وقت كراهة إلا يوم الجمعة، فليس بوقت كراهة، وهذا مذهب الشافعي.

---

(٥٩٥) أخرجه الشافعي (٥٢/١).

الثانية عشرة: قراءة (سورة الجمعة) و (المنافقين)، أو (سبح والغاشية). صلاة الجمعة، فقد كان رسول اللّه ج يقرأ ـن في الجمعة، ذكره مسلم في (صحيحه)[٥٩٦].

وفيه أيضاً: أنه ج، كان يقرأ فيها بـ (الجُمعةِ) و(هلْ أتاك حديثُ الغاشية)[٥٩٧] ثبت عنه ذلك كله.

ولا يستحب أن يقرأ مِن كل سورة بعضها، أو يقرأ إحداهما في الركعتين، فإنه خلاف السنة، وجهال الأمة يداومون على ذلك.

الثالثة عشرة،: أنه يوم عيد متكرر في الأسبوع، وقد روى أبو عبد اللّه بن ماجه في (سننه) من حديث أبي لُبابة بنِ عبدِ المُنذر قال: قال رسول ج: (إن يوم الجُمعةِ سيد الأيام، وأَعْظَمها عِند الله، وهو أَعْظَم عِنْد اللّه مِنْ يَوْمِ الأَضْحى، ويَوْمِ الفِطْر، فيه خمس خِلالٍ: خلَق اللّه فيه آدم، وأَهْبطَ فيه آدم إلى الأرض، وفيه توفى الله آدم، وفيه ساعةٌ لا يسْأَلُ الله العبد فيها شيئاً إلا أعطاه، ما لم يسأل حراماً، وفيه تقوم الساعةُ، ما مِنْ ملَكٍ مقَربٍ، ولا سماءٍ، ولا أرضٍ، ولا رياحٍ، ولا جِبالٍ، ولا شجرٍ إلا وهن يشْفِقن مِنْ يوْمِ الجمعة)[٥٩٨].

الرابعة عشرة: إنه يستحب أن يلبس فيه أحسن الثياب التي يقدِر عليها، فقد روى الإمام أحمد في (مسنده) من حديث أبي أيوب قال: سمعت رسول اللّه ج يقول: (منِ اغْتسلَ يوم الجمعةِ ومس مِنْ طِيبٍ إنْ كانَ له، ولِبس مِن أحسنِ ثيابِهِ، ثم خرج وعليه السكِينةُ حتى يأْتيَ المسجد، ثُم يرْكَع إنْ بدا له، ولمْ يؤْذِ أحداً ثُم أنصت إذا خرج إمامه حتى صلي، كانت كفارةً لما بينهما[٥٩٩].

وفي (سنن أبي داود)، عن عبد اللّه بن سلام، أنه سمع رسول الله ج يقول على المِنبر في يوْمِ الجمعة: (ما على أحدِكم لو اشترى ثَوبين ِليومِ الجُمعة سِوى ثَوْبيْ

---

(٥٩٦) رواه مسلم في صحيحه (٨٧٧)، وأبو داود (١١٢٤)، والترمذي (٥١٩)، وابن ماجه (١١١٨).

(٥٩٧) رواه مسلم (٨٧٨).

(٥٩٨) أخرجه ابن ماجه (١٠٨٤)، وأحمد في المسنده (٤٣٠/٣).

(٥٩٩) رواه أحمد في المسند (٤٢٠/٥).

مِهْنَتِه)[٦٠٠].

وفي (سنن ابن ماجه)، عن عائشة رضي الله عنها، أن النبي ج خطب الناس يوم الجمعة، فرأى عليهم ثِياب النمار، فقال: (ما على أحدِكُمْ إن وجد سعةً أنْ يتخذَ ثَوبْين لِجمعتِهِ سِوى ثَوبيْ مِهنتِه)[٦٠١].

الخامسة عشرة: أنه يستحب فيه تجمير المسجد، فقد ذكر سعيد بن منصور، عن نعيم بن عبد اللّه المُجمِر، أن عمر بن الخطاب رضي اللّه عنه أمر أن يجمر مسجد المدينة كُل جمعة حين ينتصِف النهار.

قلت: ولذلك سمي نعيم ا ْمِر.

السادسة عشرة: أنه لا يجوز السفر في يومها لمن تلزمه الجمعة قبل فعلها بعد دخول وقتها، وأما قبله، فللعلماء ثلاثةُ أقوال، وهي روايات منصوصات عن أحمد، أحدها: لا يجوز، والثاني: يجوز، والثالث: يجوز للجهاد خاصة.

وأما مذهب الشافعي رحمه اللّه، فيحرم عنده السفر يوم الجمعة بعد الزوال، ولهم في سفر الطاعة وجهان، أحدهما: تحريمه، وهو اختيار النووي، والثاني: جوازه وهو اختيار الرافعي.

وأما السفر قبل الزوال، فللشافعي فيه قولان: القديم: جوازه، والجديد: أنه كالسفر بعد زوال.

وأما مذهب مالك، فقال صاحب (التفريع): ولا يسافر أحد يوم الجمعة بعد الزوال حتى يصلي الجمعة، ولا بأس أن يسافر قبل الزوال، والاختيار: أن لا يسافر إذا طلع الفجر وهو حاضر حتى يصلي الجمعة.

وذهب أبو حنيفة إلى جواز السفر مطلقاً، وقد روى الدارقطني في (الأفراد)، من حديث ابن عمر رضي اللّه عنهما أن رسول ألله ج قال: (من سافر مِنْ دارِ إقامته يوم الجمعةِ، دعتْ عليْهِ المَلائِكةُ الا يصحب في سفَرِه). وهو من حديث ابن لهيعة.

وفي (مسند الإمام أحمد) من حديث الحكم، عن مِقْسم، عن ابن عباس قال: بعثَ رسولُ اللّه ج عبد اللّه بن رواحة في سرية، فوافق ذِلك يوم الجمعة، قال: فغدا

---

(٦٠٠) رواه أبو داود (١٠٧٨)، وابن ماجه (١٠٩٥).

(٦٠١) رواه ابن ماجه (١٠٩٦)، وابن خزيمة (١٧٦٥).

أصحابه، وقال: أتخلف وأصلي مع رسول اللّه ج، ثم ألحقهم، فلما صلى النبي ج، رآه، فقال: ما منعك أنْ تغْدو مع أصحابِك؟ فقال: أردت أن أصلّي معك، ثم ألحقَهم، فقال: (لَوْ أنفَقْت ما في الأرضِ ما أدْركت فَضلَ غَدْوتِهم)[٦٠٢].

وأُعِل هذا الحديثُ، بأن الحكم لم يسمع من مقسم.

هذا إذا لم يخفِ المسافر فَوت رفقته، فإن خاف فوت رفقته وانقطاعه بعدهم، جاز له السفر مطلقاً، لأن هذا عذر يسقط الجمعة والجماعة.

ولعل ما روي عن الأوزاعي - أنه سئل عن مسافر سمع أذان الجمعة وقد أسرج دابته، فقال: لِيمضِ على سفرِه - محمولٌ على هذا، وكذلك قولُ ابن عمر رضي الله عنه: الجمعة لا تحبِس عن السفر. وإن كان مرادهم جواز السفر مطلقاً، فهي مسألة نزاع. والدليل: هو الفاصل، على أن عبد الرزاق قد روى في (مصنفه) عن معمر، عن خالد الحذاء، عن ابن سيرين أو غيره، أن عمر بن الخطاب رأى رجلاً عليه ثياب سفَر بعد ما قضى الجمعة، فقال: ما شأنك؟ قال: أردت سفراً، فكرِهْت أن أخرجُ حتى أصلي، فقال عمر: إن الجمعة لا تمنعك السفر ما لم يحضرْ وقتها[٦٠٣] فهذا قول من يمنع السفر بعد الزوال، ولا يمنع منه قبله.

وذكره. عبد الرزاق أيضاً عن الثوري، عن الأسود بن قيس، عن أبيه قال: أبصر عمر بن الخطاب رجلاً عليه هْيئَةُ السفرِ، وقال الرجلُ: إن اليوم يوم جمعة ولولا ذلك، لخرجت، فقال عمر: إن الجمعة لا تحبس مسافرا، فاخرج ما لم يحِنِ الرواح.

وذكر أيضاً عن الثوري، عن ابن أبي ذئب، عن صالح بن كثير، عن الزهري قال: خرج رسول الله ج مسافراً يوم الجمعة ضحى قبل الصلاة.

وذكر عن معمر قال: سألت يحيى بن أبي كثير: هل يخرج الرجل يوم الجمعة؟ فكرهه، فجعلت أحدثه بالرخصة فيه، فقال لي: قلما يخرج رجل في يوم الجمعة إلا رأى ما يكرهه، لو نظرت في ذلك، وجدته كذلك.

وذكر ابن المبارك، عن الأوزاعي، عن حسان بن أبي عطية، قال: إذا سافر الرجلُ يوم الجمعة، دعا عليه النهار أن لا يعانَ على حاجته، ولا يصاحب في سفره.

---

(٦٠٢) رواه أحمد في المسند (٢٢٤/١)، والترمذي (٥٢٧).

(٦٠٣) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (٥٥٣٦).

وذكر الأوزاعي، عن ابن المسيب، أنه قال: السفر يوم الجمعة بعد الصلاة. قال ابن جريج: قلت لعطاء: أبلغك أنه كان يقال: إذا أمسى في قرية جامعة مِن ليلة الجمعة، فلا يذهب حتى يجمع؟ قال: إن ذلك ليكره. قلت: فمِن يوم الخميس؟ قال: لا، ذلك النهار فلا يضره.

السابعة عشرة: أن للماشي إلى الجمعة بكل خطوة أجر سنة صيامها وقيامها، قال عبد الرزاق: عن معمر، عن يحيى بن أبي كثير، عن أبي قلابة، عن أبي الأشعث الصنعاني، عن أوس بن أوس، قال: قال رسول اللّه ج (من غسل واغْتسلَ يوْم الجُمعةِ، وبكر وابتكر، ودنا مِن الإمام، فأنصت، كانَ لَه ِبكُل خطْوةٍ يخْطُوها صِيام سنةٍ وقيامها، وذِلك على اللهِ يسير)[٦٠٤]. ورواه الإمام أحمد في (مسنده).

وقال الإمام أحمد: غَسلَ بالتشديد: جامع أهله، وكذلك فسره وكيع.

الثامنة عشرة: أنه يوم تكفير السيئات، فقد روى الإمام أحمد في. (مسنده) عن سلمان قال: لي رسول اللّه ج (أتدري ما يوم الجُمعة؟) قلت: هو اليوم الذي جمع اللّه فيه أباكم آدم قال: (ولكني أدْري ما يوم الجُمعة، لا يتطَهر الرجلُ فَيحسِن طهورة، ثمَ يأتي الجُمعة، فيْنصت حتى يقضِي الإمام صلاته إلا كانت كفارةَ لما بْينه وبين الجمعةِ المقبلة ما اجْتنِبتِ المَقْتلة)[٦٠٥].

وفي (المسند) أيضاً من حديث عطاء الخراساني، عن نبيشة الهُذلي، أنه كان يحدث عن رسول اللّه ج: (إن المسلِم إذا اغتسلَ يوم الجُمعةِ، ثُم أقبلَ ِإلى المَسجِد لا يؤذي أحداً، فَإن لَمْ يجِدِ الإمام خرج، صلّى ما بدا لَه، وإن وجد الإمام قد خرج، جلَس، فَاسْتمع وأنصت حتى يقضِي الإمام جمعته وكَلامه، إن لَمْ يغْفَرْ له في جمعتِه ِتلْك ذُنوبه كلها، أن تكُون كفَارةً ِللْجمعةِ التِي تِليها)[٦٠٦].

وفي (صحيح البخاري)، عن سلمان قال: قال رسول اللّه ج (لا يغْتسِل رجلٌ يوم الجُمعةِ ويتطهر ما استطَاع مِن طُهْر، ويدهِن مِنْ دهنِه أوْ يصر مِن طيبِ بْيته، ثُم

---

(٦٠٤) المصنف (٥٥٧٠)، وأحمد في المسند (٨/٤)، ورواه الترمذي (٤٩٦)، وأبو داود (٣٤٥)، والنسائي (٩٥/٣)، وابن ماجه (١٠٨٧).

(٦٠٥) رواه أحمد في المسند (٤٣٩/٥).

(٦٠٦) رواه أحمد في المسند (٧٥/٥).

يخْرج، فلايفرق بين اثنين، ثُم يصلي ماكِتب له، ثُم ينصت إذَا تكَلم الإِمام، إلا غفِر له ما بْينه وبين الجُمعةِ الأُخرى)[٦٠٧].

وفي (مسند أحمد)، من حديث أبي الدرداء قال: قال رسولُ اللّه ج (من اغْتسلَ يوْم الجُمعة، ثم لِبس ثِيابه، ومس طيباً إن كان عنده، ثُم مشى إلى الجمعة وعلْيه السكِينةُ، ولم يتخط أحداً، ولم يؤذِه، وركَع ما قُضِي له، ثُم انتظر حتى ينْصرِف الإِمام، غُفِر له ما بين الجمعتين)[٦٠٨].

التاسعة عشرة: أن جهنم تسجر كُل يومٍ إلا يوم الجمعة. وقد تقدم حديثُ أبي قتادة في ذلك، وسر ذلك - واللّه أعلم - أنه أفضل الأيام عِند اللّه، ويقع فيه من الطاعات، والعبادات، والدعوات، والابتهال إلى الله سبحانه وتعالى، ما يمنع من تسجير جهنم فيه. ولذلك تكُون معاصي أهل الإِيمان فيه أقل مِن معاصيهم في غيره، حتى إن أهلَ الفجور ليمتنِعون فيه مما لا يمتِنعون منه في يوم السبت وغيره.

وهذا الحديث الظاهر منه أن المراد سجْر جهنمِ في الدنيا، وأ ا توقد كل يوم إلا يوم الجمعة، وأما يوم القيامة، فإنه لا يفتر عذَابها، ولا يخَفف عن أهلها الذين هم أهلها يوماً من الأيام، ولذلك يدعون الخزنةَ أن يدعوا ربهم ليخفف عنهم يوماً من العذاب، فلا يجيبو م إلى ذلك.

العشرون: أن فيه ساعةَ الإِجابة، وهي الساعة التي لا يسأل الله عبد مسلم فيها شيئاً إلا أعطاه، ففي (الصحيحين) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول اللّه ج (إن في الجُمعةِ لَساعةً لا يوافِقها عبد مسلم وهو قائم يصلي يسألُ اللّه شيئاً إِلا أعْطاه إِياه، وقال: بِيدِه يقَللها)[٦٠٩].

وفي المسند من حديث أبي لُبابة بن عبد المنذر، عن النبي ج قال: (سيد الأيام يوم الجُمعة، وأعْظَمها عِند اللّه، وأعظم عِند اللّه مِنْ يومِ الفِطْر، ويوْمِ الأضْحى، وفيِه خمس خِصالٍ: خلَق الله فِيِه آدم، وأهبطَ الله فِيِه آدم إلى الأرْضِ، وفيه توفى اللّه عز وجل آدم، وفيه ساعةٌ لا يسْألُ الله العبد فيها شْيئاً إِلا أتاه الله إِياه ما لم يسْأل حراماً، وفيِه

---

(٦٠٧) سبق تخريجه.
(٦٠٨) رواه أحمد في المسند (١٩٨/٥).
(٦٠٩) رواه البخاري (٣٤٤/٢)، ومسلم (٨٥٢)، والنسائي (١١٥/٣)، وابن ماجه (١١٣٧).

تقُوم الساعةُ، ما مِنْ مَلَكٍ مقَربٍ، ولا أرْضٍ، ولا رِياحٍ، ولا بحْرٍ، ولا جِبالٍ، ولا شجرٍ، إلا وهن يشْفِقْن مِن يوْمِ الجُمعة)[٦١٠].

فصل

وقد اختلف الناس في هذه الساعة: هل هي باقية أو قد رفعت؟ على قولين، حكاهما ابن عبد البر وغيره، والذين قالوا: هي باقية ولم ترفع، اختلفوا، هل هي في وقت من اليوم بعينه، أم هي غير معينة؟ على قولين. ثم اختلف من قال بعدم تعيينها: هل هي تنتقل في ساعات اليوم، أو لا؟ على قولين أيضاً، والذين قالوا بتعيينها، اختلفوا على أحد عشر قولاً.

قال ابن المنذر: روينا عن أبي هريرة رضي اللّه عنه أنه قال: هي مِن طلوع الفجر إلى طلوع الشمس، وبعد صلاة العصر إلى غروبِ الشمس.

الثاني: أ ا عند الزوال، ذكره ابن المنذر عن الحسن البصري، وأبي العالية.

الثالث: أ ا إذا أذن المؤذن بصلاة الجمعة، قال ابن المنذر: روينا ذلك عن عائشة رضي اللّه عنها.

الرابع: أ ا إذا جلس الإمام على المنبر يخطُب حتى يفرغ قال ابن المنذر: رويناه عن الحسن البصري.

الخامس: قاله أبو بردة: هي الساعة التي اختار الله وقتها للصلاة.

السادس: قاله أبو السوار العدوي، وقال: كانوا يرون أن الدعاء مستجاب ما بين زوال الشمس إلى أن تدخل الصلاة.

السابع: قاله أبو ذر: إ ا ما بين أن ترتفع الشمس شبراً إلى ذراع.

الثامن: أ ا ما بين العصر إلى غروب الشمس، قاله أبو هريرة، وعطاء، وعبد اللّه بن سلام، وطاووس، حكى ذلك كله ابن المنذر.

التاسع: أ ا آخر ساعة بعد العصر، وهو قول أحمد، وجمهور الصحابة، والتابعين.

العاشر: أ ا من حين خروج الإِمام إلى فراغ الصلاة، حكاه النووي وغيره.

الحادي عشر: أ ا الساعة الثالثةُ من النهار، حكاه صاحب (المغني) فيه. وقال كعب: لو قسم الإِنسان جمعة في جمع، أتى على تلك الساعة. وقال عمر: إن طلب

(٦١٠) رواه أحمد في المسند (٤٣٠/٣)، وابن ماجه (١٠٨٤).

حاجة في يوم ليسير.

وأرجح هذه الأقوال: قولان تضمنتهما الأحاديث الثابتة، وأحدهما أرجح من الآخر.

الأول: أ ا من جلوس الإمام إلى انقضاء الصلاة، وحجة هذا القول ما روى مسلم في (صحيحه) من حديث أبي بردة بن أبي موسى، أن عبد اللّه بن عمر قال له: أسمعت أباك يحدث عن رسول اللّه ج في شأن ساعة الجمعة شيئاً؟ قال: نعم سمعته يقول: سمعت رسولَ اللّه ج يقول: (هِي ما بْين أن يجْلِس الإمام إلى أن تقْضى الصلاةُ)[٦١١].

وروى ابن ماجه، والترمذي، من حديث عمرو بن عوف المزني، عن النبي ج قال: (إن في الجمعة ساعةً لا يسألُ اللهَ العبد فيها شيئاً إلا آتاه الله إياه) قالوا: يا رسول اللّه! أيةُ ساعةٍ هِي؟ قال: (حِين تقام الصلاة إلى الانصراف منها)[٦١٢].

والقول الثاني: أ ا بعد العصر، وهذا أرجح القولين، وهو قول عبد اللّه بن سلام، وأبي هريرة، والإمام أحمد، وخلق. وحجة هذا القول ما رواه أحمد في (مسنده) من حديث أبي سعيد وأبي هريرة، أن النبي ج قال: (إنَ في الجمعة ساعةً لا يوافِقها عْبد مسلم يسألُ اللّه فيها خْيراً إلا أعْطاه إياه وهِي بعْد العصر)[٦١٣].

وروى أبو داود والنسائي، عن جابر، عن النبي ج قال: (يوم الجمعةِ اثنا عشر ساعةً، فِيها ساعةٌ لاَ يوجد مسلِم يسْألُ الله فِيها شْيئاً إلا أعطَاه، فالتمِسوها آخِر ساعةٍ بعد العصر)[٦١٤].

وروى سعيد بن منصور في (سننه) عن أبي سلمة بن عبد الرحمن، أن ناساً من أصحاب رسول اللّه ج اجتمعوا، فتذاكروا الساعة التي في يوم الجمعة، فتفرقوا ولم يختلفوا أ ا آخر ساعة من يوم الجمعة.

وفي (سنن ابن ماجه): عن عبد الله بن سلام، قال: قلت ورسولُ اللهِ ج

---

(٦١١) رواه مسلم (٨٥٣).

(٦١٢) رواه ابن ماجه (١١٣٨)، والترمذي (٤٩٠).

(٦١٣) رواه أحمد في المسند (٢٧٢/٢).

(٦١٤) رواه أبو داود (١٠٤٨)، والنسائي (٩٩/٣، ١٠٠).

جالِس: إنا لَنجِد في كِتابِ اللّه (يعني التوراة) في يومِ الجمعة ساعة لا يوافِقُها عبد مؤمِن يصلي يسألُ الله عز وجل شيْئاً إلا قَضى الله لَه حاجته قَالَ عبد اللهِ: فأشار إلي رسولُ اللهِ ج أو بعْض ساعةٍ. قلت: صدقت يا رسولَ الله، أو بعض ساعة. قلت: أي ساعةٍ هي؟ قال: (هي آخر ساعةٍ من ساعات النهار). قلت: إ ا ليست ساعةَ صلاة، قال: بلى إن العبد المؤمن إذا صلى، ثم جلَس لا يحْبِسه إلاَّ الصلاَة، فهو في صلاةٍ)[٦١٥].

وفي (مسند أحمد) من حديث أبي هريرة، قال: قيل للنبي ج: لأي شيء سمي يوم الجمعة؟ قال: (لأنّ فيها طُبعتْ طينةُ أبيك آدم، وفيها الصعْقَةُ والبعْثَةُ، وفيها البطْشةُ، وفي آخِر ثَلاثِ ساعاتٍ مِنْها ساعةٌ منْ دعا اللهِ فِيها استجيب لَه)[٦١٦]

وفي (سنن أبي داود)، والترمذي، والنسائي من حديث أبي سلمة بن عبد الرحمن، عن أبي هريرة قال: قالَ رسولُ اللّه ج: (خيْر يوْمٍ طلَعتْ فِيهِ الشمس يوْم الجُمعة، فيه خلِق آدم، وفيه أهْبِطَ، وفيه تيب عليه، وفيه مات، وفيه تقوم الساعة، وما مِن دابةٍ إلا وهي مصيخةٌ يوم الجُمعة، من حين تصبِح حتي تطْلُع الشمْس شفَقاً من الساعة، إلا الجن والإنس، وفيه ساعةٌ لا يصادفها عبْد مسْلِم وهو يصلي يسْأَلُ الله عز وجل حاجةً إلا أعطاه إياها) قال كعب: ذلك في كل سنةٍ يوم؟ فقلت: بل في كل جمعةٍ قال: فقرأ كعب التوراة، فقال: صدق رسول الله ج. قال أبو هريرة: ثم لَقِيت عبد اللّه بن سلام، فحدثته بمجلِسي مع كعْب، فَقالَ عبْد اللّه بن سلام: وقد علمت أية ساعةٍ هِي. قال أبو هريْرةَ: فَقُلْت: أَخْبِرني بِها، فَقَالَ عبْد اللّه بن سلاَم: هي آخِر ساعةٍ مِنْ يوْمِ الجُمعةِ، فقلت: كيْف هِي آخِر ساعةٍ مِنْ يوْمِ الجُمعةِ، وقَدْ قَالَ رسولُ اللهِ ج: (لا يصادِفُها عبْد مسْلِم وهو يصلي) وتِلْك الساعةُ لا يصلى فِيها؟ فقال عبد اللّه بن سلام: ألَم يقُل رسولُ الله ج: (من جلَس مجْلِساً ينْتظِر الصلاَةَ، فَهو في صلاَةٍ حتى يصلي)؟ قال: فقلت: بلى. فقال: هو ذَاك[٦١٧].

قال الترمذي: حديث حسن صحيح. وفي (الصحيحين) بعضه.

---

(٦١٥) أخرجه ابن ماجه (١١٣٩).

(٦١٦) رواه أحمد في المسند (٣١١/٢).

(٦١٧) رواه أبو داود (١٠٤٦)، والترمذي (٤٩١)، والنسائي (١١٤/٣، ١١٥).

وأما من قال إنها من حين يفتتح الإِمام الخطبة إلى فراغه من الصلاة، فاحتج بما رواه مسلم في (صحيحه)، عن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري، قال: قال عبد اللّه بن عمر: أسمعت أباك يحدث عن رسول ج فى شأن ساعة الجمعة؟ قال: قُلت: نعم سمعته يقول: سمعت رسول الله يقول: (هِي ما بْين أَنْ يجلِس الإِمام إلى أن يقضِي الإِمام الصلاة)[٦١٨].

وأما من قال: هي ساعة الصلاة، فاحتج بما رواه الترمذي، وابن ماجه، من حديث عمرو بن عوف المزني، قال: سمعت رسول اللّه ج يقول: (إن في الجُمعة لَساعةً لا يسْأَلُ الله العْبد ِفيها شْيئاً ِإلا آتاه الله ِإياه). قالوا: يا رسولَ اللّه أيةُ ساعة هِي؟ قال: (حِين تقام الصلاة إلى الانصِرافِ مِْنها)[٦١٩]. ولكن هذا الحديث ضعيف، قال أبو عمر بن عبد البر: هو حديث لم يروه فيما علمت إلا كثير بن عبد اللّه بن عمرو بن عوف، عن أبيه، عن جده، وليس هو ممن يحتج بحديثه. وقد روى روح بن عبادة، عن عوف، عن معاوية بن قرة، عن أبي بردة عن أبي موسى، أنه قال لعبد اللّه بن عمر: هي الساعة التي يخرج فيها الإِمام إلى أن تقضى الصلاةُ. فقال ابن عمر: أصاب الله بك.

وروى عبد الرحمن بن حجْيرةَ، عن أبي ذر، أن امرأته سألته عن الساعة التي يستجاب فيها يوم الجمعة للعبد المؤمن، فقال لها: هي مع رفع الشمس بيسير، فإن سألتِني بعدها، فأنت طالق.

واحتج هؤلاء أيضاً بقوله في حديث أبي هريرة (وهو قَاِئم يصلي) وبعد العصر لا صلاة في ذلك الوقت، والأخذ بظاهر الحديث أولى. قال أبو عمر يحتج أيضاً من ذهب إلى هذا بحديث علي، عن النبي ج أنه قال: (إذا زالت الشمْس، وفاءت الأفياءُ، وراحتِ الأْرواح، فاطلبوا إلى اللّه حوائجكم، فإنها ساعة الأوابين، ثم تلا: فَإِنه كَانَ للأَواِبين غَفُوراً [الإِسراء: ٢٥]).

وروى سعيد بن جبير، عن ابن عباس رضي اللّه عنهما، قال: الساعة التي تذكر يوم الجمعة: ما بين صلاة العصر إلى غروب الشمس. وكان سعيد بن جبير، إذا صلى

---

(٦١٨) سبق تخريجه.

(٦١٩) سبق تخريجه.

العصر، لم يكلّم أحدا حتى تغرب الشمس، وهذا هو قول أكثر السلف، وعليه أكثر الأحاديث. ويليه القول: بأ ا ساعة الصلاة، وبقية الأقوال لا دليل عليها.

وعندي أن ساعة الصلاة ساعةٌ ترجى فيها الإِجابةُ أيضاً، فكلاهما ساعةُ إجابة، وإن كانت الساعة المخصوصة هي آخِر ساعة بعد العصر، فهي ساعة معينة من اليوم لا تتقدم ولا تتأخر، وأما ساعةُ الصلاة، فتابعة للصلاة تقدمت أو تأخرت، لأن لاجتماع المسلمين وصلا م وتضرعهم وابتهالِهم إلى اللّه تعالى تأثيراً في الإِجابة، فساعة اجتماعهم ساعةٌ ترجي في الإجِابةُ، وعلى هذا تتفق الأحاديث كلها، ويكون النبي ج قد حض أمته على الدعاء والابتهال إلى اللّه تعالى في هاتين الساعتين.

ونظير هذا قوله ج وقد سئل عن المسجد الذي أسس على التقوى، فقال: (هو مسجِدكم هذا) وأشار إلى مسْجِدِ المَدِينة[٦٢٠]. وهذا لا ينفي أن يكون مسجد قباء الذى نزلت فيه الآية مؤسساً على التقوى، بل كل منهما مؤسس على التقوى.

وكذلك قولُه في ساعة الجمعة (هي ما بْين أن يجلس الإمام إلى أن تنقضي الصلاة) لا ينافي قوله في الحديث الآخر (فالتمسوها آخر ساعة بعْد العصْرِ).

ويشبه هذا في الأسماء قوله ج: (ما تعدون الرقوب فيكم)؟ قالوا: من لَمْ يولَد له، قال: (الرقوب منْ لَمْ يقَدم مِنْ ولَدِه شْيئاً)[٦٢١].

فأخبر أن هذا هو الرقوب، إذ لم يحصل له من ولده من الأجر ما حصل لمن قَدم منهم فرطاً، وهذا لا ينافي أن يسمى من لم يولد له رقوباً.

ومثله قوله ج (ما تعدونَ المُفْلس فيكم)؟ قالوا: من لا درْهم له ولا متاع. قال: (المُفْلس من يأتي يوم القيامة بحسنات أمْثَال الجبال، ويأتي وقد لَطم هذا، وضرب هذَا، وسفَك دم هذَاَ، فَيأخذ هذا من حسناته، وهذَا منْ حسناته) الحديث[٦٢٢].

ومثلُه قولُه ج: (ليس المسكين ذا الطَواف الذي ترده اللقْمةُ واللقْمتان، والتمْرةُ والتمْرتان، ولكِن المسْكين الذي لا يسْأَلُ الناس، ولا يتفَطّن لَه فَيتصدق عليه)[٦٢٣].

---

(٦٢٠) رواه مسلم (١٣٩٨).

(٦٢١) رواه أحمد في المسند (٣٨٢/١، ٣٨٣)، ومسلم (٢٦٠٨).

(٦٢٢) رواه أحمد في المسند (٣٠٣/٢، ٣٣٤، ٣٧٢)، ومسلم (٢٥٨١).

(٦٢٣) رواه مالك في الموطأ (٩٢٣/٢)، والبخاري (٢٦٩/٣، ٢٧٠)، ومسلم (١٠٣٩).

وهذه الساعة هي آخِر ساعة بعد العصر، يعظمها جميع أهل الملل. وعند أهل الكتاب هي ساعة الإِجابة، وهذا مما لا غرض لهم في تبديله وتحريفه، وقد اعترف به مؤمنهم.

وأما من قال بتنقلها، فرام الجمع بذلك بين الأحاديث، كما قيل ذلك في ليلة القدر، وهذا ليس بقوي، فإن ليلةَ القدر قد قال فيها النبي ج: (فالتمِسوها في خامِسةٍ تْبقَى، في سابِعةٍ تبقَى، في تاسِعةٍ تْبقَى)(٦٢٤). ولم يجىء مثلُ ذلك في ساعة الجمعة.

وأيضاً فالأحاديث التي في ليلة القدر، ليس فيها حديثّ صريح بأ ا ليلة كذا وكذا، بخلاف أحاديث ساعة الجمعة، فظهر الفرق بينهما.

وأما قول من قال: إنها رفعت، فهو نظير قول من قال: إن ليلة القدر رِفعت، وهذا القائل، إنْ أراد أنها كانت معلومة، فرفع علمها عن الأمة، فيقال له: لم يرفع علمها عن كُل الأمة، وإن رفع عن بعضهم، وإن أراد أن حقيقتها وكونها ساعة إجابة رِفعتْ، فقولٌ باطل مخالف للأحاديث الصحيحة الصريحة، فلا يعول عليه. واللّه أعلم.

الحادية والعشرون: أن فيه صلاةَ الجمعة التي خصت من بين سائر الصلوات المفروضات بخصائص لا توجد في غيرها من الاجتماع، والعدد المخصوص، واشتراط الإِقامة، والاستيطان، والجهر بالقراءة. وقد جاء من التشديد فيها ما لم يأتِ نظيره إلا في صلاة العصر، ففي السنن الأربعة، من حديث أبي الجّعْدِ الضمْري - وكانت له صحبة - إن رسول اللّه ج قال: (من ترك ثَلاثَ جمع تهاوناً، طَبع الله على قَلْبِهِ)(٦٢٥). قال الترمذي: حديث حسن، وسألت محمد بن إسماعيل عن اسم أبي الجعد الضمري، فقال: لم يعرف اسمه، وقال: لا أعِرف له عن النبي ج إلا هذا الحديث. وقد جاء في السنن عن النبي ج الأمر لمن تركها أن يتصدق بدينار، فإن لم يجد، فنصف دينار. رواه أبو داود، والنسائي من رواية قدامة بن وبرة، عن سمرة بن جندب(٦٢٦). ولكن قال أحمد: قدامة بن وبرة لا يعرف. وقال يحيى بن معين: ثقة، وحكي عن

---

(٦٢٤) رواه البخاري (١٠٤/١، ١٠٥)، وأخرجه أبو داود (١٣٨١).

(٦٢٥) رواه الترمذي (٥٠٠)، وأبو داود (١٠٥٢)، والنسائي (٨٨/٣)، وابن ماجه (١١٢٥)، وأحمد في المسند (٤٢٤/٣، ٤٢٥)..

(٦٢٦) رواه أبو داود (١٠٥٣)، والنسائي (٨٩/٣)، وأحمد (٨/٥، ١٤).

البخاري، أنه لا يصح سماعه من سمرة. وأجمع المسلمون على أن الجمعة فرض عين، إلا قولاً يحكى عن الشافعي، أ ا فرض كفاية، وهذا غلط عليه منشؤه أنه قال: وأما صلاة العيد، فتجب على كل من تجب عليه صلاةُ الجمعة، فظن هذا القائل أن العيد لما كانت فرض كفاية، كانت الجمعة كذلك. وهذا فاسد، بل هذا نص من الشافعي أن العيد واجب على الجميع، وهذا يحتمل أمرين، أحدهما: أن يكون فرض عين كالجُمعةِ، وأن يكون فرض كفاية، فإن فرض الكفاية يجب على الجميع، كفرض الأعيان سواء، وإنما يختِلفان بسقُوطه عن البعض بعد وجوبه بفعل الآخرين.

الثانية والعشرون: أن فيه الخطبةَ التي يقصد ا الثناءُ على اللّه وتمجيده، والشهادةُ له بالوحدانية، ولرسولِه ج بالرسالةِ، وتذكير العباد بأيامه، وتحذيرهم من بأسه ونِقمته، ووصيتهم بما يقَربهم إليه، وإلى جِنانه، و يهم عما يقر م من سخطه وناره، فهذا هو مقصود الخطبة والاجتماع لها.

الثالثة والعشرون: أنه اليوم الذي يستحب أن يتفرغ فيه للعبادة، وله على سائر الأيام مزية بأنواع مِن العبادات واجبة ومستحبة، فالله سبحانه جعل لأهل كل مِلةٍ يوماً يتفرغون فيه للعبادة، ويتخلون فيه عن أشغال الدنيا، فيوم الجمعة يوم عبادة، وهو في الأيام كشهر رمضان في الشهور، وساعةُ الإجابة فيه كليلة القدر في رمضان. ولهذا من صح له يوم جمعته وسلِم، سلمت له سائر جمعته، ومن صح له رمضان وسلم، سلِمت له سائر سنِته، ومن صحت له حجته وسلِمت له، صح له سائر عمره، فيوم الجمعة ميزانُ الأسبوع، ورمضانُ ميزانُ العام، والحج ميزانُ العمر. وبالله التوفيق.

الرابعة والعشرون: أنه لما كان في الأسبوع كالعيد في العام، وكان العيد مشتمِلاً على صلاة وقُربان، وكان يوم الجمعة يوم صلاة، جعل الله سبحانه التعجيلَ فيه إلى المسجد بدلاً من القربان، وقائماً مقامه، فيجتمع للرائح فيه إلى المسجد الصلاةُ، والقربان، كما في (الصحيحين) عن أبي هريرة، عن النبي ج، أنه قال: (من راح في الساعةِ الْأولى، فَكَأنما قَرب بدنةً، ومنْ راح في الساعةِ الثانِيةِ، فَكَأنما قَرب بقَرةً، ومنْ راح في الساعة الثالِثَةِ، فَكأنما قَرب كْبشاً أقرنَ)[٦٢٧].

(٦٢٧) رواه البخاري (٣٠٤/٢، ٣٠٥)، ومسلم (٨٥٠)، مالك في الموطأ (١٠١/١)، والترمذي (٤٩٩)، وأبو داود (٣٥٠)، والنسائي (٩٩/٣).

وقد اختلف الفقهاء في هذه الساعة على قولين:

أحدهما: أ ا من أول النهار، وهذا هو المعروف في مذهب الشافعي وأحمد وغيرهما.

والثاني: أ ا أجزاء من الساعة السادسة بعد الزوال، وهذا هو المعروف في مذهب مالك، واختاره بعض الشافعية، واحتجوا عليه بحجتين:

إحداهما: أن الرواح لا يكون إلا بعد الزوال، وهو مقابلُ الغدو الذي لا يكون إلا قبل الزوال، قال تعالى: غُدوها شهْر ورواحها شهْر [سبأ: ١٢]. قال الجوهري: ولا يكون إلا بعد الزوال.

الحجة الثانية: أن السلف كانوا أحرص شيء على الخير، ولم يكونوا يغْدون إلى الجمعة من وقت طلوع الشمس، وأنكر مالك التبكير إليها في أول النهار، وقال: لم ندرك عليه أهل المدينة.

واحتج أصحاب القول الأول، بحديث جابر رضي الله عنه عن النبي ج: (يوْم الجُمعةِ ِثْنتا عشرة ساعةً)[٦٢٨]. قالوا: والساعات المعهودة، هي الساعات التي هي ثنتا عشرة ساعة، وهي نوعان: ساعات تعديلية، وساعات زمانية، قالوا: ويدل على هذا القول، أن النبي ج إنما بلَغَ بالساعات إلى ست، ولم يزد عليها، ولو كانت الساعة أجزاء صغاراً مثل الساعة التي تفعل فيها الجمعة، لم تنحصر في ستة أجزاء، بخلاف ما إذا كان المُراد ا الساعات المعهودة، فإن الساعة السادسة متى خرجت، ودخلت السابعة، خرج الإمام، وطُويتِ الصحف، ولم يكتب لأحد قربان بعد ذلك، كما جاء مصرحاً به في (سنن أبي داود) من حديث علي رضي الله عنه، عن النبي ج: (إذا كَانَ يوْم الجُمعةِ، غَدتِ الشياطِين ِبراياتِها إلى الأَسْواق، فَيرْمونَ الناس بالترابيثِ أَو الربائِثِ ويثَبطُونهم عنِ الجُمعةِ، وتغْدو المَلاَئِكَةُ، تجْلِس علَى أَبواب المَساجِدِ، فَيكتبونَ الرجلَ ِمن ساعةٍ، والرجلَ ِمنْ ساعتْين حتى يخْرج الإمام).

قال أبو عمر بن عبد البر: أختلف أهلُ العلم في تلك الساعات، فقالت طائفة منهم: أراد الساعاتِ ِمن طلوع الشمس وصفائِها، والأفضلُ عندهم التبكير في ذلك الوقت إلى الجمعة، وهو قول الثوري، وأبي حنيفة والشافعي، وأكثر العلماء، بل كلهم

---

(٦٢٨) رواه أبو داود (١٠٤٨)، والنسائي (٩٩/٣).

يستحب البكور إليها.

قال الشافعي رحمه اللّه: ولو بكر إليها بعد الفجر، وقبل طلوع الشمس، كان حسناً. وذكر الأثرم، قال: قيل لأحمد بن حنبل: كان مالك بن أنس يقول: لا ينبغي التهجير يوم الجمعة باكراً، فقال: هذا خلاف حديث النبي ج. وقال: سبحان اللّه إلى أي شيء ذهب في هذا، والنبي ج يقول: (كالمُهْدِي جزوراً). قال: وأما مالك فذكر يحيى بن عمر، عن حرملة، أنه سأل ابن وهب عن تفسير هذه الساعات: أهو الغدو من أول ساعات النهار، أو إنما أراد بهذا القول ساعاتِ الرواح؟ فقال ابن وهب: سألت مالكاً عن هذا، فقال: أما الذي يقع بقلبي، فإنه إنما أراد ساعة واحدة تكونُ فيها هذه الساعات، من راح من أول تلك الساعة، أو الثانية، أو الثالثة، أو الرابعة، أو الخامسة، أو السادسة. ولو لم يكن كذلك، ما صليتِ الجُمعةُ حتى يكون النهار تسع ساعات في وقت العصر، أو قريباً من ذلك. وكان ابن حبيب، ينكر مالك هذا، ويميل إلى القول الأول، وقال: قول مالك هذا تحريف في تأويل الحديث، ومحال من وجوه. وقال: يدلُك أنه لا يجوز ساعات في ساعة واحدة: أن الشمس إنما تزول في الساعة السادسة من النهار، وهو وقت الأذان، وخروج الإمام إلى الخطبة، فدل ذلك على أن الساعات في هذا الحديث هي ساعات النهار المعروفات، فبدأ بأول ساعات النهار، فقال: من راح في الساعة الأولى، فكأنما قرب بدنة، ثم قال: في الساعة الخامسة بيضة، ثم انقطع التهجير، وحان وقت الأذان، فشرح الحديث بين في لفظه، ولكنه حرف عن موضعه، وشرح بالخُلْفِ مِن القول، وما لا يكون، وزهد شارحه الناس فيما رغبهم فيه رسول الله ج من التهجير من أول النهار، وزعم أن ذلك كله إنما يجتمع في ساعة واحدة قرب زوالا الشمس، قال: وقد جاءت الآثار بالتهجير إلى الجمعة في أول النهار، وقد سقنا ذلك في موضعه من كتاب واضح السنن بما فيه بيان وكفاية.

هذا كله قول عبد الملك بن حبيب، ثم رد عليه أبو عمر، وقال: هذا تحامل منه على مالك رحمه اللّه تعالى، فهو الذي قال القول الذى أنكره وجعله خلفاً وتحريفاً من التأويل، والذي قاله مالك تشهد له الآثار الصحاح من رواية الأئمة، ويشهد له أيضاً العملُ بالمدينة عنده، وهذا مما يصح فيه الاحتجاج بالعمل، لأنه أمر يتردد كل جمعة لا يخفى على عامة العلماء. فمن الآثار التي يحتج بها مالك ما رواه الزهري عن سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة، أن النبي ج قال: (إذَا كَانَ يَوْم الجُمعةِ، قَام علَى كُل بابٍ مِنْ

أبوابِ المَسْجِدِ ملائِكةٌ، يكتبونَ الناس، الأولَ فَالأولَ، فالمُهجر إلى الجُمعةِ كَالمُهْدي بدنةً، ثُم الذِي يليهِ كالمُهْدِي بقَرةً، ثُم الذِي يليهِ كَالمُهدِي كَبْشاً، حتى ذكَر الدجاجة والبْيضةَ، فإذَا جلَس الإمام، طُويتِ الصحف، واسْتمعوا الخُطْبة)(٦٢٩). قال: ألا ترى إلى ما في هذا الحديث، فإنه قال: يكتبونَ الناس الأول فالأول، فالمهجر إلى الجمعة كالمهدي بدنة، ثم الذي يليه فجعل الأول مهجراً، وهذه اللفظة إنما هي مأخوذة من الهاجرة والتهجير، وذلك وقت النهوض إلى الجمعة، وليس ذلك وقت طلوع الشمس، لأن ذلك الوقت ليس اجرة ولا جير، وفي الحديث: (ثم الذي يليه، ثم الذي يليه). ولم يذكر الساعة. قال: والطرق ذا اللفظ كثيرة، مذكورة في (التمهيد)، وفي بعضها (المتعجلُ إلى الجُمعةِ كالمُهْدِي بدنةً). وفي أكثرها: (المهجر كالمُهْدِي جزورا) الحديث. وفي بعضها، ما يدل على أنه جعل الرائح إلى الجمعة في أول الساعة كالمُهدي بدنة، وفي آخرها كذلك، وفي أول الساعة الثانية كالمهدي بقرة، وفي آخرها كذلك. وقال بعض أصحاب الشافعي: لم يرد ج بقوله: (المهجر إلى الجُمعةِ كالمُهْدِي بدنةً)، الناهض إليها في الهجير والهاجرة، وإنما أراد التارك لأشغاله وأعماله من أغراض أهل الدنيا للنهوض إلى الجمعة، كالمُهدي بدنة، وذلك مأخوذ من الهجرة وهو ترك الوطن، والنهوض إلى غيره، ومنه سمي المهاجرون. وقال الشافعي رحمه الله: أحب التبكير إلى الجمعة، ولا تؤتى إلا مشياً. هذا كله كلام أبي عمر.

قلت: ومدار إنكار التبكير أول النهار على ثلاثة أمور، أحدها: على لفظة الرواح، وإ ا لا تكون إلا بعد الزوال، والثاني: لفظة التهجير، وهي إنما تكون بالهاجرة وقت شدة الحر، والثالث: عمل أهل المدينة، فإ م لم يكونوا يأتون من أول النهار.

فأما لفظة الرواح، فلا ريب أ ا تطلق على المضى بعد الزوال، وهذا إنما يكون في الأكثر إذا قُرنت بالغدو، كقوله تعالى: غُدوها شهْر ورواحها شهْر [سبأ: ١٢]، وقوله ج: (منْ غَدا إلى المَسجِد وراح، أعد الله له نزلاً في الجَنةِ كُلما غَدا أوْ راح)(٦٣٠). وقول الشاعر:

---

(٦٢٩) رواه البخاري (٣٣٦/٢)، ومسلم (٨٥٠)، والنسائي (٩٨/٣)، وابن ماجه (١٠٩٢).

(٦٣٠) رواه أحمد في المسند (٥٠٩/٢)، والبخاري (١٢٤/٢)، ومسلم (٦٦٩).

نروح ونغـدو لحاجاتنـا وحاجةُ من عاش لا تنقضي(٦٣١)

وقد يطلق الرواح بمعنى الذهاب والمضي، وهذا إنما يجيء، إذا كانت مجردة عن الاقتران بالغدو.

وقال الأزهري في (التهذيب): سمعت بعض العرب يستعمِلُ الرواح في السير في كل وقت، يقال: راح القوم: إذا ساروا، وغدوْا كذلك، ويقول أحدهم لصاحبه: تروح، ويخاطب أصحابه، فيقول: روحوا أي: سيروا، ويقول الآخر: ألا تروحونَ؟ ومِنْ ذلك ما جاء في الأخبار الصحيحة الثابتة، وهو بمعنى المضي إلى الجمعة والخِفةِ إليها، لا بمعنى الرواح بالعشي(٦٣٢).

وأما لفظ التهجير والمهجر، فمن الهجير، والهاجرة، قال الجوهري: هي نصف النهار عند اشتداد الحر، تقول منه: هجر النهار، قال امرؤ القيس:

فَدعها وسـلِ الهَم عنها بجسرةٍ ذَمولٍ إذَا صام النهار وهجرا(٦٣٣)

ويقال: أتينا أهلنا مهجرين، أي: في وقت الهاجرة، والتهجير والتهجر: السير في الهاجرة، فهذا ما يقرر به قولُ أهل المدينة.

قال الآخرون: الكلام في لفظ التهجير، كالكلام في لفظ الرواح، فإنه يطلق ويراد به التبكير.

قال الأزهري في (التهذيب): روى مالك، عن سمي، عن أبي صالح، عن أبي هريرة، قال: قال رسول اللّه ج: (لو يعْلَم الناس ما في التهجير، لاستبقوا إليه)(٦٣٤).

وفي حديث آخر مرفوع: (المهجر إلى الجُمعة كالمُهْدِي بدنة)(٦٣٥). قال: ويذهب كثير من الناس إلى أن التهجير في هذه الأحاديث تفعيل من الهاجرة وقت الزوال وهو غلط، والصواب فيه ما روى أبو داود المصاحفي، عن النضر بن شميل، أنه قال: التهجير إلى الجمعة وغيرها: التبكير والمبادرة إلى كل شيء قال: سمعت الخليلَ

---

(٦٣١) البيت للصلتان السعدي.

(٦٣٢) التهذيب (٢٢١/٥، ٢٢٢).

(٦٣٣) البيت في ديوانه ص(٦٢).

(٦٣٤) رواه مالك في الموطأ (٦٨/١)، والبخاري (٧٨/٢).

(٦٣٥) سبق تخريجه.

يقول ذلك، قاله في تفسير هذا الحديث.

قال الأزهري: وهذا صحيح، وهي لغة أهل الحجاز ومن جاورهم من قيس، قال لبيد:

راح القَطين بهجرٍ بعدما ابتكروا فما تواصله سلمى وما تذَر(٦٣٦)

فقرن الهَجر بالابتكار، والرواح عندهم: الذهاب والمضي، يقال: راح القوم: إذا خفوا ومروا أي وقت كان. وقوله ج: (لَوْ يعلَم الناس ما في التهجِير، لاستبقُوا إلَيه) أراد به التبكير إلى جميع الصلوات، وهو المضي إليها في أول أوقا ا، قال الأزهري: وسائر العرب يقولون: هجر الرجل: إذا خرج وقت الهاجرة، وروى أبو عبيد عن أبي زيد: هجر الرجل: إذا خرج بالهاجرة. قال: وهي نصف النهار. ثم قال الأزهري: أنشدني المنذري فيما روى ثعلب، عن ابن الأعرابي في (نوادره)، قال: قال جِعْثنة بن جواس الربعِي في ناقته:

هلْ تذكُرين قَسمِي ونـذْري ... أزمانَ أنتِ بعروض الجَفْــر

إذْ أنتِ مضرار جواد الحُضـر ... عليَّ إنْ لم تنهضِـي بـوقْري

بأربعِين قدرت بقَـدر ... بالخَالِدي لا بصاع حجـر

وتصحبي أيانِقاً في سفـر ... يهجرونَ بهجِير الفَجـر

ثمت تمشِي ليلُهم فَتسـري ... يطْوونَ أغراض الفِجاج الغبر

طَي أخِي التجر برود التجر(٦٣٧)

قال الأزهري: يهجرون جير الفجر، أي: يبكرون بوقت السحر.

وأما كون أهل المدينة لم يكونوا يروحون إلى الجمعة أول النهار، فهذا غايةُ عملهم في زمان مالك رحمه اللّه، وهذا ليس بحجة، ولا عند من يقول: إجماع أهل المدينة حجة، فإن هذا ليس فيه إلا ترك الرواح إلى الجمعة من أول النهار، وهذا جائز بالضرورة. وقد يكون اشتغالُ الرجل بمصالحه ومصالح أهله ومعاشِه وغير ذلك من أمور دينه ودنياه أفضلَ من رواحه إلى الجمعة من أول النهار، ولا ريب أن انتظار

(٦٣٦) في ديوانه ص(٤٥).

(٦٣٧) التهذيب (٤٣/٦، ٤٥).

الصلاة بعد الصلاة، وجلوس الرجل في مصلاه حتى يصلي الصلاة الأخرى، أفضلُ من ذهابه وعوده في وقت آخر للثانية، كما قال ج: (والذِي يْنتظِر الصلاَة، ثُم يصليها مع الإمام أفْضلُ مِن الذِي يصلي، ثُم يروح إلى أهْلِه)[٦٣٨] وأخبر: (أن الملائِكة لم تزلْ تصلي عليه ما دام في مصلاه)[٦٣٩] وأخبر: (أن انتظار الصلاة بعد الصلاة، مما يمحو الله به الخَطايا ويرْفَع بِهِ الدرجات، وأنه الرباط)[٦٤٠] وأخبر: (أن الله يباهِي ملاَئِكته بمن قَضى فَرِيضة وجلَس ينتظِر أُخْرى)[٦٤١] وهذا يدل على أن من صلى الصبح، ثم جلس ينتظِر الجمعة، فهو أفضلُ ممن يذهب، ثم يجيء في وقتها، وكون أهل المدينة وغيرهم لا يفعلون ذلك، لا يدل على أنه مكروه، فهكذا ا يء إليها والتبكير في أول النهار، واللّه أعلم.

الخامسة والعشرون: أن للصدقة فيه مزيةً عليها في سائر الأيام، والصدقةُ فيه بالنسبة إلى سائر أيام الأسبوع، كالصدقِة في شهر رمضان بالنسبة إلى سائر الشهور. وشاهدت شيخ الإسلام ابن تيمية قدس اللّه روحه، إذا خرج إلى الجمعة يأخذُ ما وجد في البيت من خبز أو غيره، فيتصدق به في طريقه سراً، وسمعته يقول: إذا كان اللّه قد أمرنا بالصدقة بين يدي مناجاة رسول اللّه ج، فالصدقة بين يدي مناجاته تعالى أفضلُ وأولى بالفضيلة. وقال أحمد بن زهير بن حرب: حدثنا أبي، حدثنا جرير، عن منصور، عن مجاهد، عن ابن عباس، قال: اجتمع أبو هريرة، وكعب، فقال أبو هريرة: إن في الجمعة لساعةً لا يوافِقها رجلٌ مسلم في صلاة يسألُ اللّه عز وجل شيئاً إلا آتاه إياه، فقال كعب: أنا أحدثُكم عن يوم الجمعة، إنه إذا كان يوم الجمعة فَزِعت له السماوات والأرض، والبر، والبحر، والجبال، والشجر، والخلائق كلُها، إلا ابن آدم والشياطين، وحفت الملائكة بأبواب المسجد، فيكتبون من جاء الأول فالأول حتى يخرج الإمام، فإذا خرج الإمام، طَووا صحفَهم، فمن جاء بعد، جاء لحق اللّه، لما كُتب عليه، وحق على كُل حالِم أن يغتسِل يومئذ كاغتساله من الجنابة، والصدقةُ فيه أعظم من الصدقة

---

(٦٣٨) رواه البخاري في صحيحه (١١٦/٢)، ومسلم (٦٦٢).

(٦٣٩) رواه مالك في الموطأ (١٦٠/١)، والبخاري (١١٩/٢)، ومسلم (٦٤٩).

(٦٤٠) رواه مالك في الموطأ (١٦١/١)، ومسلم (٢٥١).

(٦٤١) رواه ابن ماجه (٨٠١).

في سائر الأيامِ، ولم تطلُع الشمس ولم تغرب على مثل يوم الجمعة. فقال ابن عباس: هذا حديث كعب وأبي هريرة، وأنا أرى إن كان لأهله طيب يمس منه.

السادسة والعشرون: أنه يوم يتجلى اللّه عز وجل فيه لأوليائه المؤمنين في الجنة، وزيار م له، فيكون أقربهم منهم أقربهم من الإمام، وأسبقهم إلى الزيارة أسبقَهم إلى الجمعة. وروى يحيى بن يمان، عن شريك، عن أبي اليقظان، عن أنس بن مالك رضي الله عنه، في قوله عز وجل: ولَدْينا مزِيد [ق: ٣٥] قال: يتجلى لهم في كل جمعة.

وذكر الطبراني في (معجمه)، من حديث أبي نعيم المسعودي، عن المِنهال بن عمرو، عن أبي عبيدة قال: قال عبد اللّه: سارعوا إلى الجمعةِ، فإن اللّه عز وجل يْبرز لأهل الجنة في كل جمعة في كَثِيبٍ مِنْ كافور فيكونون منه في القُرب على قدر تسارعهم إلى الجمعة، فيحدِثُ الله سبحانه لهم مِن الكرامة شيئاً لم يكُونوا قد رأوْه قبل ذلك، ثم يرجعون إلى أهليهم، فيحدثو م بما أحدث اللّه لهم. قال: ثم دخل عبد اللّه المسجد، فإذا هو برجلين، فقال عبد اللّه: رجلان وأنا الثالث، إن يشأ الله يبارك في الثالث.

وذكر البيهقى في (الشعبِ) عن علقمة بن قيس قال: رحت مع عبد اللّه بن مسعود رضي اللّه عنه إلى جمعة، فوجد ثلاثة قد سبقوه، فقال: رابع أربعة، وما رابع أربعة ببعيد. ثم قال: إني سمعت رسولَ اللّه ج: يقول (إن الناس يجلِسونَ يوم القِيامةِ مِن اللهِ على قَدْرِ رواحِهِمْ إلى الجمعةَ، الأول، ثُم الثاني، ثم الثالث، ثُم الرابع). ثم قَالَ: (وما رابْع أرْبعةٍ بِبعِيدٍ)[٦٤٢].

قال الدارقطني في كتاب (الرؤية): حدثنا أحمد بن سلمان بن الحسن، حدثنا محمد بن عثمان بن محمد، حدثنها مروان بن جعفر، حدثنا نافع أبو الحسن مولى بني هاشم، حدثنا عطاء بن أبي ميمونة، عن أنس بن مالك رضي اللّه عنه، قال: قال رسولُ اللّه ج: (إِذَا كَانَ يوم القِيامةِ، رأى المُؤْمِنونَ ربهم، فأحْدثُهم عهْداً بِالنظَرِ إليهِ منْ بكر في كُل جمعةِ، وتراه المُؤْمنات يوْم الفطر ويوْم النحْرِ).

حدثنا محمد بن نوح، حدثنا محمد بن موسى بن سفيان السكري، حدثنا عبد اللّه بن الجهم الرازي، حدثنا عمرو بن أبي قيس، عن أبي طيبة، عن عاصم، عن عثمان بن

---

(٦٤٢) ورواه ابن ماجه (١٠٩٤).

عمير أبي اليقظان، عن أنس بن مالك رضي اللهِ عنه، عن رسول ج، قال: (أتاني جِبْرِيْلُ وفي يدِهِ كَالمِرْآةِ البَيضاءِ فِيها كَالنكْتةِ السوْداءِ، فَقُلْت: ما هذَا يا جِبرِيلُ؟ قَالَ: هذِهِ الجمعة يعْرِضها الله علَيك لِتكُونَ لَك عِيداً ولِقَوْمِك مِنْ بعْدِك، قُلْت: وما لَنا فيها؟ قَالَ: لَكُمْ فِيها خير، أَنت فِيها الأولُ، واليهود والنصارى مِنْ بعْدِك، ولَك فِيها ساعةٌ لاَ يسْأَلُ الله عز وجل عبد فِيها شيْئاً هو لَه قَسْم إِلا أَعْطَاه، أَوْ لَيس لَه قَسْم إِلا أَعطَاه أَفْضلَ مِنْه، وأعاذُه الله مِنْ شر ما هو مكْتوب علَيهِ، وإِلا دفَع عنْه ما هو أَعظَم مِنْ ذَلِك. قال: قُلْت: وما هذِهِ النكتةُ السوْداءُ؟ قَالَ: هِي الساعةُ تقُوم يوْم الجُمعةِ، وهو عِنْدنا سيد الأَيامِ، ويدْعوه أَهْلُ الآخِرةِ يوْم المَزِيدِ. قَالَ: قُلْت: يا جِبرِيلُ! وما يوْم المَزِيدِ؟ قال: ذَلِك أَن ربك عز وجل اتخذَ في الجَنةِ وادِياً أَفْيح مِنْ مِسْكٍ أَبيض، فَإِذَا كَانَ يوْم الجُمعةِ، نزلَ علَى كُرْسِيه، ثُم حف الكُرْسِي بِمنابِر مِنْ نورٍ، فَيجِيءُ النبِيونَ حتى يجْلِسوا علَيها، ثُم حف المَنابِر بِمنابِر مِنْ ذَهبٍ، فَيجِيءُ الصديقونَ والشهداءُ حتى يجْلِسوا علَيها، ويجيءُ أَهْلُ الغرفِ حتى يجلِسوا علَى الكُثُبِ، قَالَ: ثم يتجلى لَهمْ ربهمْ عز وجل، قال: فَينظُرونَ إِلَيهِ فَيقُولُ: أَنا الذِي صدقْتكُمْ وعدِي، وأَتممْت علَيكُم نِعْمتِي، وهذَا محلّ كَرامتِي فَسلُونِي، فَيسأَلُونه الرضى. قَالَ: رِضاي أَنزلَكُمْ دارِي، وأَنالَكُمْ كَرامتِي، فَسلُونِي، فَيسْأَلُونه الرضى. قَالَ: فَشْهد لَهمْ بِالرِضى، ثُم يسْأَلُونه، حتى تنْتهي رغْبتهمْ، ثم يفْتح لَهمْ عِنْد ذَلِك ما لاَ عين رأَتْ ولاَ أُذُنٌ سمعتْ، ولاَ خطَر علَى قَلْبِ بشرٍ. قَالَ: ثُم يرْتفع رب العِزةِ، ويرْتفع معه النبِيونَ والشهداء، ويجِيءُ أَهْلُ الغرفِ إِلى غُرفِهِم. قَال: كُل غُرْفَةٍ مِنْ لُؤْلُؤةٍ لا وصْلَ فِيها ولاَ فَصْم، ياقُوتة حمْراءُ، وغُرْفَةٌ مِنْ زبرْجدةٍ خضْراء، أَبوا ا وعلاَلِيها وسقَائِفُها وأَغْلاقُها مِنها أ ارها مطِردة متدلية فِيها أَثْمارها، فِيها أَزْواجها وخدمها. قال: فلَيسوا إِلى شيء أَحوج مِنْهمْ إِلى يوْمِ الجُمعةِ لِيزْدادوا منْ كَرامةِ اللهِ عز وجل والنظَرِ إِلَى وجْهِهِ الكَرِيمِ، فَذَلِك يوْم المَزِيدِ).

ولهذا الحديثِ عدةُ طرق، ذكرها أبو الحسن الدارقطني في كتاب (الرؤية).

السابعة والعشرون: أنه قد فُسر الشاهد الذي أقسم اللّه به في كتابه بيوم الجمعة، قال حميد بن زنجويه: حدثنا عبد اللّه بن موسى، أنبأنا موسى بن عبيدة، عن أيوب بن خالد، عن عبد اللّه بن رافع، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ج: (اليوْم المَوْعود: يوْم القِيامةِ، والْيوْم المَشْهود: هو يوم عرفَة، والشاهِد يوْم الجُمعةِ، ما طَلَعتْ شمْس،

ولاَ غَربتْ علَى أَفْضلَ مِن يومِ الجُمعةِ، فِيهِ ساعةٌ لاَ يوافِقُها عَبْد مؤْمِن يدْعو الله فيها بخير إلا اسْتجاب لَه، أَوْ يسْتعِيذُه منْ شر إلا أعاذَ منْه)[٦٤٣].

ورواه الحارث بن أبي أسامة في (مسنده)، عن روح، عن موسى بن عبيدة.

وفي (معجم الطبراني)، من حديث محمد بن إسماعيل بن عياش، حدثني أبي، حدثني ضمضم بن زرعة، عن شريح بن عبيد، عن أبي مالك الأشعري قال: قال رسولُ اللّه ج: (الْيوْم المَوْعود: يوْم القِيامةِ، والشاهِد يوْم الجُمعةِ، والمَشهود: يوْم عرفَةَ، ويوْم الجُمعةِ ذَخره الله لَنا، وصلاةُ الوسْطَى صلاَةُ العصْرِ) وقد روي من حديث جبير بن مطعم.

قلت: والظاهر - واللّه أعلم -: أنه من تفسير أبي هريرة، فقد قال الإِمام أحمد: حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شعبة سمعت علي بن زيد ويونس بن عبيد يحدثان عن عمارٍ مولى بني هاشم، عن أبي هريرة، أما علي بن زيد، فرفعه إلى النبي، وأما يونس، فلم يَعْد أبا هريرة أنه قال: في هذه الآية: وشاهِدٍ ومشْهود قال: الشاهِد: يوم الجمعة، والمشهود يوم عرفة، والموعود: يوم القيامة[٦٤٤].

الثامنة والعشرون: أنه اليوم الذي تفزع منه السماوات والأرض، والجبالُ والبحار، والخلائق كلها إلا الإِنس والجِن، فروى أبو الجواب، عن عمار بن رزيق، عن منصور، عن مجاهد، عن ابن عباس، قال: اجتمع كعب وأبو هريرة، فقال أبو هريرة: قال رسولُ اللّه ج: (إن في الجمعةِ لَساعةً لا يوافِقُها عَبْد مسلِم يسْأَلُ الله فِيها خير الدنيا والآخِرة إلاّ أعطاه إياه). فَقَالَ كَعْب: ألا أُحدثكم عنْ يومِ الجُمعةِ، إنه إذَا كَانَ يوْم الجُمعةِ، فزِعتْ لَه السماوات والأَرْض، والجبال، والبحار، والخلائق كلها إلا ابن آدم والشياطين، وحفتِ الملائكةُ بأبواب المساجد، فيكتبونَ الأَولَ فالأول حتى يخرج الإِمام، فَإِذَا خرج الإِمام، طَووْا صحفَهم، ومنْ جاءَ بعْد جاءَ لِحق اللهِ، ولما كُتِب علَيهِ، ويحِق علَى كُل حالِم أن يغْتسِلَ فيه، كاغتِسالِه مِن الجَنابة، والصدقَةُ فِيهِ أفضلُ مِن الصدقَةِ في سائِر الأيامِ، ولَم تطْلُعِ الشمس ولَمْ تغْرب علَى يوْم كَيوْمِ الجُمعةِ. قال ابن عباس: هذا حديث كعب وأبي هريرة، وأنا أرى، من كان لأهله طِيب أن يصرفه

---

(٦٤٣) رواه الترمذي (٣٣٣٦).

(٦٤٤) أخرجه أحمد في المسند (٢٩٨/٢)، والحاكم (٥١٩/٢).

يومئذ[٦٤٥].

وفي حديث أبي هريرة: عن النبي ج (لا تطلع الشمس ولا تغرب على يوم أفضلَ مِن يوم الجمعة، وما من دابة إلا وهي تفزع ليوم الجمعة إلا هذين الثقلين مِن الجن والإِنس)، وهذا حديث صحيح[٦٤٦] وذلك أنه اليوم الذي تقوم فيه الساعة، ويطوى العالم، وتخْرب فيه الدنيا، ويبعث فيه الناس إلى منازلهم من الجنة والنار.

التاسعة والعشرون: أنه اليوم الذي ادخره اللّه لهده الأمة، وأضل عنه أهلَ الكِتاب قبلهم، كما في (الصحيح)، من حديث أبي هريرة عن النبي ج قال: (ما طلعتِ الشمْس، ولا غَربتْ علَى يوْمٍ خيرٍ مِن يوْمِ الجُمعةِ، هدانا الله لَه، وضل الناس عنه، فالناس لَنا فِيهِ تبع، هو لَنا، ولليهودِ يوْم السْبت، وللنصارى يوم الأحد)[٦٤٧]. وفي حديث آخر (ذخره الله لَنا).

وقال الإِمام أحمد: حدثنا علي بن عاصم، عن حصين بن عبد الرحمن، عن عمر بن قيس، عن محمد بن الأشعث، عن عائشة قالت: (بينما أنا عِند النبي ج إذ استأذن رجلٌ من اليهود، فأذِن له، فقال: السام علْيك، قال النبي ج: وعلْيك. قالت: فَهمِمْت أن أتكلم، قالت: ثم دخل الثانية، فقال مِثلَ ذلك، فقال النبي ج: وعلَيك، قالت. فهممت أن أتكلم، ثم دخل الثالثة، فقال: السام عليكم، قالت، فقلت: بل السام علْيكُم، وغَضب اللّه، إخوانَ القردة والخنازير، أتحيون رسولَ اللّه بما لم يحيه به الله عز وجل. قالت: فنظر إلي فقال: مهْ إِن اللّه لاَ يحِب الفُحْش ولاَ التفَحش، قَالُوا قَوْلاً فَرددْناه علْيهم، فَلَم يضرنا شيئاً، ولَزِمهم إلى يومِ القِيامةِ، إِنهم لا يحْسدوناَ علَى شيء كَما يحْسدونا علَى الجُمعةِ التي هدانا الله لَها، وضلّوا عْنها، وعلى القِبْلَةِ التي هدانا اللّهُ لهَا، وضلوا عْنها، وعلَى قوْلنا خلف الإِمام: آمين)[٦٤٨].

وفي (الصحيحين) من حديث أبي هريرة، عن النبي ج، (نحن الآخِرونَ السابِقونَ يوْم القِيامةِ، بْيد أنهمْ أُوتوا الكِتاب مِن قبْلنا، وأُوتيناه مِن بعدِهمْ، فَهذا

---

(٦٤٥) سبق تخريجه.

(٦٤٦) سبق تخريجه.

(٦٤٧) سبق تخريجه.

(٦٤٨) رواه أحمد (٦/١٣٤، ١٣٥).

يوْمهم الّذِي فَرض الله علْيهمْ، فَاخْتلَفُوا فِيه، فَهدانا الله لَه، فَالناس لَنا فيه تبع، اليهود غَداً، والنصارى بعْد غَدٍ)[٦٤٩].

وفي (بيد) لغتان بالباء ، وهي المشهورة ، وميْد بالميم ، حكاها أبو عبيد .

وفي هذه الكلمة قولان ، أحدهما : أ ا بمعنى (غير) وهو أشهر معنييها ، والثاني : بمعنى (على) وأنشد أبو عبيد شاهداً له :

عمداً فَعلت ذَاك بيد أني إخالُ لَو هلَكْت لَم ترِني[٦٥٠]

ترِني: تفعلي مِن الرنين .

الثلاثون: أنه خِيرة اللّه من أيام الأسبوع، كما أن شهر رمضان خيرته من شهور العام، وليلة القدر خيرته من الليالي، ومكةُ خيرته مِن الأرض، ومحمد ج خِيرته مِن خلقه. قال آدم بن أبي إياس: حدثنا شيبان أبو معاوية، عن عاصم بن أبي النجود، عن أبي صالح، عن كعب الأحبار. قال: إن اللّه عز وجلَ اختار الشهور، واختار شهر رمضان، واختار الأيام، واختار يوم الجمعة، واختار الليالي، واحتار ليلةَ القدر، واختار الساعاتِ، واختار ساعةَ الصلاة، والجمعةُ تكفر ما بينها وبين الجمعة الأخرى، وتزيد ثلاثاً، ورمضانُ يكفر ما بينه وبين رمضان، والحج يكفر ما بينه وبين الحج، والعمْرة تكفر ما بينها وبين العمرة، ويموت الرجل بين حسنتين: حسنةٍ قضاها، وحسنةٍ ينتظرها يعني صلاتين، وتصفد الشياطين في رمضان، وتغْلَق أبواب النار، وتفتح فيه أبواب الجنة، ويقال فيه: يا باغِي الخير؟ هلُم. رمضان أجمع، وما مِن ليالٍ أحب إلى اللّه العملُ فيهن من ليالي العشر.

الحادية والثلاثون: إن الموتى تدنو أرواحهم مِن قبورهم، وتوافيها في يوم الجمعة، فيعرفون زوارهم ومن يمر م، ويسلم عليهم، ويلقاهم في ذلك اليوم أكثر من معرفتهم م في غيره من الأيام، فهو يوم تلتقي فيه الأحياء والأموات، فإذا قامت فيه الساعةُ، التقى الأولون والآخِرون، وأهلُ الأرض وأهلُ السماء، والرب والعبد، والعاملُ وعمله، والمظلوم وظالِمه والشمس والقمر، ولم تلتقيا قبل ذلك قط، وهو يوم الجمع واللقاء، ولهذا يلتقي الناس فيه في الدنيا أكثَر من التقائهم في غيره، فهو يوم التلاق. قال

---

(٦٤٩) سبق تخريجه.

(٦٥٠) شرح شواهد المغني (٢٣/٣) للبغدادي.

ابو التياح يزيد بن حميد: كان مطرف بن عبد اللّه يبادر فيدخل كل جمعة، فأدلج حتى إذا كان عند المقابر يوم الجمعة، قال: فرأيت صاحب كل قبر جالساً على قبره، فقالوا: هذا مطرف يأتي الجمعة، قال فقلت لهم: وتعلمون عن عندكم الجمعة؟ قالوا: نعم، ونعلم ما تقولُ فيه الطير، قلت: وما تقول فيه الطير؟ قالوا: تقول: ربي سلم سلم يوم صالح.

وذكر ابن أبي الدنيا في كتاب (المنامات) وغيره، عن بعض أهل عاصم الجَحدري، قال: رأيت عاصماً الجحدري في منامي بعد موته لسنتين، فقلت: أليس قد مِت؟ قال: بلى، قلت: فأين أنت؟ قال: أنا واللّه في روضة من رياض الجنة، أنا ونفر مِن أصحابي، نجتمع كل ليلة جمعة وصبيحتها إلى بكر بن عبد اللّه المزني، فنتلقى أخباركم. قلت: أجسامكم أم أرواحكم؟ قال: هيهات بِليت الأجسام، وإنما تتلاقى الأرواح، قال: قلت: فهل تعلمون بزيارتنا لكم؟ قال: نعلم ا عشية الجمعة، ويوم الجمعة كله، وليلةَ السبت إلى طلوع الشمس. قال: قلت: فكيف ذلك دونَ الأيام كلها؟ قال: لفضل يوم الجمعة وعظمته.

وذكر ابن أبي الدنيا أيضاً، عن محمد بن واسع، أنه كان يذهب كل غَداةِ سبت حتى يأتي الجبانة، فيقِف على القبور، فيسلم عليهم، ويدعو لهم، ثم ينصرف. فقيل له: لو صيرت هذا اليوم يوم الاثنين. قال: بلغني أن الموتى يعلمون بزوارِهم يوم الجمعة، ويوماً قبله، ويوماً بعده.

وذكر عن سفيان الثوري قال بلغني عن الضحاك،أنه قال: من زار قبراً يوم السبت قبل طلوع الشمس، علم الميت بزيارته فقيل له: كيف:ذلك؟ قال لِمكان يوم الجمعة.

الثانية والثلاثون: أنه يكره إفراد يوم الجمعة بالصوم، هذا منصوص أحمد، قال الأثرم: قيل لأبي عبد اللّه: صيام يوم الجمعة؟ فذكر حديثَ النهي عن أن يفرد، ثم قال: إلا أن يكون في صيام كان يصومه، وأما أن يفرد، فلا. قلت: رجل كان يصوم يوماً، ويفطر يوماً، فوقع فطره يوم الخميس، وصومه يوم الجمعة، وفطره يوم السبت، فصار الجمعة مفرداً؟ قال: هذا إلا أن يتعمد صومه خاصة، إنما كُرِه أن يتعمد الجمعة.

وأباح مالك، وأبو حنيفة صومه كسائر الأيام، قال مالك: لم أسمع أحداً من أهل العلم والفقه ومن يقتدى به ينهى عن صيام يوم الجمعة، وصيامه حسن، وقد رأيت بعض أهل العلم يصومه، وأراه كان يتحراه. قال ابن عبد البر: اختلفت الآثار عن النبي

ج في صيام يوم الجمعة، فروى ابن مسعود رضي اللّه عنه، أن النبي ج كان يصوم ثلاثة أيام مِن كل شهر، وقال: قلما رأيته مفطِراً يوم الجمعة وهذا حديث صحيح. وقد روي عن ابن عمر رضي اللّه عنهما، أنه قال: ما رأيت رسول اللّه ج يفطر يوم الجمعة قطُّ. ذكره ابن أبي شيبة، عن حفص بن غياث، عن ليث بن أبي سليم، عن عمير بن أبي عمير، عن ابن عمر[٦٥١].

وروى ابن عباس، أنه كان يصومه ويواظب عليه. وأما الذي ذكره مالك، فيقولون: إنه محمد بن المنكدر. وقيل: صفوان بن سليم.

وروى الدراوردي، عن صفوان بن سليم، عن رجل من بني جشم، أنه سمع أبا هريرة يقول: قال رسول اللّه ج: (مَنْ صام يَوْم الجُمعةِ، كُتِب لَه عشْرةُ أيامٍ غُرر زهْر مِن أيامِ الآخِرة لا يشاكِلهن أيام الدنيا).

والأصل في صوم يوم الجمعة أنه عمل بر لايمنع منه إلا بدليل لا معارِض له. قُلت: قد صح المعارِض صحةً لامطعن فيها البتة، ففي (الصحيحين)، عن محمد بن عباد، قال: سألت جابراً: أ ى رسول الله ج عن صيام يوم الجمعة؟ قال: نعم[٦٥٢]. وفي (صحيح مسلم)، عن محمد بن عباد، قال: سألت جابر بن عبد الله، وهو يطوف بالبيت: أ ى رسول اللّه ج عن صيام يوم الجمعة؟ قال: نعم ورب هذه البِنيةِ[٦٥٣].

وفي (الصحيحين) من حديث أبي هريرة، قال: سمعت رسول اللّه ج يقول: (لا يصومن أحدكُم يوْم الجُمعةِ إلا أنْ يصوم يوْماً قبلَه، أو يوماً بعْده). واللفظ للبخاري[٦٥٤].

وفي (صحيح مسلم)، عن أبي هريرة، عن النبي ج، قال: (لا تخصوا ليْلَةَ الجُمعةِ بِقِيامٍ من بين الليالي، ولا تخصوا يوم الجُمعةِ بصِيام منْ بيْن سائِر الأيامِ، إلا أنْ يكُونَ في صوْمٍ يصومه أحدكُم)[٦٥٥].

---

(٦٥١) رواه أحمد في المسند (٤٠٦/١)، والترمذي (٧٤٢)، والنسائي (٢٠٤/٤)، وأبو داود (٢٤٥٠).

(٦٥٢) أخرجه البخاري (٢٠٣/٤)، ومسلم (١١٤٣).

(٦٥٣) رواه مسلم (١١٤٣).

(٦٥٤) رواه البخاري (٢٠٣/٤)، ومسلم (١١٤٤).

(٦٥٥) رواه مسلم (١١٤٤).

وفي (صحيح البخاري)، عن جويرية بنت الحارث، (أن النبي ج دخل عليها يوم الجمعة وهي صائمة، فقال: أصمت أمسِ؟ قَالَتْ: لا. قَالَ: فَترِيدِين أن تصومي غداً؟ قالت: لا. قَالَ: فأفطِري)[٦٥٦].

وفي (مسند أحمد) عن ابن عباس، أن النبي ج قال: (لا تصوموا يوم الجُمعةِ وحْده)[٦٥٧].

وفي (مسنده) أيضاً عن جنادة الأزدي قال: دخلت على رسول ج، يوم جمعة في سبعة من الأزد، أنا ثامنهم وهو يتغدى، فقال: (هلموا إلى الغداء) فقلنا: يا رسولَ اللّه! إنا صيام. فقال: أصمتم أمسِ؟ قلنا: لا. قال: فتصومون غداً؟ قلنا: لا. قال: فأفْطِروا. قال: فأكلنا مع رسول اللّه ج قال.: فلما خرج وجلَس على المنبر، دعا بإناء ماء، فشرب وهو على المنبر، والناس ينظرون إليه، يريهم أنه لا يصوم يوم الجمعة)[٦٥٨].

وفي (مسنده) أيضاً، عن أبي هريرة، قال: قال رسول اللّه ج (يوْم الجُمعةِ يوْم عِيدٍ، فَلاَ تجْعلُوا يوْم عِيدِكم يوْم صِيامِكُم إلا أنْ تصوموا قَبلَه أوْ بعْده)[٦٥٩].

وذكر ابن أبي شيبة، عن سفيان بن عيينة، عن عمران بن ظبيان، عن حكيم بن سعد، عن علي بن أبي طالب رضي اللّه عنه، قال: من كان منكم متطوعاً مِن الشهر أياماً، فليكن في صومه يوم الخميس، ولا يصمْ يوم الجمعة، فإنه يوم طعام وشراب، وذكر، فيجمع الله له يومين صالحين: يوم صيامه، ويوم نسكه مع المسلمين.

وذكر ابن جرير، عن مغيرة، عن إبراهيم: إ م كرهوا صوم الجمعة ِليقْووْا على الصلاة.

قلت: المأخذ في كراهته: ثلاثة أمور، هذا أحدها، ولكن يشكل عليه زوال الكراهية بضم يوم قبله، أو بعده إليه.

والثاني: أنه يوم عيد، وهو الذي أشار إليه ج وقد أُورد على هذا التعليل

---

(٦٥٦) رواه البخاري (٢٠٣/٤)، وأبو داود (٢٤٢٢).

(٦٥٧) رواه أحمد في المسند (٢٨٨/١).

(٦٥٨) رواه أحمد والحاكم (٦٠٨/٣).

(٦٥٩) رواه أحمد في المسند (٣٠٣/٢، ٥٣٢)، والحاكم في المستدرك (٤٣٧/١).

إشكالان. أحدهما: أن صومه ليس بحرام، وصوم يوم العيد حرام. والثاني: إن الكراهة تزول بعدم إفراده، وأجيب عن الإشكالين، بأنه ليس عيد العامٍ، بل عيد الأسبوع، والتحريم إنما هو لصوم عيد العام. وأما إذا صام يوماً قبله، أو يوماً بعده، فلا يكون قد صامه لأجل كونه جمعة وعيداً، فتزول المفسدة الناشئة من تخصيصه، بل يكون داخلاً في صيامه تبعاً، وعلى هذا يحمل ما رواه الإمام أحمد رحمه اللّه في (مسنده) والنسائي، والترمذي من حديث عبد اللّه بن مسعود إن صح قال: قَلما رأيت رسول الله ج يفطر يوْم جمعةٍ[(٦٦٠)]. فإن صح هذا، تعين حمله على أنه كان يدخل في صيامه تبعاً، لا أنه كان يفرده لصحة النهي عنه. وأين أحاديثُ النهي الثابتة في (الصحيحين)، من حديث الجواز الذي لم يروه أحد من أهل الصحيح، وقد حكم الترمذي بغرابته، فكيف تعارض به الأحاديث الصحيحة الصريحة، ثم يقدم عليها؟!

والمأخذ الثالث: سد الذريعة من أن يلحق بالدين ما ليس فيه، ويوجب التشبه بأهل الكتاب في تخصيص بعض الأيام بالتجرد عن الأعمال الدنيوية، وينضم إلى هذا المعنى: أن هذا اليوم لما كان ظاهر الفضل على الأيام، كان الداعي إلى صومه قوياً، فهو في مظِنةِ تتابع الناس في صومه، واحتفالِهم به ما لا يحتفلون بصوم يومٍ غيره، وفي ذلك إلحاق بالشرع ما ليس منه. ولهذا المعنى -واللّه أعلم - ي عن تخصيص ليلةِ الجمعة بالقيام من بين الليالي، لأ ا من أفضل الليالي، حتى فضلها بعضهم على ليلة القدر، وحكيت رواية عن أحمد، فهى في مظِنةِ تخصيصها بالعبادة، فحسم الشارع الذريعة، وسدها بالنهي عن تخصيصها بالقيام. واللّه أعلم.

فإن قيل: ما تقولون في تخصيص يوم غيره بالصيام؟ قيل: أما تخصيص ما خصصه الشارع، كيوم الاثنين، ويوم عرفة، ويوم عاشوراء، فسنةٌ، وأما تخصيص غيره، كيوم السبت، والثلاثاء، والأحد، والأربعاء، فمكروه. وما كان منها أقرب إلى التشبه بالكفار لتخصيص أيام أعيادهم بالتعظيم والصيام، فأشد كراهةً، وأقرب إلى التحريم.

الثالثة الثلاثون: إنه يوم اجتماع الناس وتذكيرهم بالمبدأ والمعاد، وقد شرع اللّه سبحانه وتعالى لكل أمة في الأسبوع يوماً يتفرغون فيه للعبادة، ويجتمعون فيه لتذكر المبدإ والمعاد، والثواب والعقاب، ويتذكرون به اجتماعهم يوم الجمع الأكبر قياماً بينهن

(٦٦٠) سبق تخريجه.

يدي رب العالمين، وكان أحق الأيام ـذا العرض المطلوب اليوم الذي يجمع اللّه فيه الخلائق، وذلك يوم الجمعة، فادخره اللّه لهذه الأمة لفضلها وشرفها، فشرع اجتماعهم في هذا اليومِ لطاعته، وقدر اجتماعهم فيه مع الأمم لنيل كرامته، فهو يوم الاجتماع شرعا في الدنيا، وقدراً في الآخرة، وفي مقدار انتصافه وقت الخطبة والصلاة يكون أهل الجنة في منازلهم، وأهل النار في منازلهم، كما ثبت عن ابن مسعود من غير وجه أنه قال: لا ينتصف النهار يوم القيامة حتى يقِيلَ أهلُ الجنة في منازلهم، وأهل النارِ في منازلهم، وقرأ: أصحاب الجَنةِ يومئذٍ خير مستقراً وأحسن مقيلاً [الفرقان:٢٤] وقرأ: ثُم إن مقِيلَهم لإلى الجَحِيم ، وكذلك هي في قراءته. ولهذا كون الأيام سبعة إنما تعرِفُه الأمم التي لها كتاب، فأما أمة لا كتاب لها، فلا تعرف ذلك إلا من تلقاه منهم عن أمم الأنبياء، فإنه ليس هنا علامة حِسية يعرف ـا كونُ الأيام سبعة، بخلاف الشهر والسنة، وفصولها، ولما خلق اللّه السماوات والأرض وما بينهما في ستة أيام.

وتعرف بذلك إلى عباده على ألسنة رسله وأنبيائه، شرع لهم في الأسبوع يوماً يذكرهم فيه بذلك، وحكمةِ الخلق وما خلقوا له، وبأجل العالمِ، وطي السماوات والأرض، وعودِ الأمر كما بدأه سبحانه وعداً عليه حقاً، وقولاً صدقاً، ولهذا كان النبي ج يقرأ في فجر يوم الجمعة سورتي (الم تـ يل)؟ (هل أتى على الإنسان) لما اشتملت عليه هاتان السورتان مما كان ويكون من المبدأ والمعاد، وحشر الخلائق، وبعثِهم من القبور إلى الجنة والنار، لا لأجل السجدة كما يظنه من نقص علمه ومعرفته، فيأتي بسجدة من سورة أخرى، ويعتقد أن فجر يوم الجمعة فضل بسجدة، وينكر على من لم يفعلها. وهكذا كانت قراءته ج في ا امع الكبار، كالأعياد ونحوها، بالسورة المشتملة على التوحيد، والمبدإ والمعاد، وقصصِ الأنبياء مع أممهم، وما عامل اللّه به من كذ ـم وكفر ـم من الهلاك والشقاء، ومن آمن منهم وصدقهم من النجاة والعافية. كما كان يقرأ في العيدين بسورتي (ق والقرآن ا يد)، و(اقتربت الساعةُ وانشق القمر)[٦٦١]؟ تارة: بـ (سبح اسم ربك الأعلى)، و(هل أتاك حديث الغاشية)[٦٦٢]،

---

(٦٦١) رواه أحمد في المسند (٢١٧/٥، ٢١٨)، ومسلم (٨٩١)، والترمذي (٥٣٤)، وأبو داود (١١٥٤) والنسائي (١٨٣/٣، ١٨٤).

(٦٦٢) رواه مسلم (٨٧٨)، والترمذي (٥٣٣)، والنسائي (١٨٤/٣)، وابن ماجه (١٢٨١).

وتارة يقرأ في الجمعة بسورة الجمعة[٦٦٣] لما تضمنت من الأمر ذه الصلاة، وإيجابِ السعي إليها، وتركِ العلم العائق عنها، والأمر بإكثار ذكر الله ليحصل لهم الفلاح في الدارين، فإن في نسيان ذكره تعالى العطب والهلاك في الدارين، ويقرأ في الثانية بسورة (إذا جاءك المنافقون) تحذيراً للأمة من النفاق المردي، وتحذيراً لهم أن تشغلَهم أموالهُم وأولادهم عن صلاة الجمعة، وعن ذِكرِ اللّه، وأ م إن فعلوا ذلك خسروا ولا بد، وحضاً لهم على الإنفاق الذي هو من أكبر أسباب سعاد م، وتحذيراً لهم من هجوم الموت وهم على حالة يطلبون الإقالة، ويتمنون الرجعة، ولا يجابون إليها، وكذلك كان: ج يفعل عند قدوم وفد يريد أن يسمعهم القرآن، وكان يطيل قراءة الصلاة الجهرية لذلك، كما صلى المغرب بـ (الأعراف) و بـ (الطور)، و (ق). وكان يصلي الفجر بنحو مائة آية.

وكذلك كانت خطبته ج، إنما هي تقرير لأصول الإيمان من الإيمان بالله وملائكته، وكتبه، ورسله، ولقائِه، وذكرِ الجنة، والنار، وما أعد الله لأوليائه وأهل طاعته، وما أعد لأعدائه وأهل معصيته، فيملأ القلوب مِن خطبته إيماناً وتوحيداً، ومعرفة باللّه وأيامه، لا كخطب غيره التي إنما تفيد أموراً مشتركة بين الخلائق، وهي النوح على الحياة، والتخويف بالموت، فإن هذا أمر لا يحصلُ في القلب إيماناً باللّه، ولا توحيداً له، ولا معرفة خاصة به، ولا تذكيراً بأيامه، ولا بعثاً للنفوس على محبته والشوق إلى لقائه، فيخرج السامعون ولم يستفيدوا فائدة، غير أ م يموتون، وتقسم أموالهم، ويبلي التراب أجسامهم، فيا ليت شعري أي إيمان حصل ذا؟! وأي توحيد ومعرفة وعلم نافع حصل به؟!.

ومن تأمل خطب النبي ج، وخطب أصحابه، وجدها كفيلة ببيان الهدى والتوحيد، وذِكر صفات الرب جل جلاله، وأصول الإيمان الكلية، والدعوة إلى اللّه، وذِكر آلائه تعالى التي تحببه إلى خلقه وأيامِه التي تخوفهم من بأسه، والأمر بذكره وشكره الذي يحببهم إليه، فيذكرون مِن عظمة اللّه وصفاته وأسمائه، ما يحببه إلى خلقه، ويأمرون من طاعته وشكره، وذِكره ما يحببهم إليه، فينصرف السامعون وقد أحبوه وأحبهم، ثم طال العهد، وخفي نور النبوة، وصارت الشرائع والأوامر رسوماً

---

(٦٦٣) رواه مسلم (٨٧٧)، وأبو داود (١١٢٤).

تقام من غير مراعاة حقائقها ومقاصدها، فأعطَوْها صورها، وزينوها بما زينوها به فجعلوا الرسوم والأوضاع سنناً لا ينبغي الإخلالُ ا، وأخلوا بالمقاصد التي لا ينبغي الإخلال ا، فرصعوا الخُطب بالتسجيع والفِقر، وعلم البديع، فَنقَص بل عدم حظُ القلوب منها، وفات المقصود ا.

فمما حفظ من خطبته ج أنه كان يكثر أن يخطُب بالقرآن وسورة (ق). قالت أم هشام بنت الحارث بن النعمان: ما حفظت (ق) إلا منْ في رسول اللّه ج مما يخطب ا أعى المنبر[٦٦٤].

وحفظ من خطبته ج، من رواية علي بن زيد بن جدعان وفيها ضعف، (يا أيها الناس توبوا إلى اللّه عز وجل قبل أن تموتوا، وبادِروا بالأعمال الصالحة قَبل أن تشغلوا، وصِلوا الذي بينكم وبين ربكم بكثرة ذِكركم له، وكثرةِ الصدقة في السر والعلانية تؤجروا، وتحمدوا، وترزقوا. واعلموا أن الله عز وجل، قد فرض عليكم الجمعةَ فريضةَ مكتوبةَ في مقامي هذا، في شهري هذا، في عامي هذَا، إلى يوْمِ القِيامةِ، منْ وجد إليها سبِيلاً، فَمن تركَها في حياتي، أو بعد مماتي جحوداً ا، أو استخفافاً ا، وله إمام جائر أو عادِل، فلا جمع اللّه شملَه، ولا بارك له في أمره، ألا ولا صلاة له، ألا ولا وضوءَ له، ألا ولا صوم له، ألا ولا زكَاةَ له، ألا ولا حج له، ألا ولا بركَة له حتى يتوب، فإن تاب، تاب الله عليه، ألا ولا تؤمن امْرأَةٌ رجلاً، ألا ولا يؤمن أعرابي مهاجِراً، ألا ولا يؤمن فَاجر مؤمناً، إلا أن يقهره سلطَانٌ فَيخاف سْيفَه وسوطَه)[٦٦٥].

وحفظ مِن خطبته أيضاً: (الحمد لِله نستعينه، ونستغفره، ونعوذُ باللّه مِنْ شرورِ أنفسنا، منْ يهْدِ اللّه، فلا مضل له، ومن يضلِل فَلا هادي له، وأشهد ألا إله إلا اللّه وحده لا شريك لَه، وأشهد أن محمداً عبده ورسولُه، أرسله بالحق بشيراً ونذيراً بْين يدي الساعةِ، منْ يطع الله ورسولَه، فَقَد رشد ومن يعْصِهما، فإنه لا يضر إلا نفْسة، ولا يضر اللّه شيئا). رواه أبو داود[٦٦٦] وسيأتي إن شاء اللّه تعالى ذِكر خطبه في الحج.

فصل

(٦٦٤) رواه مسلم (٨٧٢)، وأبو داود (١١٠٢، ١١٠٣)، والنسائي (١٥٧/٢).
(٦٦٥) رواه ابن ماجه (١٠٨١).
(٦٦٦) رواه أبو داود (١٠٩٧).

في هديه ج في خطبه

كان إذا خطب، احمرت عيناه، وعلا صوته، واشتد غضبه حتى كأنه منذر جيش، يقول: (صبحكُمْ ومساكم) ويقول: (بعِثت أنا والساعة كهاتين، ويقْرنُ بْين أصبعيهِ السبابةِ والوسْطى). ويقول: (أما بعْد، فإن خيْر الحَديثِ كِتاب الله، وخيْر الهدْي هدْي محمدٍ، وشر الأمورِ محْدثاتها، وكُل بِدعةٍ ضلالَة). ثم يقول: (أنا أوْلَى بِكُل مؤمِنٍ مِنْ نفْسِهِ، من ترك مالاً، فَلأهلِهِ، ومنْ ترك دْيناً أو ضياعاً، فإلي وعلي)[٦٦٧] رواه مسلم.

وفي لفظ: كانت خطبة النبي ج يوْم الجمعةِ، يحْمد اللّه ويثْني عليْهِ، ثُم يقُولُ علَى أثَرِ ذلِك وقدْ علا صوْته فَذَكَره.

وفي لفظ: يحْمد اللّه ويثْني عليْهِ بِما هو أهْلُه، ثُم يقُولُ: (منْ يهْدِ الله، فَلا مضِل لَه، ومنْ يضْلِلْ، فلا هادِي لَه، وخيْر الحَدِيثِ كِتاب اللهِ).

وفي لفظ للنسائي: (وكُلُ بِدْعةٍ ضلالَةٌ، وكُلّ ضلالَةٍ في النارِ).

وكان يقول في خطبته بعد التحميدِ والثناءِ والتشهد (أما بعْد)[٦٦٨].

وكان يقصر الخُطبة، ويطيل الصلاة، ويكثر الذكر، ويقْصد الكلماتِ الجوامع، وكان يقول: (إن طُولَ صلاةِ الرجلِ وقِصر خطْبته، مئِنةٌ مِنْ فِقْهه)[٦٦٩].

وكان يعلم أصحابه في خطبته قواعِد الإسلام، وشرائعه، ويأمرهم، وينهاهم في خطبته إذا عرض له أمر، أو ى، كما أمر الداخل وهو يخطب أن يصلي ركعتين[٦٧٠].

و ى المتخطي رِقاب الناسِ عن ذلك، وأمره بالجلوس[٦٧١]. وكان يقطع خطبته للحاجة تعْرِض، أو السؤالِ مِنْ أحدٍ من أصحابه، فيجيبه، ثم يعود إلى خطبته، فيتمها.

وكان ربما نزل عن المنبر للحاجة، ثم يعود فيتمها، كما نزل لأخذ الحسن

---

(٦٦٧) رواه مسلم (٨٦٧)، والنسائي (١٨٨/٣، ١٨٩).

(٦٦٨) رواه البخاري (٣٣٤/٢، ٣٣٥).

(٦٦٩) رواه أحمد في المسند (٢٦٣/٤)، ومسلم (٨٦٩).

(٦٧٠) رواه البخاري (٣٤٢/٢)، ومسلم (٨٧٥)، وأبو داود (١١١٥)، والنسائي (١٠٣/٣)، وابن ماجه (١١٦٢).

(٦٧١) رواه أبو داود (١١١٨)، والنسائي (١٠٣/٣).

والحسين رضي اللّه عنهما، فأخذهما، ثم رقِي ما المنبر، فأتم خطبته[٦٧٢].

وكان يدعو الرجل في خطبته: تعالَ يا فلان، اجلِسْ يا فلان، صل يا فُلان.

وكان يأمرهم بمقتضى الحال في خطبته، فإذا رأى منهم ذا فاقة وحاجة، أمرهم بالصدقة، وحضهم عليها[٦٧٣].

وكان يشير بأصبعه السبابة في خطبته عند ذكر اللّه تعالى ودعائه[٦٧٤].

وكان يستسقي م إذا قَحطَ المطر في خطبته[٦٧٥].

وكان يمهل يوم الجمعة حتى يجتمع الناس، فإذا اجتمعوا، خرج إليهم وحده من غير شاويش يصيح بين يديه، ولا لبس طيلسان، ولا طرحة، ولا سواد، فإذا دخل المسجد، سلم عليهم، فإذا صعِد المنبر، استقبل الناس بوجهه، وسلم عليهم، ولم يدع مستقبلَ القبلة، ثم يجلِس، ويأخذ بلالٌ في الأذان، فإذا فرغ. منه، قام النبي ج فخطب من غير فَصلٍ بين الأذان والخطبة، لا بإيراد خبر ولا غيره.

ولم يكن يأخذ بيده سيفاً ولا غيره، وإنما كان يعتمِد على قوس أو عصاً قبل أن يتخذ المنبر، وكان في الحرب يعتمد على قوس، وفي الجمعة يعتمِد على عصا[٦٧٦]. ولم يحفظ عنه أنه اعتمد على سيف، وما يظنه بعض الجهال أنه كان يعتمد على السيف دائماً، وأن ذلك إشارة إلى أن الدين قام بالسيف، فَمِن فَرطِ جهله، فإنه لا يحفظ عنه بعد اتخاذ المنبر أنه كان يرقاه بسيف، ولا قوس، ولا غيره، ولا قبل اتخاذه أنه أخذ بيده سيفاً البتة، وإنما كان يعتمِد على عصا أو قوس.

وكان منبره ثلاثَ درجات، وكان قبل اتخاذه يخطُب إلى جِذع يستند إليه، فلما تحول إلى المنبر، حن الجِذْع حنيناً سمعه أهل المسجد، ف ل إليه ج وضمه[٦٧٧] قال

---

(٦٧٢) رواه الترمذي (٣٧٧٦)، وأبو داود (١١٠٩)، والنسائي (١٠٨/٣)، وابن ماجه (٣٦٠٠).

(٦٧٣) رواه مسلم في صحيحه (١٠١٧).

(٦٧٤) رواه مسلم (٨٧٤)، وأبو داود (١١٠٤)، والنسائي (١٠٨/٣).

(٦٧٥) رواه البخاري (٣٤٢/٢).

(٦٧٦) رواه أبو داود (١٠٩٦).

(٦٧٧) رواه البخاري (٤٤٤/٦)، والترمذي (٥٠٥)، والنسائي (١٠٢/٣)، وابن ماجه (١٤١٧).

أنس: حن لما فقد ما كان يسمع من الوحي، وفقده التصاق النبي ج.

ولم يوضع المنبر في وسط المسجد، وإنما وضع في جانبه الغربي قريباً من الحائط، وكان بينه وبين الحائط قدر ممر الشاة[٦٧٨].

وكان إذا جلس عليه النبي ج في غير الجمعة، أو خطب قائماً في الجمعة، استدار أصحابه إليه بوجوههم، وكان وجهه ج قِبلَهم في وقت الخطبة.

وكان يقوم فيخطب، ثم يجلِس جلسة خفيفة، ثم يقوم، فيخطب الثانية، فإذا فرغ منها، أخذ بلال في الإقامة. وكان يأمر الناس بالدنو منه، ويأمرهم بالإنصات، وتخبرهم أن الرجل إذا قَالَ لِصاحبه: أَنصِت فَقَدْ لَغا[٦٧٩]. ويقول: (منْ لَغا فَلاَ جمعة لَه)[٦٨٠]. وكان يقول: (من تكلم يوْم الجمعة والإمام يخْطُب، فَهو كمَثَل الحِمارِ يحْمِلُ أَسفَاراً، والَّذِي يقُولَ لَه: أَنصت لَيست لَه جمعة). رواه الإمام أحمد.

وقال أبي بن كعب: قرأ رسول اللّه ج يوم الجمعة (تبارك) وهو قائم، فذكرنا بأيام الله، وأبو الدرداء أو أبو ذر يغمِزني، فقال: متى أُنزِلَتْ هذه السورة؟ فإني لم أسمعها إلى الآن، فأشار إليه أن اسكت، فلما انصرفوا، قال: سألتك متى أُنزلت هذه السورة فلم تخبرني، فقال: إنه ليحسن لك من صلاتك اليوم إلا ما لغوت، فذهب إلى رسول اللّه ج فذكر له ذلك، وأخبره بالذي قال له أُبي، فقال رسول الله ج: (صدق أبي)[٦٨١]. ذكره ابن ماجه، وسعيد بن منصور، وأصله في (مسند أحمد).

وقال ج: (يحْضر الجُمعة ثَلاثَةُ نفَر: رجلٌ حضرها يلغو وهو حظُّه منها، ورجلٌ حضرها يدْعو، فَهو رجلُ دعا اللّه عز وجل إن شاءَ أَعْطَاه، وإنْ شاءَ منعهْ، ورجلٌ حضرها بإنْصاتٍ وسكُوتٍ، ولَمْ يتخط رقَبةَ مسْلِمٍ، ولَمْ يؤْذِ أحداً، فَهي كَفارةٌ له إلى يوْمِ الجُمعةِ التي تليها، وزيادة ثَلاثَةَ أَيامٍ، وذَلِك أن اللّه عز وجلَ يقول: من جاءَ بِالحَسنةِ فَلَه عشْر أمثَالِها [الأنعام: ١٦٠])، ذكره أحمد وأبو داود[٦٨٢].

وكان إذا فرغ بلال من الأذان، أخذ النبي ج في الخطبة، ولم يقم أحد يركع

---

(٦٧٨) رواه البخاري (٤٧٥/١)، ومسلم (٥٠٩)، وأبو داود (١٠٨٢).

(٦٧٩) رواه البخاري (٣٤٣/٢)، ومسلم (٨٥١)، وأبو داود (١١١٢)، والنسائي (١٠٤/٣).

(٦٨٠) رواه أحمد في المسند (٧١٩).

(٦٨١) رواه أحمد في المسند (١٤٣/٥)، وابن ماجه (١١١١)، وابن حبان (٥٧٧).

(٦٨٢) رواه أحمد في المسند (٢١٤/٢)، وأبو داود (١١١٣).

ركعتين البتة، ولم يكن الأذانُ إلا واحداً، وهذا يدل على أن الجمعة كالعيد، لا سنة لها قبلها، وهذا أصح قولي العلماء، وعليه تدل السنة، فإن النبي ج كان يخرج مِن بيته، فإذا رقِي المنبر، أخذ بلالٌ في أذان الجمعة، فإذا أكمله، أخذ النبي ج في الخطبة من غير فصل، وهذا كان رأي عين، فمتى كانوا يصلون السنة؟! ومن ظن أ م كانوا إذا فرغ بلال رضي اللّه عنه من الأذان، قاموا كلهم، فركعوا ركعتن، فهو أجهلُ الناس بالسنة، وهذا الذي ذكرناه من أنه لا سنة قبلها، هو مذهب مالك، وأحمد في المشهور عنه، وأحد الوجهين لأصحاب الشافعي.

والذين قالوا: إن لها سنة، منهم من احتج أ ا ظهر مقصورة، فيثبت لها أحكام الظهر، وهذه حجة ضعيفة جداً، فإن الجمعة صلاةٌ مستقِلة بنفسها تخالف الظهر في الجهر، والعدد، والخطبة، والشروط المعتبرة لها، وتوافقها في الوقت، وليس إلحاق مسألة الـ اع بموارد الاتفاق أولى من إلحاقها بموارد الافتراق، بل إلحاقها بموارد الافتراق أولى، لأ ا أكثر مما اتفقا فيه.

ومنهم من أثبت السنة لها بالقياس على الظهر، وهو أيضاً قياس فاسد، فإن السنة ما كان ثابتاً عن النبي من قول أو فعل، أو سنة خلفائه الراشدين، وليس في مسألتنا شيء من ذلك، ولا يجوز إثبات السنن في مثل هذا بالقياس، وأن هذا مما انعقد سبب فعله في عهد النبي ج، فإذا لم يفعله ولم يشرعه، كان تركُه هو السنة، ونظير هذا، أن يشرع لصلاة العيد سنة قبلها أو بعدها بالقياس، فلذلك كان الصحيح أنه لا يسن الغسل للمبيت بمزدلفة، ولا ِلرمي الجمار، ولا للطواف، ولا للكسوف، ولا للاستسقاء، لأن النبي ج وأصحابه لم يغتسلوا لذلك مع فعلهم لهذه العبادات.

ومنهم من احتج بما ذكره البخاري في (صحيحه) فقال: باب الصلاة قبل الجمعة وبعدها: حدثنا عبد اللّه بن يوسف، أنبأنا مالك، عن نافع، عن ابن عمر، أن النبي ج، كان يصلي قبلَ الظهر ركعتين، وبعدها ركعتين، وبعد المغرب ركعتين في بيته، وقبل العشاء ركعتين، وكان لا يصلي بعد الجمعة حتى ينصرِف، فيصلي ركعتين[٦٨٣] وهذا لا حجة فيه، ولم يرد به البخاري إثبات السنة قبل الجمعة، وإنما مراده أنه هل ورد في الصلاة قبلها أو بعدها شيء؟ ثم ذكر هذا الحديث، أي: أنه لم

---

(٦٨٣) رواه البخاري (٣٥٤/٢).

يرو عنه فعلُ السنة إلا بعدها، ولم يرد قبلها شيء.

وهذا نظير ما فعل في كتاب العيدين، فإنه قال: باب الصلاة قبل العيد وبعدها، وقال أبو المعلى: سمعت سعيداً عن ابن عباس، أنه كره الصلاة قبل العيد[٦٨٤]. ثم ذكر حديث سعيد بن جبير، عن ابن عباس أن النبي ج خرج يوم الفطر، فصلى ركعتين، لم يصل قبلَهما ولا بعدهما ومعه بلال الحديث[٦٨٥].

فترجم للعيد مثلَ ما ترجم للجمعة، وذكر للعيد حديثاً دالاً على أنه لا تشرع الصلاةُ قبلَها ولا بعدها، فدل على أن مراده من الجمعة كذلك.

وقد ظن بعضهم أن الجمعة لما كانت بدلاً عن الظهر- وقد ذكر في الحديث السنة قبل الظهر وبعدها - دل على أن الجمعة كذلك، وإنما قال: (وكان لا يصلي بعد الجمعة حتى ينصرف) بياناً لموضع صلاة السنة بعد الجمعة، وأنه بعد الانصراف، وهذا الظن غلط منه، لأن البخاري قد ذكر في باب التطوع بعد المكتوبة حديثَ ابن عمر رضي اللّه عنه: صليت مع رسول اللّه ج سجْدتين قبل الظهر، وسجدتين بعد الظهر، وسجدتين بعد المغرب، وسجدتين بعد العشاء، وسجدتين بعد الجمعة[٦٨٦]. فهذا صريح في أن الجمعة عند الصحابة صلاةٌ مستقِلة بنفسها غير الظهر، وإلا لم يحتج إلى ذِكرها لِدخولها تحت اسم الظهر، فلما لم يذكر لها سنةً إلا بعدها، عِلم أنه لا سنة لها قبلها.

ومنهم من احتج بما رواه ابن ماجه في (سننه) عن أبي هريرة وجابر، قال: جاء سلَيك الغطفاني ورسولُ اللّه ج يخطب فقال له: (أَصلَّيت ركْعتَين قبْلَ أَنْ تجِيءَ؟) قال: لا. قال: (فَصل ركْعتَين وتجوز فيهما). وإسناده ثقات[٦٨٧].

قال أبو البركات ابن تيمية: وقوله: (قبل أن تجيء) يدل عن أن هاتين الركعتين سنة الجمعة، وليست تحية المسجد. قال: شيخنا حفيده أبو العباس: وهذا غلط، والحديث المعروف في (الصحيحين) عن جابر، قال: دخل رجال يوم الجمعة ورسول

(٦٨٤) رواه البخاري (٣٩٦/٢).

(٦٨٥) رواه البخاري (٣٩٦/٢)، ومسلم (٨٨٤)، والنسائي (١٩٣/٣)، وأبو داود (١١٥٩)، وابن ماجه (١٢٩١).

(٦٨٦) رواه البخاري (٤١١/٣).

(٦٨٧) رواه ابن ماجه (١١١٤)، وأبو داود (١١١٦).

اللّه ج يخطب، فقال (أصلّيت) قال: لا. قال: فَصل ركْعتْين[٦٨٨]. وقال: (إذا جاء أَحدكُم الجُمعةَ والإِمام يخْطُب، فَليرْكَعْ ركْعتْين، ولْيتجوزْ فيهما)[٦٨٩]. فهذا هو المحفوظ في هذا الحديث، وأفراد ابن ماجه في الغالب غير صحيحة، هذا معنى كلامه.

وقال شيخنا أبو الحجاج الحافظ المزي: هذا تصحيف من الرواة، إنما هو (أصليت قبل أن تجلس) فغلط فيه الناسخ. وقال: وكتاب ابنِ ماجه إنما تداولته شيوخ لم يعتنوا به، بخلاف صحيحي البخاري ومسلم، فإن الحفاظ تداولوهما، واعتنوْا بضبطهما وتصحيحهما، قال: ولذلك وقع فيه أغلاطٌ وتصحيف.

قلت: ويدل على صحة هذا أن الذين اعتنوْا بضبط سنن الصلاة قبلها وبعدها، وصنفوا في ذلك من أهل الأحكام والسنن وغيرها، لم يذكر واحد منهم هذا الحديثَ في سنة الجمعة قبلها، وإنما ذكروه في استحباب فعل تحية المسجد والإِمام على المنبر، واحتجوا به على من منع مِن فعلها في هذه الحال، فلو كانت هي سنةَ الجمعة، لكان ذكرها هناك، والترجمةُ عليها، وحفظُها، وشهرتها أولى من تحية المسجد. ويدل عليه أيضاً أن النبي ج، لم يأمر اتين الركعتين إلا الداخل لأجل أ ا تحيةُ المسجد. ولو كانت سنة الجمعة، لأمر ا القاعدين أيضاً، ولم يخص ا الداخل وحده.

ومنهم من احتج بما رواه أبو داود في (سننه)، قال: حدثنا مسدد، قال: حدثنا إسماعيل، حدثنا أيوب، عن نافع، قال: كان ابن عمر يطيل الصلاة قبل الجمعة، ويصلي بعدها ركعتين في بيته، وحدث أن رسول اللّه ج كان يفعل ذلك[٦٩٠]. وهذا لا حجة فيه على أن للجمعة سنةً قبلها، وإنما أراد بقوله: إن رسول الله ج كان يفعل ذلك: أنه كان يصلي الركعتين بعد الجمعة في بيته لا يصليهما في المسجد، وهذا هو الأفضل فيهما، كما ثبت في (الصحيحين) عن ابن عمر أن رسول اللّه ج كان يصلي بعد الجمعة ركعتين في بيته. وفي (السنن) عن ابن عمر، أنه إذا كان بمكة، فصلى الجمعة، تقدم، فصلّى ركعتين، ثم تقدم فصلى أربعاً، وإذا كان بالمدينة، صلى الجمعة، ثم رجع إلى بيته، فصلى ركعتين، ولم يصل بالمسجد، فقيل له، فقال: كان رسول اللّه صلى اللّه

---

(٦٨٨) رواه البخاري (٣٤٢/٢)، ومسلم (٨٧٥).
(٦٨٩) رواه مسلم (٨٧٥)، وأبو داود (١١١٧).
(٦٩٠) رواه أبو داود (١١٢٨)، والنسائي (١١٣/٣).

عليه وآله وسلم يفعل ذلك[٦٩١]. وأما إطالة ابن عمر الصلاة قبل الجمعة، فإنه تطوع مطلق، وهذا هو الأولى لمن جاء إلى الجمعة أن يشتغل بالصلاة حتى يخرج الإمام، كما تقدم من حديث أبي هريرة، ونبيشة الهذلي عن النبي ج.

قال أبو هريرة عن النبي ج: (من اغتسل يوم الجمعة، ثم أتى المسجد، فصلى ما قُدر له، ثم أنصت حتى يفرغَ الإمام من خطبته، ثم يصلي معه، غُفِر له ما بينه وبين الجمعة الأخرى، وفضل ثلاثة أيامٍ)[٦٩٢]. وفي حديث نبيشة الهذلي: (إن المسلم إذا اغتسل يوم الجمعة، ثم أقبلَ إلى المسجد لا يؤذي أحداً، فإن لم يجد الإمام خرج، صلى ما بدا له، وإن وجد الإمام خرج، جلس، فاستمع وأنصت حتى يقضي الإمام جمعته وكلامه، إن لمَ يغفر له في جمعته تلك ذنوبه كلها أنْ تكون كفارةً للجمعة التي تليها)[٦٩٣] هكذا كان هدي الصحابة رضي اللّه عنهم.

قال ابن المنذر: روينا عن ابن عمر: أنه كان يصلي قبل الجمعة ـثنتي عشرة ركعة[٦٩٤].

وعن ابن عباس، أنه كان يصلي ثمان ركعات[٦٩٥]. وهذا دليل على أن ذلك كان منهم من باب التطوع المطلق، ولذلك اختلف في العدد المروي عنهم في ذلك، وقال الترمذي في (الجامع): وروي عن ابن مسعود، أنه كان يصلي قبل الجمعة أربعاً وبعدها أربعاً. وإليه ذهب ابن المبارك والثوري.

وقال إسحاق بن إبراهيم بن هانىء النيسابوري: رأيت أبا عبد اللّه، إذا كان يوم الجمعة يصلي إلى أن يعلم أن الشمس قد قاربت أن تزول، فإذا قاربت، أمسك عن الصلاة حتى يؤذنَ المؤذن، فإذا أخذ في الأذان، قام فصلى ركعتين أو أربعاً، يفصِل بينهما بالسلام، فإذا صلى الفريضة، انتظر في المسجد، ثم يخرج منه، فيأتي بعض المساجد التي بحضرة الجامع، فيصلي فيه ركعتين، ثم يجلس، وربما صلى أربعاً، ثم يجلس، ثم يقوم، فيصلي ركعتين أخريين، فتلك ست ركعات على حديث علي، وربما صلى

(٦٩١) رواه أبو داود (١١٣٠).
(٦٩٢) أخرجه مسلم (٨٥٧).
(٦٩٣) سبق تخريجه.
(٦٩٤) سبق تخريجه.
(٦٩٥) سبق تخريجه.

بعد الست ستاً أخر، أو أقل، أو أكثر. وقد أخذ من هذا بعض أصحابه رواية: أن للجمعة قبلها سنة ركعتين أو أربعاً، وليس هذا بصريح، بل ولا ظاهر، فإن أحمد كان يمسك عن الصلاة في وقت النهي، فإذا زال وقت النهي، قام فأتم تطوعه إلى خروج الإمام، فربما أدرك أربعاً، وربما لم يدرك إلا ركعتين.

ومنهم من احتج على ثبوت السنة قبلها، بما رواه ابن ماجه في (سننه) حدثنا محمد بن يحيى، حدثنا يزيد بن عبد ربه، حدثنا بقية، عن مبشر بن عبيد، عن حجاج بن أرطاة، عن عطية العوْفي، عن ابن عباس، قال: كان النبي ج يركع قبل الجُمعة أربعاً، لا يفصِل بينها في شيء منها. قال ابن ماجه: باب الصلاة قبل الجمعة، فذكره[٦٩٦].

وهذا الحديث فيه عدة بلايا، إحداها: بقية بن الوليد: إمام المدلسين وقد عنعنه، ولم يصرح بالسماع.

الثانية: مبشر بن عبيد، المنكر الحديث. وقال عبد الله بن أحمد: سمعت أبي يقول: شيخ كان يقال له: مبشر بن عبيد كان بحمص، أظنه كوفياً، روى عنه بقية، وأبو المغيرة، أحاديثُه أحاديث موضوعة كذب. وقال الدارقطني: مبشر بن عبيد متروك الحديث، أحاديثه لا يتابع عليها.

الثالثة: الحجاج بن أرطاة الضعيف المدلس.

الرابعة: عطية العوفي، قال البخاري: كان هشيم يتكلم فيه، وضعفه أحمد وغيره.

وقال البيهقي: عطية العوْفي لا يحتج به، ومبشر بن عبيد الحمصي منسوب إلى وضع الحديث، والحجاج بن أرطاة، لا يحتج به. قال بعضهم: ولعل الحديث انقلب على بعض هؤلاء الثلاثة الضعفاء، لعدم ضبطهم وإتقا م، فقال: قبْلَ الجُمعة أربعاً، وإنما هو بعد الجمعة، فيكون موافقاً لما ثبت في (الصحيح) ونظير هذا: قول الشافعي في رواية عبد الله بن عمر العمري: (للفارس سهمان، وللراجل سهم). قال الشافعي: كأنه سمع نافعاً يقول: للفرس سهمان، وللراجل سهم، فقال: للفارس سهمان، وللراجل سهم. حتى يكون موافقاً لحديث أخيه عبيد الله، قال: وليس يشك أحد من أهل العلم في تقديم عبيد الله بن عمر على أخيه عبد الله في الحفظ.

---

(٦٩٦) رواه ابن ماجه (١١٢٩).

قلت: ونظير هذا ما قاله شيخ الإسلام ابن تيمية في حديث أبي هريرة (لا تزالُ جهنم يلقى فيها، وهي تقُول: هل مِن مزيد؟ حتى يضع رب العِزةِ فيها قدمه، فَيزْوِي بعضها إلى بعْض، وتقول: قَط، قَط. وأما الجنةُ: فينشىء الله لها خلقاً)[٦٩٧] فانقلب على بعض الرواة فقال أما النار: فينشىء اللّه لها خلقاً.

قلت: ونظير هذا حديثُ عائشة (إن بلالاً يؤذن بلَيل، فكُلُوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم) وهو في (الصحيحين)[٦٩٨] فانقلب على بعض الرواة، فقال: ابن أم مكتوم يؤذن بليل، فكلوا واشربوا حتى يؤذن بلال.

ونظيره أيضاً عندي حديث أبي هريرة (إذا صلَى أحدكُم فَلاَ يْبرك كما يْبرك البعير وليضعْ يده قبْلَ ركبتْيهِ)[٦٩٩] وأظنه وهِم - واللّه أعلم - فيما قاله رسولُه الصادق المصدوق، (وليضع ركبتيه قبل يديه)[٧٠٠]. كما قال وائل بن حجر: كان رسول اللّه ج (إذا سجد، وضع ركبتيه قبل يديه). وقال الخطابي وغيره: وحديثُ وائل بن حجر، أصح من حديث أبي هريرة. وقد سبقت المسألة مستوفاة في هذا الكتاب والحمد لله.

وكان ج إذا صلى الجمعة، دخل إلى م له، فصلى ركعتين سنتها، وأمر منْ صلاها أن يصلي بعدها أربعاً. قال شيخنا أبو العباس ابن تيمية: إن صلى في المسجد، صلى أربعاً، وإن صلى في بيته، صلى ركعتين. قلت: وعلى هذا تدل الأحاديث، وقد ذكر أبو داود عن ابن عمر أنه كان إذا صلى في المسجد، صلى أربعاً، وإذا صلى في بيته، صلى ركعتين[٧٠١].

وفي (الصحيحين): عن ابن عمر، أن النبي ج، كان يصلي بعد الجمعة ركعتين في بيته[٧٠٢]. وفي (صحيح مسلم)، عن أبي هريرة، عن النبي ج (إذَا صلى أحدكُم

---

(٦٩٧) رواه البخاري (٤٥٨/٨)، ومسلم (٢٨٤٦)، والترمذي (٢٥٦٠).

(٦٩٨) رواه البخاري (٨٧/٢)، ومسلم (١٠٩٢).

(٦٩٩) رواه أبو داود (٨٤٠، ٨٤١)، والنسائي (٢٠٧/٢)، والترمذي (٢٦٩)، وأحمد في المسند (٣٨١/٢).

(٧٠٠) رواه الترمذي (٢٦٨)، وأبو داود (٨٣٨)، والنسائي (٢٠٧/٢).

(٧٠١) رواه أبو داود (١١٣٠).

(٧٠٢) رواه البخاري (٣٥٤/٢)، ومسلم (٨٨٢)، والترمذي (٥٢١)، وأبو داود (١١٣٢).

الجُمعة، فَلْيصل بعْدها أَرْبع ركَعاتٍ)[٧٠٣]. واللّه أعلم.

فصل

في هديه ج، في العيدين

كان ج يصلي العيدين في المُصلى، وهو المصلى الذي على باب المدينة الشرقي، وهو المصلى الذي يوضع فيه محْمِلُ الحاج، ولم يصل العيد بمسجده إلا مرةً واحدة أصا م مطر، فصلى م العيد في المسجد إن ثبت الحديث، وهو في سنن أبي داود وابن ماجة[٧٠٤] وهديه كان ِفعلهما في المصلى دائماً.

وكان يلبس للخروج إليهما أجملَ ثيابه، فكان له حلة يلبسها للعيدين والجمعة، ومرة كان يلبس بردين أخضرين، ومرة برداً أحمر، وليس هو أحمر مصمتاً كما يظنه بعض الناس، فإنه لو كان كذلك، لم يكن برداً، وإنما فيه خطوط حمر كالبرود اليمنية، فسمي أحمر باعتبار ما فيه من ذلك. وقد صح عنه ج ِمن غير معارضٍ النهي عن لُبس المعصفر والأحمر، وأمر عبد اللّه بن عمرو لما رأى عليه ثوبين أحمرين أن يحرِقَهما[٧٠٥] فلم يكن ليكره الأحمر هذه الكراهة الشديدة ثم يلبسه، والذي يقُوم عليه الدليل تحريم ِلباس الأحمر، أو كراهيته كراهية شديدة.

وكان ج يأكُل قبلَ خروجه في عيد الفطر تمرات، ويأكلهن وتراً، وأما في عيد الأضحى، فكان لا يطعم حتى يرجِع ِمن المصلى، فيأكل من أضحيته.

وكان يغتسل للعيدين، صح الحديث فيه، وفيه حديثان ضعيفان: حديث ابن عباس، من رواية جبارة بن مغلس[٧٠٦]، وحديث الفاكِه بن سعد، من رواية يوسف بن خالد السمتي[٧٠٧]. ولكن ثبت عن ابن عمر مع ِشدة اتباعه للسنة، أنه كان يغتسل يوم العيد قبل خروجه[٧٠٨].

---

(٧٠٣) رواه مسلم (٨٨١).

(٧٠٤) رواه أبو داود (١١٦٠)، وابن ماجه (١٣١٣).

(٧٠٥) رواه مسلم (٢٠٧٧، ٢٢)، والنسائي (٢٠٣/٨).

(٧٠٦) رواه ابن ماجه (١٣١٥).

(٧٠٧) رواه ابن ماجه (١٣١٦).

(٧٠٨) أخرجه مالك في الموطأ (١٧٧/١).

وكان ج يخرج ماشياً، والعنزةُ تحمل بين يديه، فإذا وصل إلى المصلى، نصِبت بين يديه ليصلي إليها، فإن المصلى كان إذ ذاك فضاءً لم يكن فيه بناءٌ ولا حائط، وكانت الحربةُ سترته[٧٠٩].

وكان يؤخر صلاة عيد الفطر، ويعجل الأضحى، وكان ابن عمر مع شدة اتباعه للسنة، لا يخرج حتى تطلُع الشمس، ويكبر مِن بيته إلى المصلى. وكان ج إذا انتهى إلى المصلى، أخذ في الصلاة من غير أذان ولا إقامة[٧١٠] ولا قول: الصلاة جامعة، والسنة: أنه لا يفعل شيء من ذلك.

ولم يكن هو ولا أصحابه يصلون إذا انتهوا إلى المصلى شيئاً قبل الصلاة ولا بعدها[٧١١].

وكان يبدأ بالصلاة قبلَ الخُطبة، فيصلي ركعتين، يكبر في الأولى سبع تكبيراتٍ متوالية بتكبيرة الافتتاح، يسكُت بين كُل تكبيرتين سكتةً يسيرة، ولم يحفَظ عنه ذكر معين بين التكبيرات، ولكن ذُكر عن ابن مسعود أنه قال: يحمد الله، ويثني عليه، ويصلي على النبي ج، ذكره الخلال. وكان ابن عمر مع تحريه للاتباع، يرفع يديه مع كُل تكبيرة.

وكان ج إذا أتم التكبير، أخذ في القراءة، فقرأ فاِتحة الكتاب، ثم قرأ بعدها (ق والقرآن ا يد) في إحدى الركعتين، وفي الأخرى، (اقتربت الساعةُ وانشق القَمر)[٧١٢].

وربما قرأ فيهما (سبح اسم ربك الأعلى)، و(هل أتاك حديثُ الغاشية)[٧١٣] صح عنه هذا وهذا، ولم يصِح عنه غير ذلك.

فإذا فرغ من القراءة، كبر وركع، ثم إذا أكمل الركعة، وقام من السجود، كبر خمساً متوالية، فإذا أكمل التكبير، أخذ في القراءِة، فيكون التكبير أول ما يبدأ به في

---

(٧٠٩) رواه البخاري (٣٨٦/٢)، وابن ماجه (١٣٠٤).

(٧١٠) أخرجه البخاري (٣٧٥/٢، ٣٧٧)، ومسلم (٨٨٦)(٦).

(٧١١) رواه البخاري (٣٩٦/٢)، والترمذي (٥٣٧)، والنسائي (١٩٣/٣)، وابن ماجه (١٢٩١).

(٧١٢) رواه مسلم (٨٩١).

(٧١٣) رواه مسلم (٨٧٨)، وعبد الرزاق (٥٧٠٦)، والترمذي (٥٣٣)، والنسائي (١٨٤/٣)، وابن ماجه (١٢٨١).

الركعتين، والقراءة يليها الركوع، وقد روي عنه ج أنه والى بين القراءتين، فكبر أولاً، ثم قرأ وركع، فلما قام في الثانية، قرأ وجعل التكبير بعد القراءة، ولكن لم يثبت هذا عنه، فإنه من رواية محمد بن معاوية النيسابوري. قال البيهقي: رماه غير واحد بالكذب.

وقد روى الترمذي من حديث كثير بن عبد اللّه بن عمرو بن عوف، عن أبيه عن جده، أن رسول اللّه ج .كبر في العيدين في الأولى سبعاً قَبل القِراءَة، وفي الآخِرة خمساً قَبلَ القراءة(٧١٤). قال الترمذي: سألت محمداً يعني البخاري عن هذا الحديث، قال: ليس في الباب شيء أصح مِن هذا، وبه أقول، وقال: وحديث عبد الله بن عبد الرحمن الطائفي عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده في هذا الباب، هو صحيح أيضاً.

قلت: يريد حديثه أن النبي ج كبر في عيد ـِثنتي عشرة تكبيرة، سبعاً في الأُولى، وخمساً في الآخرة، ولم يصل قبلها ولا بعدها. قال أحمد: وأنا أذهب إلى هذا. قلت: وكثير بن عبد اللّه بن عمرو هذا ضرب أحمد على حديثه في (المسند) وقال: لا يساوي حديثُه شيئاً، والترمذي تارة يصحح حديثه، وتارة يحسنه، وقد صرح البخاري بأنه أصح شيء في الباب، مع حكمه بصحة حديث عمرو بن شعيب، وأخبر أنه يذهب إليه. والله أعلم.

وكان ج إذا أكمل الصلاةَ، انصرف، فقام مقابِل الناس، والناس جلوس على صفوفهم، فيعِظهم ويوصيهم، ويأمرهم وينهاهم، وإن كان يريد أن يقطع بعثاً قطعه، أو يأمر بشيء أمر به(٧١٥). ولم يكن هنالك مِنبر يرقى عليه، ولم يكن يخْرِج منبر المدينة، وإنما كان يخطبهم قائماً على الأرض، قال جابر: شهدت مع رسول اللّه ج الصلاة يوم العيد، فبدأ بالصلاة قبل الخطبة بلا أذان ولا إقامة، ثم قام متوكئاً على بلال، فامر بتقوى اللّه، وحث على طاعته، ووعظ الناس، وذكرهم، ثم مضى حتى أتى النساء، فوعظهن وذكرهن، متفق عليه(٧١٦). وقال أبو سعيد الخُدري: كانَ النبي ج

---

(٧١٤) أخرجه الترمذي (٥٣٦)، وابن ماجه (١٢٧٩)، والدارقطني (١٨١/١)، والطحاوي (٣٩٩/٢)، والبيهقي (٢٨٦/٣).

(٧١٥) أخرجه البخاري (٣٧٤/٢).

(٧١٦) أخرجه البخاري (٣٧٧/٢)، ومسلم (٨٨٥).

يخرج يوم الفِطر والأضحى إلى المُصلى، فأول ما يبدأ به الصلاةُ، ثم ينصرِف، فيقُوم مقابِلَ الناس، والناس جلوس على صفوفهم ... الحديث. رواه مسلم[٧١٧].

وذكر أبو سعيد الخُدري: أنه ج. كان يخرج يوم العيد، فيصلي بالناس ركعتين، ثم يسلم، فيقِف على راحلته مستقبِلَ الناس وهم صفوف جلوس، فيقول: (تصدقوا)، فأكثر من يتصدق النساء، بالقُرط والخاتم والشيء. فإن كانت له حاجة يريد أن يبعث بعثاً يذكره لهم، وإلا انصرف.

وقد كان يقع لي أن هذا وهم، فإن النبي ج، إنما كان يخرج إلى العيد ماشياً، والع ة بين يديه، وإنما خطب على راحلته يوم النحر بِمنى، إلى أن رأيت بقِي بن مخْلَد الحافظ قد ذكر هذا الحديث في (مسنده) عن أبي بكر بن أبي شيبة، حدثنا عبد اللّه بن نمير، حدثنا داود بن قيس، حدثنا عِياض بن عبد اللّه بن سعد بن أبي سرح، عن أبي سعيد الخُدري، قال: كان رسول اللّه ج يخرج يوْم العِيد مِن يومِ الفِطر، فيصلي بالناس تْينك الركعتين، ثم يسلم، فيستقبل الناس، فيقول: (تصدقُوا). وكان أكثر من يتصدق النساء وذكر الحديث.

ثم قال: حدثنا أبو بكر بن خلاد، حدثنا أبو عامر، حدثنا داود، عن عِياض، عن أبي سعيد: كان النبي ج يخرج في يوم الفطر، فيصلي بالناس، فيبدأ بالركعتين، ثم يستقبِلُهم وهم جلوس، فيقول: (تصدقُوا) فذكر مثله وهذا إسناد أبن ماجه إلا أنه رواه عن أبي كريب، عن أبي أسامة، عن داود[٧١٨]. ولعله: ثم يقوم على رجليه، كما قال جابر: قام متوكئاً على بلال، فتصحف على الكاتب: براحلته. واللّه أعلم.

فإن قيل: فقد أخرجا في (الصحيحين) عن ابن عباس، قال شهدت صلاةَ الفِطر مع نبي اللّه ج، وأبي بكر، وعمر، وعثمانَ رضي اللّه عنهم، فكلهم يصليها قبل الخطبة، ثم يخطُب، قال: ف ل نبي اللّه ج، كأني أنظر إليه حين يجلس الرجالَ بيده، ثم أقبل يشقهم حتى جاء إلى النساء ومعه بلال، فقال: يأيها النبي إذا جاءك المُؤمِنات يبايِعْنك على أنْ لا يشْرِكْن بِاللّه شْيْئاً [الممتحنة: ١٢] فتلا الآية حتى فرغ منها،

---

(٧١٧) (٨٨٩) في أول صلاة العيدين.
(٧١٨) أخرجه ابن ماجه (١٢٨٨).

الحديث[٧١٩].

وفي (الصحيحين) أيضاً، عن جابر، أن النبي ج قام، فبدأ بالصلاة، ثم خطب الناس بعْد، فلما فرغ نبي اللّه ج نزل فأتى النساء فذكرهن، الحديث[٧٢٠]. وهو يدل على أنه كان يخطب على منبر، أو على، راحلته، ولعله كان قد بني له منبر من لَبِنٍ أو طين أو نحوه؟

قيل: لا ريب في صحة هذين الحديثين، ولا ريب أن المنبر لم يكن يخرج من المسجد، وأول من أخرجه مروانُ بن الحكم، فأُنكِر عليه، وأما منبر اللبن والطين، فأول من بناه كثير بن الصلت في إمارة مروان على المدينة، كما هو في (الصحيحين)[٧٢١] فلعله ج كانَ يقوم في المصلّى على مكان مرتفع، أو دكان وهي التي تسمى ِمصطَبة، ثم ينحدر منه إلى النساء، فيقِف عليهن، فيخطبهن، فيعِظهن، ويذكرهن. واللّه أعلم.

وكان يفتتح خطَبه كلها بالحمد اللّه، ولم يحفظ عنه في حديث واحد، أنه كان يفتتح خطبتي العيدين بالتكبير، وإنما روى ابن ماجه في (سننه) عن سعد القرظ مؤذن النبي ج أنه كان يكثر التكبير بْين أضعافِ الخطبة، ويكثر التكبير في خطبتي العيدين[٧٢٢]. وهذا لايدل على أنه كان يفتتحها به. وقد اختلف الناس في افتتاح خطبة العيدين والاستسقاء، فقيل: يفتتحان بالتكبير، وقيل تفتتح خطبة الاستسقاء بالاستغفار، وقيل: يفتتحان بالحمد. قال شيخ الإسلام ابن تيمية: وهو الصواب، لأن النبي ج قال: (كل أْمرٍ ذي بالٍ لاَ يْبدأ فيِه ِبحمْدِ اللّه، فَهو أَجْذَم)[٧٢٣].

وكان يفتتح خطبه كلها بالحمد لله.

ورخص ج لمن شهد العيد: أن يجلس للخطبة، وأن يذهب، ورخص لهم إذا وقع العيد يوم الجمعة أن يجتزئوا بصلاة العيد عن حضور الجمعة[٧٢٤].

---

(٧١٩) رواه البخاري (٣٨٨/٢، ٣٨٩)، ومسلم (٨٨٤)، وأبو داود (١١٤٣، ١١٤٤)، والنسائي (١٨٤/٣)، وابن ماجه (١٢٧٣).

(٧٢٠) رواه البخاري (٣٨٨/٢)، ومسلم (٨٨٥)، وأبو داود (١١٤١).

(٧٢١) رواه البخاري (٣٧٤/٢)، ومسلم (٨٨٩)، وأبو داود (١١٤٠)، وابن ماجه (١٢٧٥).

(٧٢٢) رواه ابن ماجه (١٢٨٧).

(٧٢٣) رواه أحمد في المسند (٨٦٩٧)، وأبو داود (٤٨٤٠)، وابن ماجه (١٨٩٤).

(٧٢٤) رواه أبو داود (١٠٧٣)، وابن ماجه (١٣١١).

وكان ج يخالف الطريق يوم العيد، فيذهب في طريق، ويرجع في آخر[(٧٢٥)] فقيل: ليسلم على أهل الطريقين، وقيل: لينال بركته الفريقان، وقيل: ليقضي حاجة من له حاجة منهما، وقيل: ليظهر شعائِر الإسلام في سائر الفِجاج والطرق، وقيل: ليغيظ المنافقين برؤيتهم عِزة الإسلام وأهله، وقيام شعائره، وقيل: لتكثر شهادةُ البِقاع، فإن الذاهب إلىَ المسجد والمصلى إحدى خطوتيه ترفع درجة، والأخرى تحط خطيئة حتى يرجع إلى منـزله، وقيل وهو الأصح: إنه لذلك كُله، ولغيره من الحِكَم التي لا يخلو فعلُه عنها.

وروي عنه، أنه كان يكبر من صلاة الفجر يوم عرفة إلى العصر من آخر أيام التشريق: الله أكْبر، الله أكْبر، لاَ إلَه إلا الله، والله أكْبر، الله أكبر، ولِلهِ الحَمْد.

فصل

في هديه ج في صلاة الكسوف

لما كَسفَتِ الشمس، خرج ج إلى المسجد مسرِعاً فزِعاً يجر رداءه، وكان كسوفُها في أول النهار على مقدار رمحين أو ثلاثة مِن طلوعها، فتقدم، فصلى ركعتين، قرأ في الأولى بفاتحة الكتاب، وسورة طويلة، جهر بالقراءة، ثم ركع، فأطال الركوع، ثم رفع رأسه من الركوع، فأطال القيام وهو دون القيام الأول، وقال لما رفع رأسه: (سمع الله لِمنْ حمِده ربنا لَك الحَمْد)، ثم أخذ في القراءة، ثم ركع، فأطال الركوع وهو دون الركوع الأول، ثم رفع رأسه من الركوع، ثم سجد سجدة طويلة فأطال السجود، ثم فعل في الركعة الأخرى مِثلَ ما فعل في الأولى، فكان في كُل ركعة ركوعان وسجودان، فاستكمل في الركعتين أربع ركعات وأربع سجدات، ورأى في صلاته تلك الجنة والنار، وهم أن يأخذ عنقوداً من الجنة، فيريهم إياه، ورأى أهل العذاب في النار، فرأى امرأة تخدِشها هِرةٌ ربطتها حتى ماتت جوعاً وعطشاً، ورأى عمرو بن مالك يجر أمعاءَه في النار، وكان أولَ من غير دين إبراهيم، ورأى فيها سارِق الحاج يعذَب، ثم انصرف، فخطب م خطبة بليغة، حفِظَ منها قوله: (إن الشمْس والقَمر آيتان مِن آياتِ اللّه لا يخْسِفَان بموْتِ أحدٍ، ولا لِحياتِهِ، فإذا رأيْتم ذَلِك،

(٧٢٥) رواه البخاري (٣٩٢/٢)، ورواه الترمذي (٥٤١)، وابن ماجه (١٣٠١)، وأبو داود (١١٥٦).

فادعوا اللّه وكبِروا، وصلُوا، وتصدقوا يا أُمةَ محمد، واللّه ما أحد أغير مِن الله أنْ يزنيَ عبده، أوْ تزْنيَ أمته، يا أمة محمد، والله لَو تعلَمون ما أعلَم لَضحِكتم قَليلاً، ولَبكْيتمْ كَثِيراً).

وقال: (لَقَدْ رأيت في مقَامِي هذا كُل شيءٍ وعِدتم به، حتى لَقَدْ رأيتني أريد أن آخذَ قِطفاً مِن الجنة حِين رأيتموني أتقدم، ولَقَد رأيت جهنم يحطِم بعْضها بعْضاً حِين رأيتموني تأخرت).

وفي لفظ: ورأيت النار فلم أر كاليوم منْظراً قَطّ أفْظَع منها، ورأيت أكثَر أهلِ النار النساءَ. قالُوا: وبِم يا رسول اللّه؟ قال: بِكُفرِهن. قيل: أيكفُرنَ باللّه؟ قال: يكْفرنَ العشير، ويكفرنَ الإِحسان، لو أحسنت إلى إحْداهن الدهْر كُله، ثُم رأت مِنك شيئاً، قالت: ما رأيت مِنك خيراً قط.

ومنها: (ولَقَدْ أُوحِي إلي أنكُم تفتنون في القُبورِ مِثلَ، أو قَريباً مِنْ فِتْنةِ الدجال، يؤْتى أحدكُم فَيقال له: ما عِلْمك بِهذا الرجل؟ فَأما المُؤمِن أو قال: الموقِن، فيقول: محمد رسول اللّه، جاءنا بالبيناتِ والهُدى، فَأجبنا، وآمنا، واتبعنا، فيقال لَه: نم صالِحاً فَقَدْ عِلمنا إن كنت لمؤمنا، وأما المُنافِق أوْ قَالَ: المُرتاب، فيقُول: لا أدري، سمِعْت الناس يقولُون شيئاً، فقلته)[٧٢٦].

وفي طريق أخرى لأحمد بن حنبل رحمه اللّه، أنه ج لما سلم، حمِد الله وأثنى عليه، وشهد أن لا إلَه إلا اللّه، وأنه عبده ورسولُه، ثم قال: (أيها الناس، أنشِدكُم باللهِ هلْ تعْلَمونَ أني قَصرْت في شيء مِنْ تبْليغ رِسالاتِ ربي لَمَا أخْبرتموني بِذلِك؟ فَقَام رجلٌ، فَقَالَ: نشْهد أنك قَدْ بلغْت رِسالاتِ ربك، ونصحْت لأُمتِك، وقَضيْت الذي علَيْك). ثُم قَال: (أما بعد فإن رِجالاً يزعمونَ أن كُسوف هذِهِ الشمْس، وكُسوف هذا القَمر، وزوالَ هذه النجومِ عن مطالِعها لِموتِ رِجالٍ عظَماءَ مِنْ أهْل الأرْضِ، وإنهم قَدْ كَذَبوا، ولَكِنها آيات مِن آياتِ اللّه تبارك وتعالى يعْتبِر بِها عِباده، فَينظُر منْ يحْدِثُ مِنهم توْبةً، وايْم اللهِ لَقَدْ رأيت منذ قُمْت أُصلي ما أنتم لاقُوه مِنْ أمرِ دنياكُمْ وآخِرتكُم، وإنه - والله أعْلَم - لا تقوم الساعةُ حتى يخْرج ثَلاثون كَذاباً آخرهم الأعْور الدجالُ، ممْسوح العيْنِ اليسْرى، كأنها عيْن أبي تحيى لِشيْخ حِينئذٍ من الأنصارِ،

---

(٧٢٦) أخرجه البخاري (٤٣٨/٢، ٤٣٩)، ومسلم (٩٠١)(٩٠٣)، والموطأ (١٨٦/١، ١٨٧).

بينه وبْين حجرة عائشة، وإنه متى يخْرجْ، فسوْف يزْعم أنه الله، فَمن آمن بِهِ وصدقَه واتبعه، لَم ينفَعْه صالح مِن عمِله سلَف، ومن كَفَر به وكَذبه، لَم يعاقَب بشيءٍ مِنْ عمِلِه سلَفاً، وإنه سيظهر علَى الأَرْضِ كُلها إلا الحَرم وبيْت المَقدِس، وإنه يحْصر المُؤمنين في بيْت المَقْدِس، فَيزلْزلونَ زِلزالاً شدِيداً، ثُم يهلِكُه اللّه عز وجل وجنوده، حتى إن جِذْم الحَائِطِ أَوْ قَال: أَصْلَ الحَائِطِ، وأصْلَ الشجرةِ لينادي: يا مسْلم، يا مؤْمِن، هذَا يهودِي، أَوْ قَالَ: هذَا كَافِر، فَتعالَ فاقْتلْه قَالَ: ولَنْ يكُونَ ذِلك حتى ترواْ أُموراً يتفَاقَم بْينكم شأْنها في أَنفُسِكم، وتساءلونَ بْينكم: هلْ كَانَ نبيكُمْ ذَكَر لَكُمْ مِنْها ذِكْراً: وحتى تزولَ جِبالٌ عنْ مراِتبها، ثم على أثَر ذَلِك القَبْض)[٧٢٧].

فهذا الذي صح عنه ج: من صفة صلاة الكسوف وخطبتها. وقد روي عنه أنه صلاها على صفات أخر.

منها: كُلّ ركعة بثلاث ركوعات[٧٢٨].

ومنها: كل ركعة بأربع ركوعات[٧٢٩].

ومنها: إ ا كإحدى صلاة صليت كل ركعة بركوع واحد، ولكن كِبار الأئمة، لا يصححون ذلك، كالإمام أحمد، والبخاري، والشافعي، ويرونه غلطاً. قال الشافعي وقد سأله سائل، فقال: روى بعضهم أن النبي ج صلى بثَلاث ركعاتٍ في كل ركعة، قال الشافعي: فقلت له: أتقول به أنت؟ قال: لا، ولكن ِلم لم تقل به أنت وهو زيادةٌ على حديثكم؟ يعني حديثَ الركوعين في الركعة، فقلت: هو من وجه منقطع، ونحن لا نثبت المنقطع على الانفراد، ووجهٍ نراه -واللّه أعلم - غلطاً، قال البيهقي: أراد بالمنقطع قولَ عبيد بن عمير: حدثني من أصدق، قال عطاء: حسبته يريد عائشة الحديث، وفيه: فركع في كل ركعة ثلاثَ ركوعات وأربع سجدات[٧٣٠]. وقال قتادة: عن عطاء، عن عبيد بن عمير، عنها: ست ركعات في أربع سجدات[٧٣١] فعطاء، إنما أسنده عن عائشة بالظن والحسبان، لا باليقين، وكيف يكون ذلك محفوظاً عن عائشة،

(٧٢٧) أخرجه أحمد (٦/٧٥)، وأخرجه مختصرا أبو داود (١١٨٤)، والنسائي (١٤٠/٣).
(٧٢٨) رواه مسلم (٩٠١)، وأبو داود (١١٧٧)، والنسائي (١٢٩/٣، ١٣٠).
(٧٢٩) رواه مسلم (٩٠٨، ٩٠٩)، وأبو داود (١١٨٣).
(٧٣٠) سبق تخريجه.
(٧٣١) سبق تخريجه.

وقد ثبت عن عروة، وعمرة، عن عائشة خلافه[٧٣٢] وعروة وعمرة أخص بعائشة وألزم لها من عبيد بن عمير وهما اثنان، فروايتهما أولى أن تكون هي المحفوظة. قال: وأما الذي يراه الشافعي غلطاً، فأحسبه حديثَ عطاء عن جابر: (انكسفتِ الشمس في عهد رسول اللّه ج يوم مات إبراهيم بن رسول اللّه ج.، فقال الناس إنما انكسفت الشمس لموت إبراهيم، فقام النبي ج، فصلّى بالناس ستِ ركعات في أربع سجدات) الحديث[٧٣٣].

قال البيهقي: من نظر في قصة هذا الحديث، وقصة حديث أبي الزبير، علم أ ـما قصة واحدة، وأن الصلاة التي أخبر عنها إنما فعلها مرة واحدة، وذلك في يوم توفي ابنه إبراهيم عليه السلام.

قال: ثم وقع الخلاف بين عبد الملك يعني ابن أبي سليمان، عن عطاء، عن جابر، وبين هشام الدستوائي، عن أبي الزبير، عن جابر في عدد الركوع في كل ركعة، فوجدنا رواية هشام أولى، يعني أن في كل ركعة ركوعين فقط، لكونه مع أبي الزبير أحفظ من عبد الملك، ولموافقة روايته في عدد الركوع رواية عمرة وعروة عن عائشة، ورواية كثير بن عباس، وعطاء بن يسار، عن ابن عباس، ورواية أبي سلمة عن عبد اللّه بن عمرو، ثم رواية يحى بن سليم وغيره، وقد خولف عبد الملك في روايته عن عطاء، فرواه ابن جريج وقتادة، عن عطاء، عن عبيد بن عمير: ست ركعات في أربع سجدات، فرواية هشام عن أبي الزبير عن جابر التي لم يقع فيها الخلاف ويوافقها عدد كثير أولى من روايتي عطاء اللتين إنما إسناد أحدِهما بالتوهم، والأخرى يتفرد ـا عنه عبد الملك بن أبي سليمان، الذي قد أُخذَ عليه الغلطُ في غير حديث.

قال: وأما حديثُ حبيب بن أبي ثابت، عن طاووس، عن ابن عباس، عن النبي ج، أنه صلى في كسوف، فقرأ، ثم ركع، ثم قرأ، ثم ركع، ثم قرأ، ثم ركع، ثم قرأ، ثم ركع، ثم سجد قال والأخرى مثلها، فرواه مسلم في (صحيحه)[٧٣٤] وهو مما تفرد به حبيب بن أبي ثابت، وحبيب وإن كان ثقة، فكان يدلس، ولم يبين فيه سماعه ِمن

---

(٧٣٢) سبق تخريجه.

(٧٣٣) سبق تخريجه.

(٧٣٤) رقم (٩٠٩).

طاووس، فيشبه أن يكون حمله عن غير موثوق به، وقد خالفه في رفعه ومتنه سليمان المكي الأحول، فرواه عن طاووس، عن ابن عباس ‌ِمن فعله ثلاثَ ركعات في ركعة. وقد خولف سليمان أيضاً في عدد الركوع، فرواه جماعة عن ابن عباس ‌ِمن فعله، كما رواه عطاء بن يسار وغيره عنه، عن النبي ج، يعني في كل ركعة ركوعان. قال: وقد أعرض محمد بن إسماعيل البخاري عن هذه الروايات الثلاث، فلم يخرج شيئاً منها في (الصحيح) لمخالفتهن ما هو أصح إسناداً، وأكثر عدداً، وأوثق رجالاً، وقال البخاري في رواية أبي عيسى الترمذي عنه: أصح الروايات عندي في صلاة الكسوف أربع ركعات في أربع سجداتٍ قال البيهقي: وروي عن حذيفة مرفوعاً (أربع ركعات في كل ركعة)، وإسناده ضعيف[٧٣٥].

وروي عن أبي بن كعب مرفوعاً (خمس ركوعات في كل ركعة)[٧٣٦] وصاحبا الصحيح لم يحتجا بمثل إسناد حديثه.

قال: وذهب جماعة من أهل الحديث إلى تصحيح الروايات في عدد الركعات، وحملوها على أن النبي ج فعلها مراراً، وأن الجميع جائز، فممن ذهب إليه إسحاق بن راهويه، ومحمد بن إسحاق بن خزيمة، وأبو بكر بن إسحاق الضبعي، وأبو سليمان الخطابي، واستحسنه ابن المنذر. والذي ذهب إليه البخاري والشافعي من ترجيح الأخبار أولى لما ذكرنا من رجوع الأخبار إلى حكاية صلاته ج في يوم توفي ابنه.

قلت: والمنصوص عن أحمد أيضاً أخذه بحديث عائشة وحده في كل ركعة ركوعان وسجودان. قال في رواية المروزي: وأذهب إلى أن صلاة الكسوف أربع ركعات، وأربع سجدات، في كل ركعة ركعتان وسجدتان، وأذهب إلى حديث عائشة، أكثر الأحاديث على هذا. وهذا اختيار أبي بكر وقدماء الأصحاب، وهو اختيار شيخنا أبي العباس ابن تيمية.؟كان يضعف كُل ما خالفه من الأحاديث، ويقول: هي غلط، وإنما صلى النبي:ج الكسوف مرة واحدة يوم مات ابنه ابراهيم. واللّه أعلم.

وأمر ج في الكسوف بذكرِ اللّه، والصلاةِ، والدعاء، والاستغفار والصدقة، والعتاقة، واللّه أعلم.

---

(٧٣٥) رواه البيهقي في السنن الكبرى (٣/٣٥٩).

(٧٣٦) رواه أبو داود (١١٨٢).

فصل

في هديه ج الاستسقاء

ثبت عنه ج، أنه استسقى على وجوه.

أحدها: يوم الجمعة على المنبر في أثناء خطبته، وقال: (اللهم أَغِثنا، اللهم أَغِثنا، اللهم أَغِثْنا، اللّهم اسقِنا، اللهم اسقِنا، اللهم اسقِنا)[٧٣٧].

الوجه الثاني: أنه ج وعد الناس يوماً يخرجون فيه إلى المصلى، فخرج لما طلعت الشمس متواضعاً، متبذلاً، متخشعاً، مترسلاً، متضرعاً[٧٣٨]، فلما وافى المصلى، صعِد المنبر - إن صح، وإلا ففي القلب منه شيء - فحمد الله وأثنى عليه وكبره، وكان مما حفِظ من خطبته ودعائه: (الحَمْد ِلله رب العالمين، الرحْمن الرحيم، مالِكِ يوْمِ الدَيِن، لا إله إلا الله، يفْعلُ ما يريد، اللهم أنت الله لا إله إلا أنت، تفْعل ما تريد، اللهم لا إلا إله إلا أنت، أنت الغني ونحْن الفُقَراءُ، أنزِل علَينا الغيْثَ، واجعل ما أنزلْته علينا قُوةً لَنا، وبلاغاً إلى حين)[٧٣٩] ثم رفع يديه، وأخذ في التضرع، والابتهال، والدعاء، وبالغ في الرفع حتى بدا بياض إبطيه، ثم حول إلى الناس ظهره، واستقبل القبلة، وحول إذ ذاك رداءه وهو مستقبل القبلة، فجعل الأيمن على الأيسر، والأيسر على الأيمن، وظهر الرداء لبطنه، وبطنه لظهره، وكان الرداء خميصةً سوداء، وأخذ في الدعاء مستقبلَ القِبلة، والناس كذلك، ثم نزل فصلى م ركعتين كصلاة العيد من غير أذان ولا إقامة ولا نداءٍ البتة، جهر فيهما بالقراءة، وقرأ في الأولى بعد فاتحة الكتاب:. سبح اسم ربك الأعلى [الأعلى: ١]، وفي الثانية: هل أتاك حديث الغاشية [الغاشية: ١].

الوجه الثالث:أنه ج استسقى على منبر المدينة استسقاء مجرداً في غير يوم جمعة، ولم يحفظ عنه ج في هذا الاستسقاء صلاة.

الوجه الرابع: أنه ج استسقى وهو جالس في المسجد، فرفع يديه، ودعا الله عز وجل، فحفِظَ مِن دعائه حينئذ: (اللهم اسْقِنا غَيْثاً مغيثا مرِيعاً طَبقاً عاجِلاً غَيْر رائِثٍ،

---

(٧٣٧) أخرجه البخاري (٤١٧/٢، ٤٢١، ٤٢٣)، ومسلم (٨٩٧)، والنسائي (١٦٠/٣، ١٦١).

(٧٣٨) رواه أبو داود (١١٦٥)، وابن ماجه (١٢٦٦)، والطحاوي (١٩١/١، ١٩٢)، والنسائي (١٥٦/٣)، والترمذي (٥٥٨).

(٧٣٩) رواه أبو داود (١١٧٣).

نافِعاً غْير ضار)[٧٤٠].

الوجه الخامس: أنه ج استسقى عند أحجار الزيت قريباً من الزوراء، وهي خارج باب المسجد الذي يدعى اليوم باب السلام نحو قذفةِ حجر، ينعطف عن يمين الخارج من المسجد[٧٤١].

الوجه السادس: أنه ج استسقى في بعض غزواته لما سبقه المشركون إلى الماء، فأصاب المسلمين العطش، فشكوا إلى رسول اللّه ج. وقال بعض المنافقين: لو كان نبياً، لاستسقى لقومه، كما استسقى موسى لقومه، فبلغ ذلك النبي ج؟ فقال: (أوقَدْ قَالُوها؟ عسى ربكم أنْ يسْقِيكم، ثُم بسطَ يديه، ودعا، فما رد يديه من دعائه، حتى أظلهم السحاب، وأُمطِروا، فأفعم السيلُ الوادي، فشرب الناس، فارتوْوا).

وحفظ من دعائه في الاستسقاء: (اللهم اسقِ عِبادك وبهائِمك، وانْشِر رحْمتك، وأحْيِ بلَدك الميت)[٧٤٢]، (اللّهم اسْقِنا غَيثاً مغِيثاً مريئاً، مريعاً، نافِعاً غير ضار، عاجِلاً غْير آجِل)[٧٤٣]. وأُغيث ج في كل مرة استسقى فيها.

واستسقى مرة، فقام إليه أبو لُبابة فقال: يا رسول اللّه ج إن التمر في المَرابد، فقال رسول اللّه ج: (اللهم اسقِنا حتى يقوم أبو لُبابة عرياناً، فَيسد ثَعلَب مِرْبدِه بإزاره)، فأمطرت، فاجتمعوا إلى أبي لُبابة، فقالوا: إ ا لن تقلع حتى تقوم عرياناً، فتسد ثعلب مربدك بإزارك كما قال رسول اللّه ج، ففعل، فاستهلت السماء[٧٤٤].

ولما كثر المطر، سألوه الاستصحاء، فاستصحى لهم وقال: (اللهم حوالْينا ولا علَينا، اللهم على الآكام والجِبال، والظراب، وبطون الأودية ومنابِت الشجر)[٧٤٥].

وكان ج: إذا رأى مطر قال: (اللهم صيباً نافِعاً)[٧٤٦].

وكان يحسر ثوبه حتى يصيبه من المطر، فسئل عن ذلك،فقال: (لأنه حديثُ عهْدٍ

---

(٧٤٠) رواه أبو داود (١١٦٩)، والبيهقي (٣٥٥/٣).

(٧٤١) رواه أبو داود (١١٦٨)، وأحمد (٢٢٣/٥).

(٧٤٢) رواه أبو داود (١١٧٦)، ومالك في الموطأ (١٩٠/١، ١٩١).

(٧٤٣) سبق تخريجه.

(٧٤٤) ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (٢١٥/٢).

(٧٤٥) سبق تخريجه.

(٧٤٦) رواه البخاري (٤٣٠/٢)، والنسائي (١٦٤/٣).

ِبربه)[٧٤٧].

قال الشافعي رحمه اللّه: أخبرني من لا أ م عن يزيد بن الهاد، أن النبي ج كان إذا سال السيل قال: (اخرجوا ِبنا إلى هذَا الّذِي جعلَه الله طَهوراً، فَنتطَهر منه، ونحْمد الله علَيهِ)[٧٤٨].

وأخبرني من لا أتهم، عن إسحاق بن عبد اللّه أن عمر كان إذا سال السيلُ ذهب بأصحابه إليه، وقال: ما كان ِليجيء منْ مجيئه أحد إلا تمسحنا به.

وكان ج إذا رأى الغيم والريح، عرِف ذلك في وجهه، فأقبل وأدبر، فإذا أمطرت، سري عنه، وذهب عنه ذلك، وكان يخشى أن يكون فيه العذاب. قال الشافعي: وروي عن سالم بن عبد اللّه عن أبيه مرفوعاً أنه كان إذا استسقى قال: (اللهم اسقِنا غيثاً مغيثاً هنِيئاً مرِيئاً غَدقاً مجللاً عاماً طَبقاً سحاً دائماً، اللهم اسقِنا الغْيثَ، ولا تجعلنا من القَانطين، اللهم إن ِبالعبادِ والبِلادِ والبهائم والخلق مِن اللأواءِ والجهد والضّنْكِ ما لا نشكوه إلا إليك، اللهم أَنبِتْ لنا الزرع، وأَدِر لنا الضرْع، واسقِنا مِن بركات السماء، وأَنبِتْ لنا مِن بركات الأرض، اللهم ارفع عنا الجَهْد والجُوع والعري، واكشفْ عنا مِن البلاء ما لا يكشِفُه غيرك، اللهم إنا نستغفِرك، إنك كنت غفاراً، فأرسل السماء علينا مِدراراً)[٧٤٩].

قال الشافعي رحمه اللّه: وأحب أن يدعو الإمام ذا، قال: وبلغني أن النبي ج كان إذا دعا في الاستسقاء رفع يديه[٧٥٠] وبلغنا أن النبي ج كان يتمطر في أول مطرة حتى يصيب جسده. قال: وبلغني أن بعض أصحاب النبي ج كان إذا أصبح وقد مطِر الناس، قال: مطِرنا بنوءِ الفَتح، ثم يقرأ: ما يفتح الله ِللناس من رحْمةٍ فلا ممسِك لَها [فاطر: ٢][٧٥١].

قال: وأخبرني من لا أ م عن عبد العزيز بن عمر،عن مكحول عن ابن عمر عن

---

(٧٤٧) رواه مسلم (٨٩٨)، وأبو داود (٥١٠٠).

(٧٤٨) رواه الشافعي في الأم (٢٥٢/١، ٢٥٣)، والبيهقي في السنن الكبرى (٣٥٩/٣).

(٧٤٩) هو في الأم (٢٥١/١).

(٧٥٠) ذكره مالك في الموطأ (١٩٢/١)، وفي الأم بلاغًا (٢٢٣/٤)، والبخاري (٤٢٩/٤)، ومسلم (٨٩٥).

(٧٥١) رواه مالك في الموطأ (١٩٢/١).

النبي ج أنه قال: (اطلبوا استجابة الدعاء عند التقاء الجيوش وإقامة الصلاة، ونزول الغيث)[٧٥٢].

وقد حفظْت عن غير واحد طلب الإجابة غد: نزول الغيث، وإقامة الصلاة. قال البيهقى: وقد روينا في حديث موصول عن سهل بن سعد، عن النبي ج (الدعاء لا يرد عِند النداءِ، وعِنْد البأس، وتحْت المَطَرِ)[٧٥٣]. وروينا عن أبي أمامة، عن النبي ج قال: (تفتح أبواب السماء، ويستجاب الدعاء في أربعة مواطن: عند التقاء الصفوف، وعِند نزول الغَيْث، وعند إقَامة الصلاةِ، وعِنْد رؤْيِةِ الكَعْبِةِ)[٧٥٤].

فصل

في هديه ج في سفره وعبادته فيه

كانت أسفاره ج دائرةَ بين أربعة أسفار: سفرِه لهجرته، وسفره للجهاد وهو أكثرها، وسفرِه للعمرة، وسفرِه للحج.

وكان إذا أراد سفراً، أقرع بين نسائه، فأيتهن خرج سهمها، سافر ا معه، ولما حج، سافر ن جميعاً.

وكان إذا سافر، خرج مِن أول النهار، وكان يستحِب الخروج يوم الخميس[٧٥٥]، ودعا اللّه تبارك وتعالى أن يبارك لأُمتِهِ في بكورها[٧٥٦].

وكان إذا بعث سرية أو جيشاً، بعثهم من أول النهار، وأمر المسافرين إذا كانوا ثلاثة أن يؤمروا أحدهم[٧٥٧]. و ى أن يسافر الرجل وحده[٧٥٨]، وأخبر أن الراكِب شْيطَانٌ، والراكِبان شْيطَانان، والثلاثَةُ ركْب[٧٥٩].

---

(٧٥٢) رواه الشافعي في الأم (٢٢٣/١).

(٧٥٣) رواه أبو داود (٢٥٤٠)، والبيهقي (٣٦٠/٣).

(٧٥٤) رواه البيهقي (٣٦٠/٣).

(٧٥٥) أخرجه البخاري (٨٠/٦).

(٧٥٦) أخرجه الدارمي (٢١٤/٢)، وأبو داود (٢٦٠٦)، والترمذي (١٢١٢)، وابن ماجه (٢٢٣٦)، وأحمد (٤١٦/٣، ٤١٧، ٤٣١، ٤٣٢، ٣٨٤/٤، ٣٩٠، ٣٩١).

(٧٥٧) أخرجه أبو داود (٢٦٠٨، ٢٦٠٩).

(٧٥٨) رواه البخاري (٩٢/٦)، والترمذي (١٦٧٣).

(٧٥٩) رواه مالك في الموطأ (٩٧٨/٢)، والترمذي (١٦٧٤)، وأبو داود (٢٦٠٧).

وذُكِر عنه أنه كان يقول حين ينهض للسفر (اللّهم إلّيك توجهْت، وبِك اعْتصمْت، اللهم اكْفِني ما أهمني وما لاَ أهْتم بِهِ، اللهم زودْني التقْوى، واغْفِرْ لي ذْنِبي، ووجهْني لِلخْير أينما توجهْت)[٧٦٠].

وكان إذا قُدمت إليه دابته ليركبها، يقول: (بسم اللّه حين يضع رجله في الركاب، وإذا استوى على ظهرها، قال: الحمد لله الّذي سخر لنا هذا وما كُنا لَه بمقْرِنين وإنا إلى ربنا لمْنقَلِبونَ، ثُم يقُولُ: الحَمْد لِلهِ، الحَمد لِلهِ، الحَمْد لِلهِ، ثم يقول:. الله أكْبر، الله أكْبر، الله أكبر، ثم يقولُ: سبْحانك إني ظَلَمْت نفْسِي، فَاغفِر لي إنه لاَ يغْفر الذُنوب إلا أنت)[٧٦١] وكان يقول: (اللهم إنا نسْألُك في سفَرنا هذَا البِر والتقْوى، ومِن العمل ما ترْضى، اللهم هون علْينا سفَرنا هذا، واطْو عنا بعْده، اللهم أنت الصاحِب في السفَر، والخَلِيفَةُ في الأهْل، اللّهم إني أعوذُ بِك مِن وعْثَاءِ السفَر، وكآَبِةِ المنقَلَبِ، وسوءِ المْنظَرِ في الأهل والمَالِ) وإذا رجع، قالهن، وزاد فيهن: (آيبون تائِبونَ عابِدون لِربنا حامِدون).

وكان هو وأصحابه إذا علوا الثنايا، كبروا، وإذا هبطوا الأودية، سبحوا[٧٦٢].

وكان إذا أشرف على قرية يريد دخولَها يقولُ (اللهم رب السماواتِ السْبعِ وما أظْلَلْن، ورب الأرضين السْبعِ وما أقْلَلْن، ورب الشياطِينِ وما أضْلَلْن، ورب الرياحِ وما ذَرَيْن، أسْألُك خيْر هذِه القرْيةِ وخْير أهْلِها، وأعوذُ بِك مِنْ شرها، وشر أهْلِها وشر ما فِيها)[٧٦٣].

وذكر عنه أنه كان يقول: (اللهم إني أسألُك مِنْ خْير هذِهِ القرْية وخْيرِ ما جمعْت فِيها، وأعوذُ بِك مِنْ شرها وشر ما جمعْت فِيها، اللهم ارزقْنا جناها، وأعِذْنا مِنْ وباها، وحبْبنا إلى أهْلِها، وحبب صالِحِي أهْلِها إلْينا)[٧٦٤].

وكان يقصر الرباعية، فيصليها ركعتين مِن حين يخرج مسافراً إلى أن يرجع إلى

---

(٧٦٠) رواه ابن السني في عمل اليوم والليلة ص(١٨٥).

(٧٦١) رواه الترمذي (٣٤٤٣)، وأبو داود (٢٦٠٢).

(٧٦٢) رواه مسلم (١٣٤٢)، والترمذي (٣٤٤٤)، وأبو داود (٢٥٩٩).

(٧٦٣) أخرجه ابن السني في عمل اليوم والليلة ص(١٩٧)، وابن حبان (٢٣٧٧)، والحاكم (١٠٠/٢).

(٧٦٤) رواه ابن السني في عمل اليوم والليلة ص(١٩٦).

المدينة، ولم يثبت عنه أنه أتم الرباعية في سفره البتة، وأما حديث عائشة: أن النبي ج كان يقصر في السفر ويتم، ويفْطِر ويصوم، فلا يصح[٧٦٥]. وسمعت شيخ الإِسلام ابن تيمية يقول: هو كذب على رسول اللّه ج انتهى، وقد روي: كان يقصر وتتم، الأول بالياء آخر الحروف، والثاني بالتاء المثناة من فوق، وكذلك يفطر ويصوم، أي: تأخذ هى بالعزيمة في. الموضعين، قال شيخنا ابن تيمية: وهذا باطل ما كانت أم المؤمنين ِلتخالف رسول الله ج وجميع أصحابه، فتصلي خلاف صلا ـم، كيف والصحيح عنها أ ـا قالت: إن اللّه فرض الصلاة ركعتين ركعتين، فلما هاجر رسول اللّه ج إلى المدينة، زِيد في صلاة الحضر، وأقرت صلاة السفر[٧٦٦] فكيف يظن ـا مع ذلك أن تصلي بخلاف صلاة النبي ج والمسلمين معه.

قلت: وقد أتمت عائشةُ بعد موت النبي ج، قال ابن عباس وغيره: إ ـا تأولت كما تأول عثمان[٧٦٧] وإن النبي ج كان يقصر دائماً، فركب بعض الرواة من الحديثين حديثاً، وقال: فكان رسول ج يقصر وتتم هي، فغلط بعض الرواة، فقال: كان يقصر ويتم، أي: هو.

والتأويل الذي تأولته قد اختِلف فيه، فقيل: ظنت أن القصر مشروط بالخوف في السفر، فإذا زال الخوف، زال سكب القصر، وهذا التأويل غير صحيح، فإن النبي ج سافر آمِناً وكان يقصر الصلاة، والآية قد أشكلت على عمر وعلى غيره، فسأل عنها رسول اللّه ج، فأجابه بالشفاء وأن هذا صدقَة ِمن اللهِ[٧٦٨] وشرع شرعه للأمة، وكان هذا بيانَ أن حكم المفهوم غير مراد، وأن الجناح مرتفع في قصر الصلاة عن الآمِن والخائف، وغايته أنه نوع تخصيص للمفهوم، أو رفع له، وقد يقال: إن الآية اقتضت قصراً يتناول قصر الأركان بالتخفيف، وقصر العدد بنقصان ركعتين، وقُيد ذلك بأمرين: الضرب في الأرض، والخوفِ، فإذا وجد الأمران، أبيح القصران، فيصلُون صلاةَ الخوف مقصورة عددها وأركانها، وإن انتفى الأمران، فكانوا آمنين مقيمين،

---

(٧٦٥) ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (١٥٧/٢).

(٧٦٦) رواه البخاري (٤٧٠/٢)، ومسلم (٦٨٥).

(٧٦٧) رواه البخاري (٤٧٠/٢)، ومسلم (٦٨٥).

(٧٦٨) رواه مسلم (٦٨٦)، وأبو داود (١١٩٩)، والترمذي (٣٠٣٧)، وابن ماجه (١٠٦٥).

انتفى القصران، فتصلون صلاة تامة كاملة، وإن وجِد أحد السببين، ترتب عليه قصره وحده، فإذا وجِد الخوف والإقامة، قُصرت الأركان، واستوفي العدد، وهذا نوع قصر، وليس بالقصر المطلق في الآية، فإن وجد السفر والأمن، قُصِر العدد واستوفي الأركان، وسميت صلاة أمن، وهذا نوع قَصْرٍ، وليس بالقصر المطلق، وقد تسمى هذه الصلاة مقصورة باعتبار نقصان العدد، وقد تسمى تامة باعتبار إتمام أركا ا، وأ ا لم تدخل في قصر الآية، والأول اصطلاح كثير من الفقهاء المتأخرين، والثاني يدل عليه كلام الصحابة، كعائشة وابن عباس وغيرهما، قالت عائشة: فُرِضتِ الصلاةُ ركعتين ركعتين، فلما هاجر رسولُ اللّه ج إلى المدينة، زيد في صلاة الحضر، وأُقِرتْ صلاة السفر. فهذا يدل على أن صلاة السفر عندها غير مقصورة من أربع، وإنما هي مفروضة كذلك، وأن فرض المسافر ركعتان. وقال ابن عباس: فرض الله الصلاة على لسان نبيكم في الحضر أربعاً، وفي السفر ركعتين، وفي الخوف ركعة متفق على حديث عائشة، وانفرد مسلم بحديث ابن عباس[٧٦٩] وقال عمر رضى اللّه عنه: صلاة السفر ركعتان، والجمعة ركعتان،والعيد ركعتان، تمام غير قصرٍ على لسان محمد، وقد خاب من افترى. وهذا ثابت عن عمر رضي اللّه عنه، وهو الذي سأل النبي ج: ما بالُنا نقصر وقد أمِنا؟ فقال له رسولُ اللّه ج: (صدقةٌ تصدق ا الله علَيْكُمْ، فَاقْبلوا صدقَته)[٧٧٠].

ولا تناقض بين حديثيه، فإن النبي ج لما أجابه بأن هذه صدقةُ الله عليكم، ودِينه اليسر السمح، علم عمر أنه ليس المراد من الآية قصر العدد كما فهمه كثير من الناس، فقال: صلاة السفر ركعتان، تمام غير قصر. وعلى هذا، فلا دلالة في الآية على أن قصر العدد مباح منفي عنه الجناح، فإن شاء المصلي، فعله، وإن شاء أتم.

وكان رسول اللّه ج يواظب في أسفاره على ركعتين ركعتين، ولم يربع قط إلا شيئاً فعله في بعض صلاة الخوف، كما سنذكره هناك، ونبين ما فيه إن شاء الله تعالى.

وقال أنس: خرجنا مع رسول اللّه ج من المدينة إلى مكة، فكان يصلي ركعتين

---

(٧٦٩) رواه مسلم (٦٨٧)، وأبو عوانة (٣٣٥/٢)، وأحمد (٢١٢٤، ٢١٧٧، ٢٢٩٣)، وأبو داود (١٢٤٧)، والنسائي (١٦٩/٣).

(٧٧٠) رواه النسائي (١١٨/٣)، وابن ماجه (١٠٦٤)، وأحمد (٣٧/١)، والطيالسي (١٢٤/١).

ركعتين حتى رجعْنا إلى المدينة. متفق عليه[٧٧١].

ولما بلغ عبد اللّه بن مسعود أن عثمانَ بن عفان صلى بِمِنى أربع ركعات قال: إنا لله وإنا إليه راجِعون، صليت مع رسول اللّه ج بِمِنى ركعتين وصليت مع أبي بكر بِمِنى ركعتين، وصليت مع عمر بن الخطاب ـبِمنى ركعتين، فليت حظي مِن أربع ركعاتٍ ركْعتان متقبلتان. متفق عليه[٧٧٢]. ولم يكن ابن مسعود ـلِيسترجع مِن فعل عثمان أحد الجائزين المخير بينهما، بل الأولى على قول، وإنما استرجع لما شاهده مِن مداومة النبي ج وخلفائه على صلاة ركعتين في السفر.

وفي (صحيح البخاري) عن ابن عمر رضي اللّه عنه قال: صحبت رسول اللّه ج، فكان في السفر لا يزيد على ركعتين، وأبا بكر وعمر وعثمان[٧٧٣] يعني في صدر خلافة عثمان، وإلا فعثمان قد أتم في آخر خلافته، وكان ذلك أحد الأسباب التي أُنكِرت عليه. وقد خرج لفعله تأويلات:

أحدها: أن الأعراب كانوا قد حجوا تلك السنة، فأراد أن يعلمهم أن فرض الصلاة أربع، لئلا يتوهموا أ ا ركعتان في الحضر والسفر، ورد هذا التأويلُ بأ م كانوا أحرى بذلك في حج النبي ج، فكانوا حديثي عهد بالإسلام، والعهد بالصلاة قريب، ومع هذا، فلم يربعْ م النبي ج.

التأويل الثاني: أنه كان إماماً للناس، والإمام حيث نزل، فهو عمله ومحل ولايته، فكأنه وطنه، ورد هذا التأويل بأن إمام الخلائق على الإطلاق رسول اللّه ج كان هو أولى بذلك، وكان هو الإمام المطلق، ولم يربع.

التأويل الثالث أن ـمِنى كانت قد بنيت وصارت قرية كثر فيها المساكن في عهده، ولم يكن ذلك في عهد رسول الله ج بل كانت فضاءً، ولهذا قيل له: يا رسول الله ألا نبني لك بِمِنى بيتاً يظِلُّك مِن الحر؟ فقال: (لا منى مناخ منْ سبق)[٧٧٤]. فتأول عثمانُ أن القصر إنما يكون في حال السفر. هذا التأويلُ بأن النبي ج أقام بمكة عشراً يقصر

---

(٧٧١) رواه البخاري (٤٦٣/٢)، ومسلم (٦٩٣)، والترمذي (٥٤٨)، والنسائي (١٢١/٣).

(٧٧٢) رواه البخاري (٤٦٥/٢)، ومسلم (٦٩٥)، والنسائي (١٢٠/٣).

(٧٧٣) رواه البخاري (٤٧٦/٢).

(٧٧٤) رواه الترمذي (٨٨١)، وأبو داود (٢٠١٩)، وابن ماجه (٣٠٠٦).

الصلاة.

التأويل الرابع: أنه أقام ا ثلاثاً، وقد قال النبي ج: (يقيم المُهاجر بعْد قَضاءِ نسكِهِ ثَلاثاً)[٧٧٥] فسماه مقيماً، والمقيم غير مسافر، ورد هذا التأويلُ بأن هذه إقامة مقيدة في أثناء السفر ليست بالإقامة التي هي قسيم السفر، وقد أقام ج بمكة عشراً يقصر الصلاة، وأقام بِمنى بعد نسكه أيام الجمار الثلاث يقصر الصلاة.

التأويل الخامس: أنه كان قد عزم على الإقامة والاستيطان بِمنى، واتخاذِها دار الخلافة، فلهذا أتم، ثم بدا له أن يرجع إلى المدينة، وهذا التأويل أيضاً مما لا يقوى، فإن عثمانَ رضي الله عنه من المهاجرين الأولين، وقد منع ج المهاجرين من الإقامة بمكة بعد نسكهم، ورخص لهم فيها ثلاثة أيام فقط، فلم يكن عثمانُ ليقيم ا، وقد منع النبي ج من ذلك، وإنما رخص فيها ثلاثاً وذلك لأ م تركوها للّه، وما تِرك للّه، فإنه لا يعاد فيه، ولا يسترجع، ولهذا منع النبي ج مِن شراء المتصدق لصدقته، وقال لعمر: (لا تشترِها، ولا تعدْ في صدقَتِك)[٧٧٦]. فجعله عائداً في صدقته مع أخذها بالثمن.

التأويل السادس: أنه كان قد تأهل بمنى والمسافر إذا أقام في موضع، وتزوج فيه، أو كان له به زوجة، أتم، ويروى في ذلك حديث مرفوع، عن النبي ج. فروى عكرمة بن إبراهيم الأزدي، عن ابن أبي ذُباب، عن أبيه قال: صلى عثمان بأهل مِنى أربعاً وقال: يا أيها الناس! لما قَدِمت تأهلت ا، وإني سمعت رسول اللّه ج يقول: (إذا تأهل الرجل ِببلْدِةٍ، فإنه يصلي ا صلاةَ مقيم). رواه الإمام أحمد رحمه اللّه في (مسنده)[٧٧٧] وعبد الله بن الزبير الحُميدي في (مسنده) أيضاً، وقد أعله البيهقي بانقطاعه، وتضعيفه عكرمة بن إبراهيم. قال أبو البركات ابن تيمية: ويمكن المطالبة بسبب الضعف، فإن البخاري ذكره في (تاريخه) ولم يطعن فيه، وعادته ذكر الجرح وا ـروحين، وقد نص أحمد وابن عباس قبله أن المسافر إذا تزوج، لزمه الإتمام، وهذا قول أبي حنيفة، ومالك، وأصحا ما، وهذا أحسن ما اعتذِر به عن عثمان.

وقد اعتذِر عن عائشة أ ا كانت أم المؤمنين، فحيث نزلت كان وطنها، وهو

---

(٧٧٥) رواه البخاري (٢٠٨/٧)، ومسلم (١٣٥٢).

(٧٧٦) رواه البخاري (٣٧٩/٣)، ومسلم (١٦٢١)، والموطأ (٢٨٢/١)، والنسائي (١٠٩/٥).

(٧٧٧) رواه أحمد في المسند (٦٢/١).

أيضاً اعتذار ضعيف، فإن النبي ج أبو المؤمنين أيضاً، وأمومة أزواجه فرع عن أبوته، ولم يكن يتم لهذا السبب. وقد روى هشام بن عروة، عن أبيه، أ ا كانت تصلي في السفر أربعاً، فقلت لها: لو صليتِ ركعتين، فقالت: يا ابن أختي! إنه لا يشق علي[٧٧٨].

قال الشافعي رحمه اللّه: لو كان فرض المسافر ركعتين، لما أتمها عثمان، ولا عائشة، ولا ابن مسعود، ولم يجزْ أن يتمها مسافر مع مقيم، وقد قالت عائشة: كل ذلك قد فعل رسول اللّه ج، أتم وقصر، ثم روى عن إبراهيم بن محمد، عن طلحة بن عمرو، عن عطاء بن أبي رباح، عن عائشة قالت: كُلّ ذلك فعل النبي ج، قصر الصلاة في السفر وأتم[٧٧٩].

قال البيهقى: وكذلك رواه المغيرة بن زياد، عن عطاء، وأصح إسناد فيه ما أخبرنا أبو بكر الحارثي، عن الدارقطني، عن المحاملي، حدثنا سعيد بن محمد بن ثواب، حدثنا أبو عاصم، حدثنا عمر بن سعيد، عن عطاء، عن عائشة، أن النبي ج، كان يقصر في الصلاةِ ويتم، ويفطر، ويصوم.

قال الدارقطني: وهذا إسناد صحيح[٧٨٠] ثم ساق من طريق أبي بكر النيسابوري، عن عباس الدوري، أنبأنا أبو نعيم، حدثنا العلاء بن زهير، حدثني عبد الرحمن بن الأسود، عن عائشة، أ ا اعتمرت مع النبي ج من المدينة إلى مكة، حتى إذا قَدِمت مكة، قالت: يا رسول الله بأبي أنت وأمي، قصرت وأتممت، وصمت وأفطرت. قال: (أحسنتِ يا عائشة)[٧٨١].

وسمعت شيخ الإِسلام ابن تيمية يقول: هذا الحديث كذب على عائشة، ولم تكن عائشة لتصلي بخلاف صلاة رسول الله ج وسائر الصحابة، وهي تشاهدهم يقصرون، ثم تتم هي وحدها بلا موجب. كيف وهي القائلة: فُرِضتِ الصلاةُ ركعتين ركعتين، فَزِيد في صلاة الحضر، وأُقِرت صلاةُ السفر. فكيف يظن أ ا تزيد على ما فرض اللّه،

(٧٧٨) رواه البيهقي في السنن الكبرى (١٤٣/٣).

(٧٧٩) رواه الشافعي في الأم (١٥٩/١)، والمسند (١١٤/١)، والدارقطني (٢٤٢/١)، والبيهقي (١٤٢/٣).

(٧٨٠) رواه البيهقي (١٤١/٣)، والدارقطني (١٨٩/٢).

(٧٨١) رواه البيهقي (١٤٢/٣)، والدارقطني (١٨٨/٢).

وتخالف رسول اللّه ج وأصحابه.

قال الزهري لعروة لما حدثه عنها بذلك: فما شأ ا كانت تتم الصلاة؟ فقال: تأولت كما تأول عثمان(٧٨٢) فإذا كان النبي ج قد حسن ِفعلها وأقرها عليه، فما للتأويل حينئذ وجه، ولا يصح أن يضاف إتمامها إلى التأويل على هذا التقدير، وقد أخبر ابن عمر، أن رسول اللّه ج، لم يكن يزيد في السفر على ركعتين، ولا أبو بكر، ولا عمر(٧٨٣). أفيظَن بعائشة أم المؤمنين مخالفتهم، وهي تراهم يقصرون؟ وأما بعد موته ج، فإ ا أتمت كما أتم عثمان، وكلاهما تأول تأويلاً، والحجة في روايتهم لا في تأويل الواحد منهم مع مخالفة غيره له واللّه أعلم. وقد قال أميةُ بن خالد لعبد اللّه بن عمر: إنا نجد صلاة الحضر، وصلاة الخوف في القرآن، ولا نجد صلاة السفر في القرآن؟ فقال له ابن عمر: يا أخي إن اللّه بعث محمداً ج، ولا نعلم شيئاً، فإنما نفعل كما رأينا محمداً ج يفعل(٧٨٤).

وقد قال أنس: خرجنا مع رسول اللّه ج إلى مكة، فكان يصلي ركعتين ركعتين، حتى رجعنا إلى المدينة(٧٨٥).

وقال ابن عمر: صحبت رسولَ اللّه ج، فكان لا يزيد في السفر على ركعتين، وأبا بكر وعمر، وعثمان رضي اللّه عنهم(٧٨٦)، وهذه كلّها أحاديثُ صحيحة.

فصل

وكان من هديه ج في سفره الاقتصار على الفرض، ولم يحفظ عنه أنه صلى سنة الصلاة قبلَها ولا بعدها، إلا ما كان من الوتر وسنة الفجر، فإنه لم يكن ليدعهما حضراً، ولا سفراً. قال ابن عمر وقد سئل عن ذلك: فقال: صحبت النبى ج، فلم أره يسبح في السفر، وقال اللّه عز وجل: لَقَدْ كَانَ لَكُمْ في رسولِ اللهِ أُسْوةٌ حسنةٌ [الأحزاب: ٢١](٧٨٧)، ومراده بالتسبيح: السنة الراتبة، وإلا فقد صح عنه ج، أنه كان

(٧٨٢) سبق تخريجه.

(٧٨٣) سبق تخريجه.

(٧٨٤) رواه البيهقي في السنن (١٣٦/٣).

(٧٨٥) سبق تخريجه.

(٧٨٦) سبق تخريجه.

(٧٨٧) رواه البخاري (٤٧٦/٢)، ومسلم (٦٨٩).

يسبح على ظهر راحلته حيث كان وجهه. وفي (الصحيحين)، عن ابن عمر، قال: كان رسول الله ج يصلي في السفر على راحلته حيثُ توجهت، يومئ إيماءً صلاةَ الليل، إلا الفرائض ويوتر على راحلته[٧٨٨].

قال الشافعي رحمه اللّه: وثبت عن النبي ج، أنه كان يتنفل ليلاً، وهو يقصر، وفي (الصحيحين): عن عامر بن ربيعة، أنه رأى النبي ج يصلي السبحة بالليل في السفر على ظهر راحلته[٧٨٩] فهذا قيام الليل.

وسئل الإمام أحمد رحمه اللّه، عن التطوع في السفر؟ فقال: أرجو أن لا يكون بالتطوع في السفر بأس، وروي عن الحسن قال: كان أصحاب رسول اللّه ج يسافرون، فيتطوعون قبل المكتوبة وبعدها، وروي هذا عن عمر، وعلي، وابن مسعود، وجابرٍ، وأنس، وابن عباس، وأبي ذر.

وأما ابن عمر، فكان لا يتطوع قبلَ الفريضة ولا بعدها، إلا مِن جوف الليل مع الوتر، وهذا هو الظاهر من هدي النبي بطلى ج أنه كان لا يصلي قبل الفريضة المقصورة ولا بعدها شيئاً، ولكن لم يكن يمنع من التطوع قبلها ولا بعدها، فهو كالتطوع المطلق، لا أنه سنة راتِبة للصلاة، كسنة صلاة الإقامة، ويؤيد هذا أن الرباعية قد خففت إلى ركعتين تخفيفاً على المسافر، فكيف يجعل لها سنة راتبة يحافظ عليها وقد خفف الفرض إلى ركعتين، فلولا قصد التخفيف على المسافر، وإلا كان الإتمام أولى به، ولهذا قال عبد اللّه بن عمر: لو كنت مسبحاً، لأتممت، وقد ثبت عنه ج، أنه صلى يوم الفتح ثمان ركعات ضحى، وهو إذ ذاك مسافر. وأما ما رواه أبو داود والترمذي في السنن، من حديث الليث، عن صفوان بن سليم، عن أبي بسرة الغفاري، عن البراء بن عازب، قال: سافرت مع رسول اللّه ج ثمانيةَ عشر سفراً، فلم أره ترك ركعتين غد زَيْغ الشمس قبل الظهر[٧٩٠]. قال الترمذي: هذا حديث غريب. قال: وسألت محمداً عنه، فلم يعرفه إلا من حديث الليث بن سعد، ولم يعرف اسم أبي بسرة ورآه حسناً. وبسرة: بالباء الموحدة المضمومة، وسكون السين المهملة.

---

(٧٨٨) رواه البخاري (٤٠٧/٢)، (٤٧٤)، ومسلم (٧٠٠).

(٧٨٩) رواه البخاري (٤٧٤/٢)، ومسلم (٧٠١).

(٧٩٠) رواه أبو داود (١٢٢٢)، والترمذي (٥٥٠).

وأما حديث عائشة رضي اللّه عنها: أن النبي ج كان لا يدع أربعاً قبل الظهر، وركعتين بعدها، فرواه البخاري في (صحيحه)(٧٩١) ولكنه ليس بصريح في فعله ذلك في السفر، ولعلها أخبرت عن أكثر أحواله وهو الإقامة، والرجال أعلم بسفره من النساء، وقد أخبر ابن عمر أنه لم يزد على ركعتين، ولم يكن ابن عمر يصلي قبلها ولا بعدها شيئاً. والله أعلم.

فصل

وكان من هديه ج صلاةُ التطوع على راحلته حيث توجهت به، وكان يومئ إيماءً برأسه في ركوعه، وسجوده، وسجوده أخفض مِن ركوعه، وروى أحمد وأبو داود عنه، مِن حديث أنس، أنه كان يستقبِل بناقته القِبلَة عند تكبيرة الافتتاح، ثم تصلي سائر الصلاة حيث توجهت به(٧٩٢). وفي هذا الحديث نظر، وسائر من وصف صلاته ج على راحلته، أطلقوا أنه كان يصلي عليها قِبلَ أي جهة توجهت به، ولم يستثنوا من ذلك تكبيرة الإحرام ولا غيرها، كعامر بن ربيعة، وعبد الله بن عمر، وجابر بن عبد الله، وأحاديثُهم أصح مِن حديث أنس هذا، والله أعلم. وصلى على الراحلة، وعلى الحمار إن صح عنه، وقد رواه مسلم في (صحيحه) من حديث ابن عمر(٧٩٣).

وصلى الفرض م على الرواحل لأجل المطر والطين إن صح الخبر بذلك، وقد رواه أحمد والترمذي والنسائي أنه عليه الصلاة والسلام انتهى إلى مضيق هو وأصحابه وهو على راحلته، والسماء مِن فوقهم، والبِلةُ من أسفلَ منهم، فحضرت الصلاةُ، فأمر المؤذن فأذن، وأقام، ثم تقدم رسول اللّه ج على راحلته، فصلى م يومى إيماءً، فجعل السجود أخفض من الركوع(٧٩٤). قال الترمذي: حديث غريب، تفرد به عمر بن الرماح، وثبت ذلك عن أنس من فعله.

فصل

وكان من هديه ج، أنه إذا ارتحل قبل أن تزيغ الشمس، أخر الظهر إلى وقت

---

(٧٩١) سبق تخريجه.
(٧٩٢) رواه أحمد في المسند (٢٠٣/٣)، وأبو داود (١٢٢٥).
(٧٩٣) أخرجه مسلم (٧٠٠)(٣٥).
(٧٩٤) رواه أحمد (١٧٤/٤)، والترمذي (٤١١).

العصر، ثم نزل، فجمع بينهما، فإن زالت الشمس قبل أن يرتحِلَ، صلى الظهر، ثم ركب. وكان إذا أعجله السير، أخر المغرب حتى يجمع بينها وبين العشاء في وقت العشاء. وقد روي عنه في غزوة تبوك، أنه كان إذا زاغت الشمس قبل أن يرتحِل، جمع بين الظهر والعصر، وإن ارتحل قبل أن تزيغ الشمس، أخر الظهر حتى ينـزل للعصر، فيصليهما جميعاً، وكذلك في المغرب والعشاء، لكن اختلف في هذا الحديث، فمن مصحح له، ومن محسن، ومن قادح فيه، وجعله موضوعاً كالحاكم، وإسناده على شرط الصحيح، لكن رمي بعلّة عجيبة، قال الحاكم: حدثنا أبو بكر بن محمد بن أحمد بن بالويه، حدثنا موسى بن هارون، حدثنا قُتيبة بن سعيد، حدثنا الليث بن سعد، عن يزيد بن أبي حبيب، عن أبي الطُفيل، عن معاذ بن جبل، أن النبي ج كان في غزوة تبوك إذا ارتحل قبل أن تزيغ الشمس، أخر الظهر حتى يجمعها إلى العصر، ويصليهما جميعاً، وإذا ارتحل بعد زيغ الشمس، صلى الظهر والعصر جميعاً، ثم سار، وكان إذا ارتحل قبل المغرب، أخر المغرب حتى يصليها مع العشاء، وإذا ارتحل بعد المغرب، عجل العشاء فصلها مع المغرب[٧٩٥]. قال الحاكم: هذا الحديث رواته أئمة ثقات، وهو شاذ الإسناد والمتن، ثم لا نعرف له علة نعله ا. فلو كان الحديث عن الليث، عن أبي الزبير، عن أبي الطفيل، لعللنا به الحديث. ولو كان عن يزيد بن أبي حبيب، عن أبي الطفيل، لعللنا به، فلما لم نجد له العلتين، خرج عن أن يكون معلولاً، ثم نظرنا فلم نجد ليزيد بن أبي حبيب عن أبي الطفيل رواية، ولا وجدنا هذا المتن ذه السياقة عن أحد من أصحاب أبي الطفيل، ولا عن أحد ممن روى عن معاذ بن جبل غير أبي الطفيل، فقلنا: الحديث شاذ. وقد حدثوا عن أبي العباس الثقفي قال: كان قُتيبة بن سعيد يقول لنا: على هذا الحديث علامةُ أحمد بن حنبل، وعلي بن المديني، ويحيى بن معين، وأبي بكر بن أبي شيبة، وأبي خيثمة، حتى عد قتيبة سبعة من أئمة الحديث كتبوا عنه هذا الحديث، وأئمة الحديث إنما سمعوه من قتيبة تعجباً من إسناده ومتنه، ثم لَمْ يبلُغنا عن أحد منهم أنه ذكر للحديث عِلة، ثم قال: فنظرنا فإذا الحديث موضوع، وقتيبة ثقة مأمون، ثم ذكر بإسناده إلى البخاري. قال: قلت لقتيبة بن سعيد: مع من كتبت عن الليث بن سعد حديث يزيد بن أبي حبيب عن أبي الطفيل؟ قال: كتبته مع خالد بن

---

(٧٩٥) أخرجه أحمد وأبو داود (١٢٢٠)، والترمذي (٥٥٣).

القاسم أبي الهيثم المدائني. قال البخاري: وكان خالد المدائني يدخل الأحاديث على الشيوخ.

قلت: وحكمه بالوضع على هذا الحديث غير مسلم، فإن أبا داود رواه عن يزيد بن خالد بن عبد اللّه بن موهب الرملي، حدثنا المفضل بن فضالة، عن الليث بن سعد، عن هشام بن سعد، عن أبي الزبير، عن أبي الطفيل، عن معاذ فذكره...[٧٩٦] فهذا المفضل قد تابع قتيبة، وإن كان قتيبة أجل من المفضل وأحفظ، لكن زال تفرد قتيبة به، ثم إن قُتيبة صرح بالسماع فقال: حدثنا ولم يعنعن، فكيف يقدح في سماعه، مع أنه بالمكان الذي جعله الله به من الأمانة، والحفظ، والثقة، والعدالة. وقد روى إسحاق بن راهويه: حدثنا شبابة، حدثنا الليث، عن عقيل، عن ابن شهاب، عن أنس، أن رسول الله ج: (كان إذا كان في سفر، فزالت الشمس، صلى الظهر والعصر، ثم ارتحل)[٧٩٧]. وهذا إسناد كما ترى، وشبابة: هو شبابة بن سوار الثقة المتفق على الاحتجاج بحديثه، وقد روى له مسلم في (صحيحه) عن الليث بن سعد ـذا الإسناد، على شرط الشيخين، وأقل درجاته أن يكون مقوياً لحديث معاذ، وأصله في (الصحيحين) لكن ليس فيه جمع التقديم. ثم قال أبو داود: وروى هشام، عن عروة، عن حسين بن عبد للّه، عن كريب، عن ابن عباس، عن النبي ج، نحو حديث المفضل، يعني حديث معاذ في الجمع والتقديم، ولفظه: عن حسين بن عبد اللّه بن عبيد الله بن عباس، عن كريب، عن ابن عباس، أنه قال: ألا أخبركم عن صلاة النبي ج في السفر؟ كان إذا زالتِ الشمس وهو في مـ له، جمع بين الظهر والعصر في الزوال، وإذا سافر قبل أن تزول الشمس، أخر الظهر حتى يجمع بينها وبين العصر في وقت العصر، قال: وأحْسِبه قال في المغرب والعشاء مثل ذلك، ورواه الشافعي من حديث ابن أبي يحيى، عن حسين، ومن حديث ابن عجلان بلاغاً عن حسين[٧٩٨].

قال البيهقي: هكذا رواه الأكابر، هشام بن عروة وغيره، عن حسين بن عبد اللّه. ورواه عبد الرزاق، عن ابن جريج، عن حسين، عن عكرمة، وعن كريب كلاهما عن

---

(٧٩٦) رواه أبو داود (١٢٠٨).

(٧٩٧) رواه البيهقي (١٦٢/٣).

(٧٩٨) سبق تخريجه.

ابن عباس، ورواه أيوب عن أبي قِلابة، عن ابن عباس، قال: ولا أعلمه إلا مرفوعاً.

وقال إسماعيل بن إسحاق: حدثنا إسماعيل بن أبي إدريس، قال: حدثني أخي، عن سليمان بن مالك، عن هشام بن عروة، عن كريب عن ابن عباس، قال: كان رسول اللّه ج إذا جد به السير، فراح قبل أن تزيغ الشمس، ركِب فسار، ثم نزل، فجمع بين الظهر والعصر، وإذا لم يرحْ حتى تزيغ الشمس، جمع بين الظهر والعصر، ثم ركب، وإذا أراد أن يركب ودخلت صلاةُ المغرب، جمع بين المغرب وبين صلاة العشاء.

قال أبو العباس بن سريج: روى يحيى بن عبد الحميد، عن أبي خالد الأحمر، عن الحجاج، عن الحكم، عن مقسم، عن ابن عباس، قال: كان رسول اللّه ج يخض إذا لم يرتحِلْ حتى تزيغ الشمس، صلى الظهر والعصر جميعاً، فإذا لم تزِغْ، أخرها حتى يجمع بينهما في وقت العصر.

قال شيخ الإِسلام ابن تيمية: ويدل على جمع التقديم جمعه بعرفة بين الظهر والعصر لمصلحة الوقوف، ليتصل وقت الدعاء، ولا يقطعه باﻟ ول لصلاة العصر مع إمكان ذلك بِلا مشقة، فالجمع كذلك لأجل المشقة والحاجة أولى.

قال الشافعي: وكان أرفق به يوم عرفة تقديم العصر لأن يتصِلَ له الدعاءُ، فلا يقطعه بصلاة العصر، وأرفق بالمزدلفة أن يتصلَ له المسير، ولا يقطعه باﻟ ول للمغرب، لما في ذلك من التضييق على الناس. والله أعلم.

فصل

ولم يكن مِن هديه ج الجمع راكباً في سفره، كما يفعله كثير من الناس، ولا الجمع حال نزوله أيضاً، وإنما كان يجمع إذا جد به السير، وإذا سار عقيب الصلاة، كما ذكرنا في قصة تبوك، وأما جمعه وهو نازل غير مسافر، فلم ينقل ذلك عنه إلا بعرفة لأجل اتصال الوقوف، كما قال الشافعي رحمه اللّه وشيخنا، ولهذا خصه أبو حنيفة بعرفة، وجعله من تمام النسك، ولا تأثير للسفر عنده فيه. وأحمد، ومالك، والشافعي، جعلوا سببه السفر، ثم اختلفوا، فجعل الشافعي وأحمد في إحدى الروايات عنه التأثير للسفر الطويل، ولم يجوزاه لأهل مكة، وجوز مالك وأحمد في الرواية الأخرى عنه لأهل مكة الجمع، والقصر بعرفة، واختارها شيخنا وأبو الخطاب في عباداته، ثم طرد شيخنا هذا، وجعله أصلاً في جواز القصر والجمع في طويل السفر وقصيره، كما هو مذهب كثير من السلف، وجعله مالك وأبو الخطاب مخصوصاً بأهل

مكة.

ولم يحد ج لأمته مسافة محدودة للقصر والفطر، بل أطلق لهم ذلك في مطلق السفر والضرب في الأرض، كما أطلق لهم التيمم في كل سفر، وأما ما يروى عنه من التحديد باليوم، أو اليومين، أو الثلاثة، فلم يصح عنه منها شيء البتة، والله أعلم.

فصل

في هديه ج في قراءة القرآن، واستماعه، وخشوعه، وبكائه عند قراءته، واستماعه وتحسين صوته به وتوابع ذلك

كان له ج حِزب يقرؤه، ولا يخِل به، وكانت قراءته ترتيلاً لا هذا ولا عجلة، بل ِقراءةً مفسرة حرفاً حرفاً. وكان يقَطع قراءته آية آية، وكان يمد عند حروف المد، فيمد (الرحمن) ويمد (الرحيم)، وكان يستعيذ بالله من الشيطان الرجيم فى أول قراءته، فيقول: (أعوذُ ِباللهِ ِمن الشيطان الرجِيم)، وربما كان يقول: (اللهم إني أعوذُ ِبك ِمن الشْيطَان الرجِيم من هْمزِهِ ونفْخِهِ، ونفِثِهِ)[٧٩٩]. وكان تعوذُه قبلَ القراءة.

وكان يحب أن يسمع القرآنَ ِمن غيره، وأمر عبد الله بن مسعود، فقرأ عليه وهو يسمع. وخشع ج لسماع القران ِمنه، حتى ذرفت عيناه[٨٠٠].

وكان يقرأ القرآن قائماً، وقاعداً، ومضطجعاً ومتوضئاً، ومحْدِثاً، ولم يكن يمنعه من ِقراءته إلا الجنابة.

وكان ج يتغنى به، ويرجع صوته به أحياناً كما رجع يوم الفتح في قراءته إنا فتحْنا لَك فْتحاً ِمبيناً [الفتح: ١]. وحكى عبد الله بن مغفل ترجِيعه، آ ا آ ثلاث مرات، ذكره البخاري[٨٠١].

وإذا جمعت هذه الأحاديثَ إلى قوله: (زينوا القُرآن بأصْواِتكُم)[٨٠٢]. وقوله:

---

(٧٩٩) أخرجه أحمد (٨٠/٤، ٨٥)، وأبو داود (٧٦٤)، وابن ماجه (٨٠٧).

(٨٠٠) رواه البخاري (٨١/٩).

(٨٠١) رواه البخاري (٨٠/٩).

(٨٠٢) رواه أبو داود (١٤٦٨)، والنسائي (١٧٩/٢، ١٨٠)، والدارمي (٤٧٤/٢)، وأحمد في المسند (٢٨٣/٤، ٢٨٥، ٢٩٦، ٣٠٤)، وابن ماجه (١٣٤٢).

(لَيْس مِنا منْ لَمْ يتغن بِالقُرْآن)[٨٠٣]. وقوله: (ما أَذِنَ اللهُ لِشيء، كأَذَنِهِ لِنبي حسنِ الصوْتِ يتغنى بِالقُرْان)[٨٠٤]. علمت أن هذا الترجيع منه ج، كان اختياراً لا اضطراراً لهز الناقة له، فإن هذا لو كان لأجل هز الناقة، لما كان داخلاً تحت الاختيار، فلم يكن عبد الله بن مغفل يحكيه ويفعلُه اختياراً لِيؤتسى به، وهو يرى هز الراحلة له حتى ينقطع صوته، ثم يقول؟ كان يرجع في قراءته، فنسب الترجيع إلى فعله. ولو كان مِن هز الراحلة، لم يكن منه فعل يسمى ترجيعاً.

وقد استمع ليلةً لقراءة أبي موسى الأشعري، فلما أخبره بذلك، قال: لَوْ كنت أعلم أنك تسمعه، لحبرْته لَك تحْبِيراً[٨٠٥]. أي: حسنته وزينته بصوتي تزييناً، وروى أبو داود في (سننه) عن عبد الجبار بن الورد، قال. سمعت ابن أبي مليكة يقول: قال عبد اللّه بن أبي يزيد: مر بنا أبو لُبابة، فاتبعناه حتى دخل بيته، فإذا رجلٌ رث الهيئة، فسمعته يقول: سمعت رسول اللّه ج يقول: (لَيْس مِنا منْ لَمْ يتغن بالقرآن). قال: فقلت لابن أبي مليكة: يا أبا محمد! أرأيت إذا لم يكن حسن الصوت؟ قال: يحسنه ما استطاع[٨٠٦].

قلت: لا بد من كشف هذه المسألة، وذكر اختلافِ الناس فيها، واحتجاج كل فريق، وما لهم وعليهم في احتجاجهم، وذكر الصواب في ذلك بحول اللّه تبارك وتعالى ومعونته، فقالت طائفة: تكره قراءة الألحان، وممن نص على ذلك أحمد ومالك وغيرهما، فقال أحمد في رواية علي بن سعيد في قراءة الألحان: ما تعجبني وهو محْدث. وقال في رواية المروزي: القراءةُ بالألحان بدعة لا تسمع، وقال في رواية عبد الرحمن المتطبب: قراءةُ الألحان بدعة، وقال في رواية ابنه عبد اللّه، ويوسف بن موسى، ويعقوب بن بختان، والأثرم، وإبراهيم بن الحارث: القراءةُ بالألحان لا تعجبني إلا أن يكون ذلك حزناً، فيقرأ بحزن مثلَ صوت أبي موسى، وقال في رواية صالح: (زينوا

(٨٠٣) رواه أبو داود (١٤٧١)، (١٤٦٩)(١٤٧٠)، وأحمد في المسند (١٤٧٦)، والبخاري (٤١٨/١٣).

(٨٠٤) رواه البخاري (٦٠/٩، ٦١)، ومسلم (٧٩٢)، وأبو داود (١٤٧٣)، والنسائي (١٨٠/٢).

(٨٠٥) ذكره ذا اللفظ الهيثمي في ا مع (١٧٠/٧).

(٨٠٦) سبق تخريجه.

القُرْآنَ ِبأصْواِتكُم)، معناه: أن يحسنه، وقال في رواية المروزي: (ما أَذِن اللّه لشيء كأذَنِهِ لنبي حسن الصوت أن يتغنى بالقرآن) وفي رواية قوله: (لَيْس مِنا منْ لَمْ يتغن ِبالقُرْآن)، فقال: كان ابن عيينة يقول: يستغني به. وقال الشافعي: يرفع صوته، وذكر له حديث معاوية بن قرة في قصة قراءة سورة الفتح والترجيع فيها، فأنكر أبو عبد اللّه أن يكون على معنى الألحان، وأنكر الأحاديثَ التي يحتج ا في الرخصة في الألحان.

وروى ابن القاسم، عن مالك، أنه سئل عن الألحان في الصلاة، فقال: لا تعجبني، وقال: إنما هو غناءٌ يتغنون به، ليأخذوا عليه الدراهم، وممن رويت عنه الكراهةُ، أنس بن مالك، وسعيد بن المسيب، وسعيد بن جبير، والقاسم بن محمد، والحسن، وابن سيرين، وإبراهيم النخعي. وقال عبد اللّه بن يزيد العكبري: سمعت رجلاً يسأل أحمد، ما تقولُ في القراءة بالألحان؟ فقال ما اسمك؟ قال محمد: قال: أيسرك أن يقال لك: يا موحمد ممدوداً، قال القاضي أبو يعلى: هذه مبالغة في الكراهة. وقال الحسن بن عبد العزيز الجَروي: أوصى إلي رجل بوصية، وكان فيما خلف جارية تقرأ بالألحان، وكانت أكثَر تِركته أو عامتها، فسألت أحمد بن حنبل والحارث بن مسكين، وأبا عبيد، كيف أبيعها؟ فقالوا: بعها ساذجةً، فأخبرتهم بما في بيعها من النقصان، فقالوا: بعها ساذَجة، قال القاضي: وإنما قالوا ذلك، لأن سماع ذلك منها مكروه، فلا يجوز أن يعاوض عليه كالغناء.

قال ابن بطال: وقالت طائفة: التغني بالقران، هو تحسين الصوت به، والترجع بقراءته، قال: والتغني بما شاء ِمن الأصوات واللحون هو قول ابن المبارك، والنضِر بن شميل، قال: وممن أجاز الألحان في القرآن: ذكر الطبري، عن عمر بن الخطاب رضي اللّه عنه، أنه كان يقول لأبي موسى: ذكرنا ربنا، فيقرأ أبو موسى ويتلاحن، وقال: من استطاع أن يتغنى بالقرآن غِناء أبي موسى، فليفعل، وكان عقبة بن عامر من أحسن الناس صوتاً بالقرآن، فقال له عمر: اعرض علي سورة كذا، فعرض عليه، فبكى عمر، وقال: ما كنت أظن أ ا نزلت، قال: وأجازه ابن عباس، وابن مسعود، وروي عن عطاء بن أبي رباح، قال: وكان عبد الرحمن بن الأسود بن يزيد، يتتبع الصوت الحسن في المساجد في شهر رمضان. وذكر الطحاوي عن أبي حنيفة وأصحابه: أ م كانوا يستمعون القران بالألحان. وقال محمد بن عبد الحكم: رأيت أبي والشافعي ويوسف بن عمر يستمعون القرآن بالألحان، وهذا اختيار ابن جرير الطبرى.

قال ا ـوزون - واللفظ لابن جرير-: الدليلُ: على أن معنى الحديث تحسين الصوت، والغناء المعقول الذي هو تحزين القارئ سامع قراءته، كما أن الغناء بالشعر هو الغناءُ المعقولُ الذي يطرب سامعه -: ما روى سفيان، عن الزهري، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة، أن النبي ج، قال: (ما أذنَ الله لشيء ما أذنَ لنبي حسن الترنم بالقُرْآن) ومعقول عند ذوي الحِجا، أنَ الترنم لاَ يكُون إلا بالَصوت إذا حسنه المترنم وطرب به. وروي في هذا الحديث (ما أَذِنَ اللّه لشيء ما أذن لنبي حسنِ الصوت يتغنى بالقرآن يجهر به). قال الطبري: وهذا الحديث من أبين البيان أن ذلك كما قلنا، قال: ولو كان كما قال ابن عيينة، يعني: يستغني به عن غيره، لم يكن لذكر حسن الصوت والجهر به معنى، والمعروف في كلام العرب أن التغني إنما هو الغناء الذي هو حسن الصوت بالترجيع، قال الشاعر:

تغن ِبالشعر إما كُنت قَائِله   إن الغِناءَ ِلهذا الشعر ِمضمار(٨٠٧)

قال: وأما ادعاء الزاعم، أن تغنيت بمعنى استغنيت فاشٍ في كلام العرب، فلم نعلم أحداً قال به من أهل العلم بكلام العرب. وأما احتجاجه لتصحيح قوله بقول الأعشى:

وكُنت امرءاً زمناً بالعِراق   عفِيف المُناخ طويلَ التغن(٨٠٨)

وزعم أنه أراد بقوله: طويل التغني: طويل الاستغناء، فإنه غلط منه، وإنما عنى الأعشى بالتغني في هذا الموضع: الإِقامة من قول العرب: غني فلان بمكان كذا إذا أقام به، ومنه قوله تعالى: كأَنْ لَمْ يغْنوْا ِفيها [الأعراف: ٩٢] واستشهاده بقول الآخر:

كِلانا غَِني عن أخِيهِ حياته   ونحن إذا ِمتنا أَشد تغانِيا(٨٠٩)

فإنه إغفال منه، وذلك لأن التغاني تفاعل من تغنى: إذا استغنى كل واحد منهما عن صاحبه، كما يقال: تضارب الرجلان، إذا ضرب كل واحد منهما صاحبه، وتشاتما، وتقاتلا. ومن قال: هذا في فعل اثنين، لم يجز أن يقول مثله في فعل الواحد، فيقول: تغانى زيد، وتضارب عمرو، وذلك غير جائز أن يتول: تغنى زيد بمعنى استغنى، إلا أن يريد به قائله أنه أظهر الاستغناء، وهو غير مستغن، كما يقال: تجلد فلان: إذا

---

(٨٠٧) البيت لحسان وهو في ديوان ص(٤٢٠).

(٨٠٨) هو في ديوانه ص(٢٥).

(٨٠٩) البيت في الحماسة البصرية (٥٥/٢)، والأغاني (١٢٧/١٣) للأبيرد.

أظهر جلَدا من نفسه، وهو غير جليد، وتشجع، وتكرم، فإن وجه موجه التغني بالقرآن إلى هذا المعنى على بعده من مفهوم كلام العرب، كانت المُصيبة في خطئه في ذلك أعظم، لأنه يوجب على من تأوله أن يكون اللّه تعالى ذِكره لم يأذن لنبيه أن يستغني بالقرآن، وإنما أذِنَ له أن يظهر من نفسه لنفسه خلاف ما هو به من الحال، وهذا لا يخفى فساده. قال: ومما يبين فساد تأويل ابن عيينة أيضاً أن الاستغناء عن الناس بالقرآن مِن المحال أن يوصف أحد به أنه تؤذن له فيه أو لا يؤذن، إلا أن يكون الأذن غد ابن عيينة بمعنى الإذن الذي هو إطلاق وإباحة، وإن كان كذلك، فهو غلط من وجهين، أحدهما: من اللغة، والثاني: من إحالة المعنى عن وجهه. أما اللغة، فإن الأذن مصدر قوله: أذن فلان لكلام فلان، فهو يأذَن له: إذا استمع له وأنصت، كما قال تعالى: وأَذِنت لِربها وحقتْ [الانشقاق. ٢]، بمعنى سمِعت لر ا وحق لها ذلك، كما قال عدى بن زيد:

إن همي فِي سماعٍ وأذَن[٨١٠]

بمعنى، في سماع واستماع. فمعنى قوله: ما أذن اللّه لشيء، إنما هو: ما استمع اللّه لشيء من كلام الناس ما استمع لنبي يتغنى بالقرآن. وأما الإحالة في المعنى، فلأن الاستغناء بالقُرآن عن الناس غير جائز وصفه بأنه مسموع ومأذون له، انتهى كلام الطبري.

قال أبو الحسن بن بطال: وقد وقع الإشكال في هذه المسألة أيضاً، بما رواه ابن أبي شيبة، حدثنا زيد بن الحباب، قال: حدثني موسى بن علي بن رباح، عن أبيه، عن عقبة بن عامر، قال: قال رسول اللّه ج: (تعلموا القُرْآنَ وتغنوا بِهِ، واكتبوه، فَوالذي نفسي بِيدِهِ، لَهو أَشد تفَصياً مِن المَخاضِ مِن العقُلِ)[٨١١]. قال: وذكر عمر بن شبة، قال: ذكر لأبي عاصم النبيل تأويلُ ابن عيينة في قوله (يتغنى بالقرآن) يستغني به، فقال: لم يصنع ابن عيينة شيئاً، حدثنا ابن جريج، عن عطاء، عن عبيد بن عمير، قال: كانت لداود نبي اللّه ج مِعزَفَةٌ يتغنى عليها يبكي ويبكي. وقال ابن عباس: إنه كان يقرأ الزبور بسبعين لحناً، تكون فيهن، ويقرأ قراءة يطْرب منها الجموع. وسئل الشافعي

---

(٨١٠) البتي في أمالي ابن الشجري (٣٦/٢)، وديوان عدي ص(١٧٢).

(٨١١) أخرجه أحمد في المسند (١٤٦/٤).

رحمه اللّه، عن تأويل ابن عيينة فقال: نحن أعلم ہذا، لو أراد به الاستغناء، لقال: (من لم يستغن بالقُرآن)، ولكن لما قال: (يتغنى بالقرآن)، علمنا أنه أراد به التغني.

قالوا: ولأن تزيينه، وتحسين الصوت به، والتطريب بقراءته أوقع في النفوس، وأدعى إلى الاستماع والإِصغاء إليه، ففيه تنفيذ للفظه إلى الأسماع، ومعانيه إلى القلوب، وذلك عونٌ على المقصود، وهو بمنزلة الحلاوة التي تجعل في الدواء لتنفذه إلى موضع الداء، وبمنزلة الأفاويه والطيب الذي يجعل في الطعام، لتكون الطبيعة أدعى له قبولاً، وبمنزلة الطيب والتحكي، وتجمل المرأة لبعلها، ليكون أدعى إلى مقاصد النكاح. قالوا: ولا بد للنفس من طرب واشتياق إلى الغناء، فعوضت عن طرب الغناء بطرب القرآن، كما عوضت عن كل محرم ومكروه بما هو خير لها منه، وكما عوضت عن الاستقسام بالأزلام بالاستخارة التي هي محض التوحيد والتوكل، وعن السفاح بالنكاح، وعن القِمار بالمُراهنة بالنصال وسباق الخيل، وعن السماع الشيطاني بالسماع الرحماني القرآني، ونظائره كثيرة جداً.

قالوا: والمحرم، لا بد أن يشتمِل على مفسدة راجحة، أو خالصة، وقراءة التطريب والألحان لا تتضمن شيئاً مِن ذلك، فإنها لا تخرِج الكلام عن وضعه، ولا تحولُ بين السامع وبين فهمه، ولو كانت متضمنة لزيادة الحروف كما ظن المانع منها، لأخرجت الكلمة عن موضعها، وحالت بين السامع وبين فهمها، ولم يدر ما معناها، والواقع بخلاف ذلك.

قالوا: وهذا التطريب والتلحين، أمر راجع إلى كيفية الأداء، وتارة يكون سليقة وطبيعة، وتارة يكون تكلفاً وتعمُّلاً، وكيفيات الأداء لا تخرِج الكلام عن وضع مفرداته، بل هي صِفات لصوت المؤدي، جارية مجرى ترقيقه وتفخيمه وإمالته، وجارية مجرى مدود القراء الطويلة والمتوسطة، لكن تلك الكيفيات متعلقة بالحروف، وكيفيات الألحان والتطريب، متعلقة بالأصوات، والآثار في هذه الكيفيات، لا يمكن نقلُها، بخلاف كيفيات أداء الحروف، فلهذا نقلت تلك بألفاظها، ولم يمكن نقل هذه بألفاظها، بل نقل منها ما أمكن نقله، كترجيع النبي ج في سورة الفتح بقوله: (آ آ آ). قالوا: والتطريب والتلحين راجع إلى أمرين: مدٍ وترجيع، وقد ثبت عن النبي ج، أنه كان يمد صوته بالقراءة يمد (الرحمن) ويمد (الرحيم)، وثبت عنه الترجيع كما تقدم.

قال المانعون من ذلك: الحجة لنا من وجوه. أحدها: ما رواه حذيفة بن اليمان، عن النبي ج: (إقرؤوا القُرْآن ِبلحون العربِ وأَصْواِتها، وإياكُم ولُحونَ أَهْلِ الكِتابِ والِفسْق، فإنه سيجيء فى مِنْ بَعْدِي أقوام يرجعونَ ِبالقُرْآنِ تَرْجِيع الِغناءِ والنوْحِ، لا يجاوِز حناجِرهم، مفتونةً قُلُوبهم، وقُلُوب الَذِين يعْجِبهم شأنهم)[٨١٢] رواه أبو الحسن رزين في (تجريد الصحاح) ورواه أبو عبد اللّه الحكيم الترمذي في (نوادر الأصول). واحتج به القاضي أبو يعلى في (الجامع)، واحتج معه بحديث آخر، أنه ج ذكر شرائطَ الساعة، وذكر أشياء، منها: (أن يتخذ القرآنُ مزامير، يقدمونَ أَحدهم لَيس ِبأَقْرِئهم ولا أَفْضِلِهم ما يقَدمونه إلا ِليغنيهم غِناءً)[٨١٣].

قالوا: وقد جاء زياد النهدي إلى أنس رضي اللّه عنه مع القراء، فقيل له: إقرأ، فرفع صوته وطرب، وكان رفيع الصوت، فكشف أنس عن وجهه، وكان على وجهه خِرقة سوداء، وقال: يا هذا! ما هكذا كانوا يفعلون، وكان إذا رأى شيئاً ينكره، رفع الخِرقة عن وجهه. قالوا: وقد منع النبي ج المؤذن المُطَرب في أذانه من التطريب، كما روى ابن جريج، عن عطاء، عن ابن عباس قال: كان لرسول اللّه ج مؤذن يطرب، فقال النبي ج: (إن الأذان سهْل سمح.، فإن كان أَذَانك سهْلا سمْحاً، وإلا فَلا تؤذن)[٨١٤] رواه الدارقطني وروى عبد الغني بن سعيد الحافظ من حديث قتادة، عن عبد الرحمن بن أبي بكر، عن أبيه، قال: كانت قراءةُ رسول اللّه ج المد، ليس فيها ترجيع. قالوا: والترجيع والتطريب يتضمن همز ما ليس بمهموز، ومد ما ليس بممدود، وترجيع الألف الواحد ألفات، والواو واوات، والياء ياءاتٍ، فيؤدي ذلك إلى زيادة في القران، وذلك غير جائز، قالوا: ولا حد لما يجوز من ذلك، وما لا يجوز منه، فإن حد بحد معينٍ، كان تحكماً في كتاب اللّه تعالى ودِينه، وإن لم يحد بحد، أفض إلى أن يطلق لفاعله ترديد الأصوات، وكثرةُ الترجيعات، والتنويع في أصناف الإِيقاعات والألحان المشبِهة للغناء، كما يفعل أهلُ الغناء بالأبيات، وكما يفعله كثير من القُراء أمام الجنائز، ويفعلُه كثير مِن قراء الأصوات، مما يتضمن تغيير كتاب الله والِغناء به على نحو ألحان

---

(٨١٢) وأخرجه الطبراني في الأوسط.
(٨١٣) أخرجه أحمد (٤٩٤/٣).
(٨١٤) رواه الدارقطني (٢٣٩/١).

الشعر والغناء، ويوقعون الإيقاعات عليه مثل الغناء سواء، اجتراءً على اللّه وكتابه، وتلاعباً بالقرآن، وركوناً إلى تزيين الشيطان، ولا يجيز ذلك أحد من علماء الإسلام، ومعلوم: أن التطريب والتلحين ذريعةٌ مفضية إلى هذا إفضاءً قريباً، فالمنع منه، كالمنع من الذرائع الموصلة إلى الحرام، فهذا ايةُ اقدام الفريقين، ومنتهى احتجاج الطائفتين.

وفصل اا اع، أن يقال: التطريب والتغني على وجهين، أحدهما: ما اقتضته الطبيعة، وسمحت به من غير تكلف ولا تمرين ولا تعليم، بل إذا خلّي وطبعه، واسترسلت طبيعته، جاءت بذلك التطريب والتلحين، فذلك جائز، وإن أعان طبيعته بفضل تزيين وتحسين، كما قال أبو موسى الأشعري للنبي ج: (لَو علمت أنك تسمع لَحبرْته لَك تحِبيراً) والحزين ومن هاجه الطرب، والحب والشوق لا يملك من نفسه دفع التحزين والتطريب في القراءة، ولكن النفوس تقبلُه وتستحليه لموافقته الطبع، وعدم التكلف والتصنع فيه، فهو مطبوع لا متطبع، وكَلف لا متكلَف، فهذا هو الذي كان السلف يفعلونه ويستمعونه، وهو التغني الممدوح المحمود، وهو الذي يتأثر به التالي والسامع، وعلى هذا الوجه تحمل أدلة أرباب هذا القول كلها.

الوجه الثاني: ما كان من ذلك صناعةً من الصنائع، وليس في الطبع السماحة به، بل لا يحصل إلا بتكلف وتصنع وتمرن، كما يتعلم أصوات الغِناء بأنواع الألحان البسيطة، والمركبة على إيقاعات مخصوصة، وأوزانٍ مخترعة، لا تحصل إلا بالتعلُم والتكلف، فهذه هي التي كرهها السلف، وعابوها، وذموها، ومنعوا القراءةَ ا، وأنكروا على من قرأ ا، وأدلة أرباب هذا القول إنما تتناول هذا الوجه، و ذا التفصيل يزول الاشتباه، ويتبين الصواب من غيره، وكل من له علم بأحوال السلف، يعلم قطعاً أ م برآء من القراءة بألحان الموسيقى المتكلفة، التي هي إيقاعات وحركات موزونة معدودة محدودة، وأ م أتقى للّه من أن يقرؤوا ا، ويسوغوها، ويعلم قطعاً أ م كانوا يقرؤون بالتحزين والتطريب، ويحسنون أصواتهم بالقرآن، ويقرؤونه ِبشجى تارة، وبِطَربٍ تارة، وبِشوْق تارة، وهذا أمر مركوز في الطباع تقاضيه، ولم ينه عنه الشارع مع شدة تقاضي الطباع له، بل أرشد إليه وندب إليه، وأخبر عن استماع اللّه لمن قرأ به، وقال: (لَيس ِمنا من لَمْ يتغن ِبالْقرآنِ) وفيه وجهان: أحدهما: أنه إخبار بالواقع الذي كلنا نفعله، والثاني: أنه نفي لهدي من لم يفعله عن هديه وطريقته ج.

فصل

في هديه ج في عيادة المرضى

كان ج يعود منْ مرض من أصحابه، وعاد غلاماً كان يخدِمه مِن أهل الكتاب[٨١٥]، وعاد عمه وهو مشرك[٨١٦]، وعرض عليهما الإِسلام، فأسلم اليهودي، ولم يسلم عمه.

وكان يدنو من المريض، ويجلِس عند رأسه، ويسألُه عن حاله، فيقول: كيف تجدك؟

وذكر أنه كان يسأل المريض عما يشتهيه، فيقول: (هل تشْتهي شيئاً)؟ فإن اشتهى شيئاً وعلِم أنه لا يضره، أمر له به.

وكان يمسح بيده اليمنى على المريض، ويقول: (اللهم رب الناس، أذْهِبِ البأس، واشْفِه أنت الشافي، لا شِفَاءَ إلا شِفاؤك، شِفاءً لا يغادر سقَماً)[٨١٧].

وكان يقول: (امسح البأس رب الناس، بيدك الشفَاءُ، لا كاشف له إلا أنت).

وكان يدعو للمريض ثلاثاً كما قاله لسعد: (اللهم اشْفِ سعْداً، اللهم اشْفِ سعْداً اللهم اشْفِ سعْداً)[٨١٨].

وكان إذا دخل على المريض يقول له: (لا بأس طَهور إنْ شاءَ اللّه)[٨١٩].

وربما كان يقول: (كفارةٌ وطَهور) وكان يرْقي من به قَرحة، أو جرح، أو شكوى، فيضِع سبابته بالأرض، ثم يرفعها ويقول: (بِسْمِ اللّه، ترْبةُ أرْضِنا، بِرِيقَةِ بعضِنا يشْفى سقِيمنا، بإذْن ربنا) هذا في (الصحيحين)[٨٢٠]، وهو يبطل اللفظة التي جاءت في حديث السبعين ألفاً الذين يدخلون الجنة بغير حساب، وأ م لا يرْقُونَ ولا يسْتْرقُونَ[٨٢١] فقوله في الحديث: (لا يرقون) غلط من الراوي، سمعت شيخ الإِسلام ابن تيمية يقول ذلك. قال: وإنما الحديث (هم الذين لا يسْتْرقُونَ). قلت: وذلك لأن

---

(٨١٥) أخرجه البخاري في صحيحه (١٧٦/٣)، وأبو داود (٣٠٩٥).
(٨١٦) أخرجه البخاري (١٧٦/٣).
(٨١٧) أخرجه البخاري (١٧٦/١٠)، ومسلم (٢١٩١).
(٨١٨) رواه البخاري (١٠٣/١٠)، ومسلم (١٢٥٣/٣)(٨).
(٨١٩) أخرجه البخاري (١٠٣/١٠).
(٨٢٠) رواه البخاري (١٧٦/١٠، ١٧٧)، ومسلم (٢١٩٤)، وأبو داود (٣٨٩٥).
(٨٢١) رواه البخاري (١٧٩/١٠)، ومسلم (٢٢٠).

هؤلاء دخلوا الجنة بغير حساب، لكمال توحيدهم، ولهذا نفى عنهم الاسترقاء، وهو سؤالُ الناس أن يرقوهم. ولهذا قال:.(وعلَى ربهِمْ يتوكلُونَ)، فلكمال توكلهم على ر م، وسكو م إليه، وثقتهم به، ورضاهم عنه، وإنزال حوائجهم به، لا يسألون الناس شيئاً، لا رقيةً ولا غيرها، ولا يحصلُ لهم طِيرةٌ تصدهم عما يقصِدونه، فإن الطيرةَ تْنقُص التوحيد وتضْعِفُه. قال: والراقي متصدق محسن، والمسترقي سائل، والنبي ج رقَى، ولم يسترق، وقال: (منْ اسْتطاع منكم أنْ ينفَع أخاه فَلْيْنفَعْه)[٨٢٢].

فإن قيل: فما تصنعون بالحديث الذي في (الصحيحين) عن عائشة رضي اللّه عنها، أن رسول الله ج، كان إذا أوى إلى فراشه، جمع كفيه ثم نفَث فيهما، فقرأ قل هو الله أحد [الإخلاص: ١]، و قُلْ أعوذُ ِبرب الفَلَق [الفلق: ١]، و قُلْ أعوذُ ِبرب الناس [الناس: ١]، ويمسح ما ما استطاع ِمن جسده، ويبدأ ما على رأسه ووجهه ماَ أقبل من جسده، يفعلُ ذلك ثلاث مرات قالت عائشة: فلما اشتكى رسول اللّه ج، كان يأمرني أن أفعل ذلك به[٨٢٣].

فالجواب: أن هذا الحديث قد روي بثلاثة ألفاظ. أحدها: هذا. والثاني: أنه كان ينفُث على نفسه، والثالث: قالت: كنت أنفُث عليه ن، وأمسح بيد نفسه لبركتها، وفي لفظ رابع: كان إذا اشتكى، يقرأ على نفسه بالمعوذات وينفُث، وهذه الألفاظ يفسر بعضها بعضاً. وكان ج ينفث على نفسه، وضعفه ووجعه يمنعه من إمرار يده على جسده كله. فكان يأمر عائشة أن تمر يده على جسده بعد نفثه هو، وليس ذلك من الاسترقاء في شيء، وهي لم تقل: كان يأمرني أن أرقيه، وإنما ذكرت المسح بيده بعد النفث على جسده، ثم قالت: كان يأمرني أن أفعل ذلك به، أي: أن أمسح جسده بجده، كما كان هو يفعل.

ولم يكن ِمن هديه عليه الصلاة والسلام أن يخص يوماً من الأيام بعيادة المريض، ولا وقتاً من الأوقات، بل شرع لأمته عيادة المرضى ليلاً و اراً، وفي سائر الأوقات. وفي (المسند) عنه: (إذا عاد الرجلُ أخاه الُمسِلم مشى في خرفَةِ الجَنِةِ حتى يجْلِس، فَإِذَا جلَس، غَمرْته الرحْمةُ، فَإن كَانَ غُدوةً، صلى علْيِه سْبعونَ أْلف ملَكٍ حتى

---

(٨٢٢) رواه مسلم (٢١٩٩).

(٨٢٣) رواه البخاري (١٧٨/١٠)، ومسلم (٢١٩٢)، وأبو داود (٥٠٥٦).

يمْسِي، وإن كَانَ مساءً، صلى علَيْهِ سبْعونَ ألف ملَكٍ حتى يصْبِح)[٨٢٤]. وفي لفظ (ما مِنْ مسْلِم يعود مسْلِماً إلا بعثَ الله له سبْعِين ألْف ملَكٍ يصلّونَ عليه أي ساعةٍ مِن النهار كانت حتى يمْسِي، وأي ساعةٍ مِن الليل كانت حتى يصْبح)[٨٢٥].

وكان يعود من الرمد وغيره، وكان أحياناً يضع يده على جبهة المريض، ثم يمسح صدره وبطنه ويقول: (اللهم اشْفِهِ)[٨٢٦] وكان يمسح وجهه أيضاً.

وكان إذا يئس من المريض قال: (إنا للهِ وإنا إليه راجِعون)[٨٢٧].

كان هديه ج في الجنائز أكملَ الهدي، مخالفاً لهدي سائر الأمم، مشتمِلاً على الإحسان إلى الميت ومعاملته بما ينفعه في قبره ويوم معاده، وعلى الإحسان إلى أهله وأقاربه، وعلى إقامة عبودية الحي لله وحده فيما يعامل به الميت. وكان مِن هديه في الجنائز إقامةُ العبوديةِ للرب تبارك وتعالى على أكمل الأحوال، والإحسان إلى الميت، وتجهيزه إلى اللّه على أحسن أحواله وأفضلِها، ووقوفه ووقوف أصحابه صفوفاً يحمدون اللّه ويستغفرون له، ويسألون له المغفرةَ والرحمةَ والتجاوز عنه، ثم المشي بين يديه إلى أن يودِعوه حفرته، ثم يقوم هو وأصحابه بين يديه على قبره سائلين له التثبيت أحوج ما كان إليه، ثم يتعاهده بالزيارة له في قبره، والسلام عليه، والدعاء له كما يتعاهدالحي صاحِبه في دار الدنيا.

فأول ذلك: تعاهده في مرضه، وتذكيره الآخرة، وأمره بالوصية، والتوبة، وأمر منْ حضره بتلقينه شهادة أن لا إله إلا اللّه لتكون آخر كلامه[٨٢٨]، ثم النهى عن عادة الأمم التي لا تؤمِن بالبعث والنشور، مِن لطم الخدود، وشق الثياب، وحلق الرؤوس، ورفع الصوت بالندب، والنياحة وتوابع ذلك.

وسن الخشوع للميت، والبكاءَ الذي لا صوت معه، وحزْنَ القلب، وكان يفعل

---

(٨٢٤) رواه أحمد في المسند (٦١٢)، وابن ماجه (١٤٤٢).

(٨٢٥) رواه أحمد (٧٥٤)، والترمذي (٩٦٩)، وأبو داود (٣٠٩٨).

(٨٢٦) سبق تخريجه.

(٨٢٧) أورده الهيثمي في مجمع الزوائد (٣٣١/٢).

(٨٢٨) أخرجه مسلم في صحيحه (٩١٦)، والترمذي (٩٧٦)، وأبو داود (٣١١٧)، والنسائي (٥/٤).

ذلك ويقول: (تدْمع العين ويحْزنُ القَلب ولاَ نقولُ إلا ما يرضِي الرب)[٨٢٩].

وسن لأمته الحمد والاسترجاع، والرضى عن اللّه، ولم يكن ذلك منافياً لدمع العين وحزن القلب، ولذلك كان أرضى الخلقِ عن اللّه في قضائه، وأعظمهم له حمداً، وبكى مع ذلك يوم موت ابنه إبراهيم رأفة به، ورحمة للولد، ورِقة عليه، والقلب ممتلئ بالرضى عن اللّه عز وجل وشكره، واللسانُ مشتغل بذِكره وحمده.

ولما ضاق هذا المشهد والجمع بين الأمرين على بعض العارفين يوم مات ولده، جعل يضحك، فقيل له: أتضحك في هذه الحالة؟ قال: إن اللّه تعالى قَضى بقَضاءٍ، فأحْببت أن أرضى بِقَضائِهِ، فأشكل هذا على جماعة من أهل العلم، فقالوا: كيف يبكي رسولُ اللّه ج يوم مات ابنه إبراهيم وهو أرضى الخلق عن الله، ويبلغ الرضى ذا العارف إلى أن يضحك، فسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية يقول: هدْي نبينا ج كان أكملَ من هدي هذا العارف، فإنه أعطى العبودية حقها فاتسع قلبه للرضى عن اللّه، ولرحمة الولد، والرقِةِ عليه، فحمِد اللّه، ورضي عنه في قضائه، وبكى رحمةَ ورأفة، فحملته الرأفة على البكاء، وعبوديته للّه، ومحبته له على الرضى والحمد، وهذا العارف ضاق قلبه عن اجتماع الأمرين، ولم يتسع باطنه لشهودهما والقيامِ ما، فَشغلْته عبودية الرضى عن عبودية الرحمة والرأفة.

فصل

وكان من هديه ج الإسراع بتجهيز الميت إلى اللّه، وتطهيره، وتنظيفِه، وتطييبه، وتكفِينه في الثياب البيض، ثم يؤتى به إليه، فيصلي عليه بعد أن كان يدعى إلى الميت عند احتضاره، فيقيم عنده حتى يقضي، ثم يحضر تجهيزه، ثم يصلي عليه، ويشيعه إلى قبره، ثم رأى الصحابةُ أن ذلك يشق عليه، فكانوا إذا قض الميت، دعوه، فحضر تجهيزه، وغسله، وتكفينه. ثم رأوا أن ذلك يشق عليه، فكانوا هم يجهزون ميتهم، ويحملونه إليه ج على سريره، فيصلي عليه خارج المسجد[٨٣٠].

ولكن لم يكن من هديه الراتب الصلاةُ عليه في المسجد، وإنما كان يصلي على الجنازة خارج المسجد، وربما كان يصلي أحياناً على الميت في المسجد، كما صلى على

(٨٢٩) رواه البخاري (٣/١٣٩، ١٤٠)، ومسلم (٢٣١٥)، وأبو داود (٣١٢٦).

(٨٣٠) رواه مسلم (٩٧٣)، وأبو داود (٣١٨٩)(٣١٩٠)، وابن ماجه (١٥١٨).

سهيل بن بيضاء وأخيه في المسجد ولكن لم يكن ذلك سنته وعادته،،، فقد روى أبو داود في (سننه) من حديث صالح مولى التوأمة، عن أبي هريرة قال: قال رسول اللّه ج: (منْ صلى على جنازة في المَسْجِد فَلاَ شيء له)(٨٣١). وقد اختلف في لفظ الحديث، فقال الخطيب في روايته لكتاب السنن: في الأصل (فلا شيءَ علْيهِ) وغيره يرويه (فَلاَ شيءَ لَه) وقد رواه ابن ماجه في (سننه) ولفظه: (فَلْيس لَه شيء). ولكن قد ضعف الإمام أحمد وغيره هذا الحديث، قال الإمام أحمد: هو مما تفرد به صالح مولى التوأمة، وقال البيهقي: هذا حديث يعد في أفراد صالح، وحديث عائشة أصح منه، وصالح مختلَف في عدالته، كان مالك يجرحه، ثم ذكر عن أبي بكر وعمر رضي اللّه عنهما، أنه صلي عليهما في المسجد.

قلت: وصالح ثقة في نفسه، كما قال عباس الدوري عن ابن معين: هو ثقة في نفسه. وقال ابن أبي مريم ويحيى: ثقة حجة، فقلت له: إن مالكاً تركه، فقال: إن مالكاً أدركه بعد أن خرِف، والثوري إنما أدركه بعد أن خرِف، فسمع منه، لكن ابن أبي ذئب سمع منه قبل أن يخرف. وقال علي بن المديني: هو ثقة إلا أنه خرِف وكَبِر فسمع منه الثوري بعد الخرف وسماع ابن أبي ذئب منه قبل ذلك. وقال ابن حبان: تغير في سنة خمس وعشرين ومائة، وجعل يأتي بما يشبه الموضوعات عن الثقات، فاختلط حديثه الأخير بحديثه القديم ولم يتميز، فاستحق الترك انتهى كلامه.

وهذا الحديث: حسن، فإنه من رواية ابن أبي ذئب عنه، وسماعه منه قديم قبل اختلاطه، فلا يكون اختلاطه موجباً لرد ما حدث به قبل الاختلاط. وقد سلك الطحاوي في حديث أبي هريرة هذا، وحديث عائشة مسلكاً آخر، فقال: صلاةُ النبي ج على سهيل بن بيضاء في المسجد منسوخة، وترك ذلك آخر الفعلين من رسول اللّه ج بدليل إنكار عامة الصحابة ذلك على عائشة، وما كانوا ليفعلوه إلا لما علموا خلاف ما نقلت. ورد ذلك على الطحاوي جماعة، منهم: البيهقي وغيره. قال البيهقى: ولو كان عند أبي هريرة نسخ ما روته عائشة، لذكره يوم صلي على أبي بكر الصديق في المسجد، ويوم صلي على عمر بن الخطاب في المسجد، ولذكره من أنكر على عائشة أمرها بإدخاله المسجد، ولذكره أبو هريرة حين روت فيه الخبر، وإنما أنكره من

(٨٣١) رواه أبو داود (٣١٩١)، وابن ماجه (١٥١٧)، وأحمد (٤٤٤/٢، ٤٥٥).

لم يكن له معرفة بالجواز، فلما روت فيه الخبر، سكتوا ولم ينكروه، ولا عارضوه بغيره.

قال الخطابي: وقد ثبت أن أبا بكر وعمر رضي اللّه عنهما صلى عليهما في المسجد، ومعلوم أن عامة المهاجرين والأنصار شهدوا الصلاة عليهما، وفي تركهم الإنكار الدليلُ على جوازه، قال: ويحتمِل أن يكون معنى حديث أبي هريرة إن ثبت، متأولاً على نقصان الأجر، وذلك أن من صلى عليها في المسجد، فالغالب أنه ينصرف إلى أهله ولا يشهد دفنه، وأن من سعى إلى الجنازة، فصلى عليها بحضرة المقابر، شهد دفنه، وأحرز أجر القيراطين، وقد يؤجر أيضاً على كثرة خطاه، وصار الذي يصلي عليه في المسجد منقوص الأجر بالإضافة إلى من صلي عليه خارج المسجد.

وتأولت طائفة معنى قوله: (فلا شيء له)، أي فلا شيء عليه، ليتحد معنى اللفظين، ولا يتناقضان كما قال تعالى: وإن أسأتمْ فَلَها [الإسراء: ٧]، أي: فعليها، فهذه طرق الناس في هذين الحديثين. والصواب ما ذكرناه أولاً، وأن سنته وهديه الصلاةُ على الجنازة خارج المسجد إلا لعذر، وكلا الأمرين جائز، والأفضل الصلاة عليها خارج المسجد. واللّه أعلم.

فصل

وكان من هديه ج تسجيةُ الميت إذا مات، وتغميض عينيه، وتغطيةُ وجهه وبدنه، وكان ربما يقبل الميت كما قبل عثمانَ بن مظعون وبكى(٨٣٢) وكذلك الصديق أكب عليه، فقبله بعد موته ج(٨٣٣).

وكان يأمر بغسل الميت ثلاثاً أو خمساً، أو أكثر بحسب ما يراه الغاسِل، ويأمر بالكافور في الغسلة الأخيرة، وكان لا يغسل الشهداءَ قَتلى المعركة(٨٣٤)، وذكر الإمام أحمد، أنه ى عن تغسيلهم، وكان ي ع عنهم الجلود والحديد ويدفِنهم في ثيا م(٨٣٥)، ولم يصل عليهم.

وكان إذا مات المُحرِم، أمر أن يغسل بماء وسِدْر، ويكفن في ثوبيه وهما ثوبا

---

(٨٣٢) أخرجه أبو داود (٣١٦٣)، والترمذي (٩٨٩)، وابن ماجه (١٤٥٦).

(٨٣٣) أخرجه البخاري (٩١/٣).

(٨٣٤) أخرجه البخاري (٢٨٨/٧).

(٨٣٥) رواه أبو داود (٣١٣٤)، وابن ماجه (١٥١٥).

إحرامه: إزاره ورداؤه، وينهى عن تطييبه وتغطية رأسه[٨٣٦] وكان يأمر من ولي الميت أن يحسن كفنه، ويكفنه في البياض، وينهى عن المغالاة في الكفن، وكان إذا قصر الكفن عن ستر جميع البدن، غطى رأسه، وجعل على رجليه من العشب.

فصل

وكان إذا قُدم إليه ميت يصلي عليه، سأل: هل عليه دين، أم لا؟ فإن لم يكن عليه دين، صلى عليه، وإن كان عليه دين، لم يصل عليه، وأذِن لأصحابه أن يصلوا عليه، فإن صلاته شفاعة، وشفاعته موجبة، والعبد مرتهن بدينه، ولا يدخل الجنة حتى يقضى عنه، فلما فتح اللّه عليه، كان يصلي على المدِين، ويتحمل دينه، ويدع ماله لورثته[٨٣٧].

فإذا أخذ في الصلاة عليه، كبر وحمِد اللّه وأثنى علْيهِ، وصلى ابن عباس على جنازة، فقرأ بعد التكبيرة الأولى بفاتحة الكتاب جهراً، وقال: (لِتعْلَموا أ ا سنة)[٨٣٨] وكذلك قال أبو أُمامة بن سهل: إن قراءة الفاتحة في الأولى سنة[٨٣٩]. ويذكر عن النبي ج، أنه أمر أن يقرأ على الجنازة بفاتحة الكتاب. ولا يصح إسناده. قال شيخنا: لا تجب قراءة الفاتحة في صلاة الجنازة، بل هى سنة، وذكر أبو أمامة بن سهل، عن جماعة من الصحابة، الصلاة على النبي ج في الصلاة على الجنازة[٨٤٠] وروى يحيى بن سعيد الأنصاري، عن سعيد المقبري، عن أبي هريرة، أنه سأل عبادة بن الصامت عن الصلاة على الجنازة فقال: أنا واللهِ أُخبرك: تبدأ فتكبر، ثُم تصلي على النبي ج، وتقُول: اللهم إن عْبدك فَلاناً كَانَ لا يشْرِك ِبك وأْنت أعْلَم ِبِهِ، إنْ كَانَ محْسِناً، فَزِدْ في إحسانِهِ، وإنْ كَانَ مسِيئاً، فَتجاوزْ عْنه، اللهم لاَ تحْرِمْنا أجْره، ولاَ تضِلنا بعده[٨٤١].

فصل

---

(٨٣٦) أخرجه البخاري (٥٥/٤)، ومسلم (١٢٠٦)(٩٩).
(٨٣٧) رواه البخاري (٤٥١/٩)، ومسلم (١٦١٩)، والترمذي (١٠٧٠).
(٨٣٨) رواه البخاري (١٦٤/٣)، والترمذي (١٠٢٧)، وأبو داود (٣١٩٨)، والنسائي (٧٥/٤).
(٨٣٩) رواه عبد الرزاق في المصنف (٦٤٢٨).
(٨٤٠) أخرجه الشافعي في الأم (٢٧٠/١)، والحاكم (٣٦٠/١)، والبيهقي (٣٩/٤).
(٨٤١) أخرجه البيهقي (٤٠/٤).

ومقصود الصلاة على الجنازة: هو الدعاء للميت، لذلك حفظ عن النبي ج، ونقِلَ عنه ما لم ينقل مِنْ قراءة الفاتِحة والصلاة عليه ج.

فحفِظَ من دعائه: (اللهم اغفِرْ له، وارْحمْه، وعافِهِ، واعف عنه، وأكْرِمْ نزلَه، ووسعْ مدْخلَه، واغْسِلْه بالمَاءِ والثلْج والبردِ، ونقهِ من الخطَايا كما ينقى الثوْب الأبيض مِن الدنسِ، وأبدِلْه داراً خيْراً مِنْ داره، وأهْلاً خيْراً مِنْ أهْلِهِ، وزوجاً خيْراً مِنْ زوْجِهِ، وأدْخِلْه الجَنةَ، وأعِذْه مِن عذَابِ القبْر ومِنْ عذَابِ النار)[٨٤٢].

وحفِظَ من دعائه: (اللهم اغْفِرْ لحينا، وميتنا، وصغيرنا، وكبيرنا، وذكرنا، وأنثانا، وشاهِدِنا وغَائِبنا، اللهم منْ أحيْيته مِنا، فأحْيِهِ علَى الإسْلام، ومنْ توفيْته مِنا، فَتوفه علَى الإيمان، اللهم لا تحْرِمْنا أجْره، ولا تفتنا بعْده)[٨٤٣].

وحفِظَ مِن دعائه: (اللهم إن فُلانَ بن فُلانٍ في ذِمتك وحبْل جِوارِك، فَقِهِ منْ فِتْنةِ القبْرِ، ومِنْ عذَابِ النار، فأنت أهْلُ الوفَاءِ والحَق، فَاغفِرْ له وارْحمه، إنك أنت الغفُور الرحِيم)[٨٤٤].

وحفِظَ مِن دعائه أيضاً: (اللهم أنت ر ا، وأنت خلَقْتها، وأنت رزقْتها، وأنت هدْيتها للإسْلامِ، وأنت قبضْت روحها، وتعْلَم سِرها وعلانِيتها، جئْنا شفَعاءَ فَاغفِرْ لَها)[٨٤٥].

وكان ج يأمر بإخلاص الدعاء للميت، وكان يكبر أربع تكبيرات، وصح عنه أنه كبر خمساً، وكان الصحابة بعده يكبرون أربعاً، وخمساً، وستاً، فكبر زيد بن أرقم خمساً، وذكر أن النبي ج كبرها، ذكره مسلم[٨٤٦].

وكبر علي بن أبي طالب رضي الله عنه على سهل بن حنيف ستاً[٨٤٧]، وكان يكبر على أهل بدر ستاً، وعلى غيرهم من الصحابة خمساً، وعلى سائر الناس أربعاً،

(٨٤٢) رواه مسلم (٩٦٣)، والترمذي (١٠٢٥)، والنسائي (٤/٧٣)، وابن ماجه (١٥٠٠).
(٨٤٣) رواه الترمذي (١٠٢٤)، وأبو داود (٣٢٠١)، والنسائي (٤/٧٤).
(٨٤٤) رواه أبو داود (٣٢٠٢)، وابن ماجه (١٤٩٩)، وأحمد (٣/٤٩١).
(٨٤٥) رواه أبو داود (٣٢٠٠).
(٨٤٦) رواه مسلم (٩٥٧)، والترمذي (١٠٢٣)، وأبو داود (٣١٥٧).
(٨٤٧) رواه البيهقي في السنن (٤/٣٦).

ذكره الدارقطني[٨٤٨].

وذكر سعيد بن منصور، عن الحكم بن عتيبة أنه قال: كانوا يكبرون على أهل بدر خمساً، وستاً، وسبعاً. وهذه آثار صحيحة، فلا موجب للمنع منها، والنبي ج لم يمنع مما زاد على الأربع، بل فعله هو وأصحابه من بعده.

والذين منعوا من الزيادة على الأربع، مِنهم من احتج بحديث ابن عباس، أن آخر جنازة صلى عليها النبي ج، كبر أربعاً[٨٤٩] قالوا: وهذا آخر الأمرين، وإنما يؤخذ بالآخِر، فالآخر مِن فعله ج هذا. وهذا الحديثُ، قد قال الخلال في (العلل): أخبرني حرب: قال: سئل الإمام أحمد عن حديث أبي المليح، عن ميمون، عن ابن عباس، فذكر الحديث. فقال أحمد: هذا كذب ليس له أصل، إنما رواه محمد بن زياد الطحان وكان يضع الحديث. واحتجوا بأن ميمون بن مهران روى عن ابن عباس، أن الملائكة لما صلّت على آدم عليه الصلاة والسلام، كبرت عليه أربعاً، وقالوا: تلك سنتكم يا بني آدم. وهذا الحديث قد قال في الأثرم: جرى ذكر محمد بن معاوية النيسابوري الذي كان بمكة، فسمعت أبا عبد اللّه قال: رأيت أحاديثه موضوعة، فذكر منها عن أبي المليح، عن ميمون بن مهران، عن ابن عباس، أن الملائكة لما صلت على آدم، كبرت عليه أربعاً، واستعظمه أبو عبد الله وقال: أبو المليح كان أصح حديثاً وأتقى لله من أن يروي مثلَ هذا.

واحتجوا بما رواه البيهقي من حديث يحيى، عن أبي، عن النبي ج، أن الملائكة لما صلت على آدم، فكبرت عليه أربعاً، وقالت: هذه سنتكم يا بني آدم، وهذا لا يصح[٨٥٠] وقد روي مرفوعاً وموقوفاً.

وكان أصحاب معاذ يكبرون خمساً، قال علقمة: قلت لعبد اللّه: إن ناساً من أصحاب معاذ قدموا من الشام، فكبروا على ميت لهم خمساً، فقال عبد اللّه: ليس على الميت في التكبير وقت، كبر ما كبر الإمام، فإذا انصرف الإمام فانصرف°[٨٥١].

---

(٨٤٨) رواه الدارقطني (٧٣/٢)، والطحاوي (٢٨٧/١)، والبيهقي (٣٧/٤).

(٨٤٩) رواه البيهقي (٣٧/٤).

(٨٥٠) رواه البيهقي (٣٦/٤).

(٨٥١) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (٦٤٠٣)، والبيبهقي (٣٧/٤)، وابن حزم في المحلى (١٢٦/٥).

فصل

وأما هديه ج في التسليم من صلاة الجنازة. فروي عنه: إنه كان يسلم واحدة. وروي عنه: أنه كان يسلم تسليمتين.

فروى البيهقي وغيره، من حديث المقبري، عن أبي هريرة، أن النبي ج صلى على جنازة، فكبر أربعاً، وسلم تسليمة واحدة[٨٥٢] لكن قال الإمام أحمد في رواية الأثرم: هذا الحديث عندي موضوع، ذكره الخلال في (العلل) وقال إبرهيم الهجري: حدثنا عبد اللّه بن أبي أوفى: إنه صلى على جنازة ابنته، فكبر أربعاً، فمكث ساعة حتى ظننا أنه يكبر خمساً، ثم سلم عن يمينه وعن شماله، فلما انصرف، قلنا له: ما هذا؟ فقال: إني لا أزيدكم على ما رأيت رسولَ اللهِ ج يصنع، أو هكذا صنع رسولُ اللّه ج[٨٥٣]. قال ابن مسعود: ثلاثُ خِلال كان رسول الله ج، يفعلهن تركهن الناس، إحداهن: التسليم على الجنازة مثل التسليم في الصلاة[٨٥٤]، ذكرهما البيهقي. ولكن إبراهيم بن مسلم العبدي الهجري، ضعفه يحيى بن معين، والنسائي، وأبو حاتم، وحديثه هذا، قد رواه الشافعي في كتاب حرملة عن سفيان عنه وقال: كبر عليها أربعاً، ثم قام ساعة، فسبح به القوم فسلم، ثم قال: كنتم ترون أن أزيد على أربع، وقد رأيت رسول اللّه ج كبر أربعاً، ولم يقل: ثم سلَّم عن يمينه وشماله. ورواه ابن ماجه من حديث المحاربي عنه كذلك، ولم يقل: ثم سلم عن يمينه وشماله[٨٥٥].

وذِكر السلام عن يمينه وعن شماله انفرد ا شريك عنه. قال البيهقي: ثم عزاه للنبي ج في التكبير فقط، أو في التكبير وغيره.

قلت: والمعروف عن ابن أبي أوفى خلاف ذلك، أنه كان يسلم واحدة، ذكره الإمام أحمد عنه. قال أحمد بن القاسم، قيل لأبي عبد اللّه، أتعرف عن أحد من الصحابة أنه كان يسلم على الجنازة تسليمتين؟ قال: لا، ولكن عن ستة من الصحابة أ م كانوا يسلمون تسليمةً واحدة خفيفةً عن يمينه، فذكر ابن عمر، وابن عباس، وأبا هريرة، وواثِلة بن الأسقع، وابن أبي أوفى، وزيد بن ثابت. وزاد البيهقي: علي بن أبي طالب،

(٨٥٢) أخرجه الدارقطني (٢/٧٢)، والحاكم (١/٣٦٠)، والبيهقي (٤/٣٤).

(٨٥٣) رواه البيهقي في السنن (٤/٤٣).

(٨٥٤) رواه البيهقي في السنن (٤/٤٣).

(٨٥٥) رواه ابن ماجه (١٥٠٣).

وجابر بن عبد اللّه، وأنس بن مالك، وأبا أمامة بن سهل بن حنيف، فهؤلاء عشرة من الصحابة، وأبو أمامة أدرك النبي ج، وسماه باسم جده لأمه أبي أمامة: أسعد بن زرارة، وهو معدود في الصحابة ومن كبار التابعين.

وأما رفع اليدين، فقال الشافعي: ترفع للأثر، والقياس على السنة في الصلاة، فإن النبي ج كان يرفع يديه في كل تكبيرة كبرها في الصلاة وهو قائم.

قلت: يريد بالأثر ما رواه عن ابن عمر، وأنس بن مالك، أ نهما كانا يرفعان أيديهما كلما كبرا على الجنازة[٨٥٦] ويذكر عنه ج، أنه كان يرفع يديه في أول التكبير، ويضع اليمنى على اليسرى، ذكره البيهقي في السنن.

وفي الترمذي من حديث أبي هريرة،(أن النبي ج، وضع يده اليمنى على يده اليسرى في صلاة الجنازة)، وهو ضعيف بيزيد بن سنان الرهاوى[٨٥٧].

فصل

وكان من هديه ج إذا فاتته الصلاة على الجنازة، صلى على القبر[٨٥٨]، فصلى مرة على قبر بعد ليلة، ومرة بعد ثلاث[٨٥٩]، ومرة بعد شهر[٨٦٠]، ولم يوقت في ذلك وقتاً.

قال أحمد رحمه اللّه: من يشك في الصلاة على القبر؟! ويروى عن النبي ج، كان إذا فاتته الجنازةُ، صلى على القبر من ستة أوجه كُلُها حِسان، فحد الإِمام أحمد الصلاة على القبر بشهر، إذ هو أكثر ما روي عن النبي ج أنه صلى بعده، وحده الشافعي رحمه الله، بما إذا لم يْبلَ الميت، ومنع منها مالك وأبو حنيفة رحمهما اللّه إلا ِللولي إذا كان غائباً.

وكان من هديه ج، أنه كان يقوم عند رأس الرجل ووسْطِ المرأة[٨٦١].

---

(٨٥٦) رواه البيهقي في السنن (٤٤/٤).
(٨٥٧) رواه البيهقي في السنن (٣٨/٤)، والترمذي (١٠٧٧).
(٨٥٨) أخرجه البخاري (١٥٢/٣)، ومسلم (٩٥٤).
(٨٥٩) أخرجه البيهقي (٤٧/٤).
(٨٦٠) أخرجه البيهقي (٤٨/٤).
(٨٦١) وفيه حديثان الأول أخرجه أبو داود (٣١٩٤)، والترمذي (١٠٣٤)، والطحاوي (٢٨٣/١)، والطيالسي (٢١٤٩)، وأحمد (١١٨/٣، ٢٠٤). والثاني أخرجه البخاري

فصل

وكان من هديه ج الصلاةُ على الطفل، فصح عنه أنه قال: (الطفْل يصلى علَيه)(٨٦٢).

وفي (سنن ابن ماجه) مرفوعاً، (صلُوا على أطْفَالكُم، فإنهم مِنْ أفْراطِكُم)(٨٦٣).

قال أحمد بن أبي عبدة: سألت أحمد: متى يجب أن يصلى على السقط؟ قال: إذا أتى عليه أربعة أشهر، لأنه ينفخ فيه الروح.

قلت: فحديث المغيرة بن شعبة (الطفل يصلى عليه)؟ قال: صحيح مرفوع، قلت: ليس في هذا بيانُ الأربعة الأشهر ولا غيرها؟ قال: قد قاله سعيد بن المسيب.

فإن قيل: فهل صلى النبي ج على ابنه إبراهيم يوم مات؟ قيل: قد اختلف في ذلك، فروى أبو داود في (سننه) عن عائشة رضي اللّه عنها قالت: مات إبراهيم بن النبي ج وهو ابن ثمانية عشر شهراً، فلم يصلى عليه رسولُ اللّه ج(٨٦٤).

قال الإمام أحمد: حدثنا يعقوب بن إبراهيم، قال: حدثني أبي عن ابن إسحاق حدثني عبد اللّه بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، عن عمرة، عن عائشة... فذكره.

وقال أحمد في رواية حنبل: هذا حديث منكر جداً، ووهى ابن إسحاق.

وقال الخلال: وقرئ على عبد اللّه: حدثني أبي، حدثنا أسود بن عامر، حدثنا إسرائيل، قال: حدثنا جابر الجعفي، عن عامر، عن البراء بن عازب، قال: صلى رسول اللّه ج على ابنه إبراهيم ومات وهو ابن ستة عشر شهرا(٨٦٥).

وذكر أبو داود عن البهي، قال: لما مات إبراهيم بن رسول اللّه ج، صلى عليه

=

(١٦٢/٣)، ومسلم (٩٦٤)، وأبو داود (٣١٩٥)، والنسائي (٧٠/٤، ٧١)، والترمذي (١٠٣٥)، وأحمد (١٤/٥، ١٩)، والطيالسي (٩٠٢).

(٨٦٢) أخرجه أحمد (٢٤٧/٤، ٢٤٨، ٢٥٢)، وأبو داود (٣١٨٠)، والنسائي (٥٥/٤، ٥٦)، والترمذي (١٠٣١)، وابن ماجه (١٤٨١، ١٥٠٧).

(٨٦٣) رواه ابن ماجه (١٥٠٩).

(٨٦٤) أخرجه أبو داود (٣١٨٧)، وأحمد (٢٦٧/١).

(٨٦٥) رواه أحمد في المسند (٢٨٣/٤).

رسولُ اللّه ج في المقاعد[٨٦٦] وهو مرسل، والبهي اسمه عبد اللّه بن يسار كوفي.

وذكر عن عطاء بن أبي رباح، أن النبي ج صلى على ابنه إبراهيم وهو ابن سبعين ليلة[٨٦٧] وهذا مرسل وهم فيه عطاء، فإنه قد كان تجاوز السنة.

فاختلف الناس في هذه الآثار، فمنهم من أثبت الصلاة عليه، ومنع صحةَ حديثِ عائشة، كما قال الإمام أحمد وغيره: قالوا: وهذه المراسيلُ، مع حديث البراء، يشد بعضها بعضاً، ومنهم من ضعف حديثَ البراء بجابر الجعفي، وضعف هذه المراسيل وقال: حديث ابن إسحاق أصح منها.

ثم اختلف هؤلاء في السبب الذي لأجله لم يصل عليه، فقالت طائفةٌ: استغنى ببنوة رسول اللّه ج عن قُرْبة الصلاة التي هي شفاعة له، كما استغنى الشهيد بشهادته عن الصلاة عليه.

وقالت طائفة أخرى: إنه مات يوم كسفت الشمس، فاشتغل بصلاة الكسوف عن الصلاة عليه.

وقالت طائفةٌ: لا تعارض بين هذه الآثار، فإنه أمر بالصلاة عليه، فقيل: صلي عليه، ولم يباشرها بنفسه لاشتغاله بصلاة الكسوف، وقيل: لم يصل عليه، وقالت فرقة: رواية المثبت أولى، لأن معه زيادة علم، وإذا تعارض النفي والإثبات، قُدم الإثبات.

فصل

وكان من هديه ج، أنه لا يصلي على من قتل نفسه، ولا على منْ غَل من الغنيمةُ[٨٦٨].

واختلف عنه في الصلاة على المقتول حداً، كالزاني المرجوم، فصح عنه أنه ج صلى على الجهنية التي رجمها، فقال عمر: تصلي عليها يا رسولَ الله وقد زنتْ؟ فقال: (لَقَدْ تابتْ توْبةً لو قُسِمتْ بين سبْعِين مِن أهْلِ المَدِينةِ لَوسِعْتهم، وهل وجدْت توْبةً

---

(٨٦٦) رواه أبو داود (٣١٨٨).

(٨٦٧) رواه أبو داود (٣١٨٨)، والبيهقي (٩/٤).

(٨٦٨) أخرجه مسلم (٩٧٨)، والترمذي (١٠٦٨)، وابن ماجه (١٥٢٦)، والنسائي (٦٦/٤)، والحاكم (٣٦٤/١)، وأبو داود الطيالسي (٧٧٩)، وأحمد (٨٧/٥، ٩١، ٩٢، ٩٤، ٩٦، ٩٧، ١٠٢، ١٠٧).

أفْضلَ مِنْ أنْ جادتْ بِنفْسِها لله تعالى). ذكره مسلم[٨٦٩].

وذكر البخاري في (صحيحه)، قصة ماعِز بنِ مالك وقال: فقالَ له النبي ج خيْراً وصلى عليْهِ[٨٧٠] وقد اختِلف على الزهري في ذكر الصلاة عليه، فأثبتها محمود بن غيلان، عن عبد الرزاق عنه، وخالفه ثمانية من أصحاب عبد الرزاق، فلم يذكروها، وهم: إسحاق بن راهويه، ومحمد بن يحيى الذُهلي، ونوح بن حبيب، والحسن بن علي، ومحمد بن المتوكل، وحميد بن زنجويه، وأحمد بن منصور الرمادي.

قال البيهقي: وقول محمود بن غيلان: إنه صلى عليه، خطأ لإِجماع أصحاب عبد الرزاق على خلافه، ثم إجماع أصحاب الزهري على خلافه.

وقد اختلف في قصة ماعز بن مالك، فقال أبو سعيد الخدري: ما استغفر له ولا سبه، وقال بريدة بن الحصيب: إنه قال: (اسْتغْفِروا لِماعِز بن مالِك). فقالوا: غفَر الله لِماعِزِ بْنِ مالِكٍ. ذكرهما مسلم[٨٧١]. وقال جابر: فصلى عليه، ذكره البخاري، وهو حديث عبد الرزاق المعلل[٨٧٢]، وقال أبو برزة الأسلمي: لم يصل عليه النبي ج، ولم ينه عنِ الصلاة عليه، ذكره أبو داود[٨٧٣].

قلت: حديث الغامدية، لم يختلف فيه أنه صلى عليها[٨٧٤]. وحديثُ ماعز، إما أن يقال: لا تعارض بين ألفاظه، فإن الصلاة فيه. هي دعاؤه له بأن يغفِر اللّه له، وترك الصلاة فيه هي تركه الصلاةَ على جنازته تأديباً وتحذيراً، وإما أن يقال: إذا تعارضتْ ألفاظه، عدِلَ عنه إلى حديث الغامِدية.

فصل

وكان ج إذا صلى على ميت، تبِعه إلى المقابر ماشياً أمامه.

وهذه كانت سنة خلفائه الراشدين مِن بعده، وسن لمن تبعها إن كان راكباً أن

---

(٨٦٩) رواه مسلم (١٦٩٦)، والترمذي (١٤٣٥)، وأبو داود (٤٤٠)، والنسائي (٥١/٤)، وأحمد في المسند (٤٣/٤، ٤٣٥، ٤٣٧، ٤٤٠).

(٨٧٠) رواه البخاري (١١٥/١٢).

(٨٧١) مسلم (١٦٩٤)، (١٦٩٥).

(٨٧٢) سبق تخريجه.

(٨٧٣) رواه أبو داود (٣١٨٦).

(٨٧٤) رواه مسلم (١٦٩٥)(٢٣)، وأبو داود (٤٤٤٢).

يكون وراءها، وإن كان ماشياً أن يكون قريباً منها، إما خلفها، أو أمامها، أو عن يمينها، أو عن شمالها. وكان يأمر بالإسراع ا، حتى إن كانوا ليرملُون ا رملاً، وأما دبيب الناسِ اليوم خطوة خطوة، فبدعة مكروهة مخالِفة للسنة، ومتضمنة للتشبه بأهل الكتاب اليهود. وكان أبو بكر يرفع السوطَ على من يفعل ذلك، ويقول: لقد رأيتنا ونحن مع رسول اللّه ج نَرْملُ رملاً(٨٧٥).

قال ابن مسعود رضي اللّه عنه: سألنا نبينا ج عن المشي مع الجنازة، فقال: (ما دونَ الخَبَبِ) رواه أهل السنن(٨٧٦) وكان يمشي إذا تبع الجنازة ويقول (لم أكُن لأركَبَ والمَلاَئِكَةُ يمْشون)(٨٧٧). فإذا انصرف عنها، فربما مشى، وربما ركِب.

وكان إذا تَبِعها، لم يجلِسْ حتى توضع، وقال (إذا تَبِعتم الجِنازة، فلا،: تجْلِسوا حتى توضع)(٨٧٨).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه اللّه: والمراد: وضعها بالأرض. قلت: قال أبو داود: روى هذا الحديث الثوري، عن سهيل، عن أبيه، عن أبي هريرة. قال: وفيه (حتى توضع بالأرض) ورواه أبو معاوية، عن سهيل وقال: (حتى توضع في اللحْدِ). قال: وسفيان أحفظُ من أبي معاوية، وقد روى أبو داود والترمذي، عن عبادة بن الصامت، قال: كانَ رسولُ اللّه ج يقوم في الجنازة حتى توضع في اللحد(٨٧٩) لكن في إسناده ِبشر بن رافع، قال الترمذي: ليس بالقوي في الحديث، وقال البخاري: لا يتابع على حديثه، وقال أحمد: ضعيف، وقال ابن معين: حدث بمناكير، وقال النسائي: ليس بالقوي، وقال ابن حِبان: يروي أشياء موضوعة كأنه المتعمد لها.

فصل

ولم يكن مِن هديه وسنته ج الصلاة على كُل ميت غائب.

---

(٨٧٥) رواه أبو داود (٣١٨٢)، والنسائي (٤/٤٣)، والطيالسي (٨٨٣)، وأحمد (٥/٣٦، ٣٨)، والطحاوي (١/٢٧٦).

(٨٧٦) رواه أحمد في المسند (١/٣٩٤، ٤١٥، ٤١٩، ٤٩٢)، والترمذي (١٠١١), وأبو داود (٣١٨٤).

(٨٧٧) رواه أبو داود (٣١٧٧).

(٨٧٨) رواه البخاري (٣/١٤٣)، ومسلم (٩٥٩)، وأبو داود (٣١٧٣).

(٨٧٩) رواه أبو داود (٣١٧٦)، والترمذي (١٠٢٠)، وابن ماجه (١٥٤٥).

فقد مات خلق كثير من المسلمين وهم غُيب، فلم يصل عليهم، وصح عنه: أنه صلى على النجاشي صلاته على الميت(٨٨٠)، فاختلف الناس في ذلك على ثلاثة طرق، أحدها: أن هذا تشريع منه، وسنةٌ للأمة الصلاة على كل غائب، وهذا قولُ الشافعي وأحمد في إحدى الروايتين عنه، وقال أبو حنيفة ومالك: هذا خاص به، وليس ذلك لغيره، قال أصحابهما: ومِن الجائز أن يكون رفع له سريره فصلى عليه وهو يرى صلاته على الحاضر المشاهد، وإن كان على مسافة من البعد، والصحابة وإن لم يروه، فهم تابعون للنبي ج في الصلاة. قالوا: ويدل على هذا، أنه لم ينقَل عنه أنه كان يصلي على كل الغائبين غيره، وتركُه سنة، كما أن ِفعله سنةٌ، ولا سبيل لأحد بعده إلى أن يعاين سرير الميت من المسافة البعيدة، ويرفع له حتى يصلي عليه، فَعِلم أن ذلك مخصوص به. وقد روي عنه، أنه صلى على معاوية بن معاوية الليثي وهو غائب(٨٨١)، ولكن لا يصح، فإن في إسناده العلاء بن زيد، ويقال: ابن زيد، قال علي بن المديني: كان يضع الحديث، ورواه محبوب بن هلال، عن عطاء بن أبي ميمونة عن أنس(٨٨٢) قال البخاري: لا يتابع عليه.

وقال شيخ الإِسلام ابن تيمية: الصواب: أن الغائب إن مات ببلد لم يصلّ عليه فيه، صلي عليه صلاة الغائب، كما صلى النبي ج على النجاشي، لأنه مات بين الكفار ولم يصل عليه، وإن صلي عليه حيثُ مات، لم يصل عليه صلاة الغائب، لأن الفرض قد سقط بصلاة المسلمين عليه، والنبي ج، صلى على الغائب، وتركه، وفِعلُه، وتركُه سنة، وهذا له موضع، وهذا له موضع، واللّه أعلم، والأقوال ثلاثة في مذهب أحمد، وأصحها: هذا التفصيلُ، والمشهور عند أصحابه: الصلاة عليه مطلقاً.

فصل

وصح عنه ج أنه قام للجنازة لما مرت به، وأمر بالقيامِ لها، وصح عنه أنه قعد،

---

(٨٨٠) أخرجه البخاري (١٦٣/٣)، ومسلم (٩٥١)، وأبو داود (٣٢٠٤)، والطيالسي (٢٣٠٠)، وابن ماجه (١٥٣٤)، والنسائي (٧٠/٤)، والترمذي (١٠٢٢).

(٨٨١) رواه البيهقي في السنن (٥٠/٤).

(٨٨٢) رواه البيهقي في السنن (٥١/٤).

فاخْتِلف في ذلك، فقيل: القيام منسوخ، والقعود آخر الأمرين(٨٨٣)، وقيل. بل الأمران جائزان، وفعلُه بيان للاستحباب، وتركُه بيان للجواز، وهذا أولى من ادعاء النسخ.

فصل

وكان من هديه ج، ألا يدفن الميت عند طلوع الشمس، ولا عند غروبها، ولا حين يقُوم قائم الظهيرة(٨٨٤) وكَانَ مِن هديه اللحد وتعميق القبر وتوسيعه مِن عِند رأس الميت ورجليه، ويذكر عنه، أنه كان إذا وضع الميت في القبر قال (بسْمِ اللهِ، وبِاللهِ، وعلى مِلةِ رسول الله). وفي رواية: (بِسْم اللَّهِ، وفي سبِيل اللهِ، وعلَى مِلةِ رسول اللهِ)(٨٨٥).

ويذكر عنه أيضاً أنه كان يحثُوا التراب على قبر الميت إذا دفِن مِنْ قِبلَ رأسِه ثلاثاً(٨٨٦).

وكان إذا فرغ من دفن الميت قام على قبره هو وأصحابه، وسألَ له التثبيت، وأمرهم أن يسْألُوا لَه التثبِيت(٨٨٧).

ولم يكن يجلس يقرأ عند القبر، ولا يلقن الميت كما يفعله الناس اليوم، وأما الحديث الذي رواه الطبراني في (معجمه) من حديث أبي أمامة، عن النبي ج: (إِذَا مات أحد مِنْ إِخْوانِكُم فَسوَّيْتم التراب علَى قَبْرِه، فليقم أحدكم علَى رأسِ قَبْرِهِ ثُم لِيقُلْ: يا فُلان، فَإِنه يسْمعه ولاَ يجيب، ثم يقُول: يا فلانَ بن فلانة، فإنه يسْتوي قَاعِداً، ثُم يقُول: يا فُلانَ بن فُلانة، فإنه يقولُ: أَرشِدنا يرْحمك الله ولَكِنْ لاَ تشْعرونَ، ثُم يقُولُ: اذْكُرْ ما خرجْت علَيهِ مِن الدنْيا: شهادةَ أَنْ لاَ إِله إلا الله، وأَنَ محمداً عَبْده ورسولُه، وأَنك رضِيت بِاللهِ رباً، وبالإِسْلاَمِ دِيناً، وبِمحمد نبِياً، وبِالْقُرْآن إماماً، فإن

---

(٨٨٣) أخرجه مسلم (٩٦٢)، وابن ماجه (١٥٤٤)، والطحاوي (٣٨٣/١)، والطيالسي (١٥٠).

(٨٨٤) أخرجه مسلم (٨٣١)، وأبو داود (٣١٩٢)، والنسائي (٨٢/٤)، والترمذي (١٠٣٠)، وابن ماجه (١٥١٩)، والطيالسي (١٠٠١)، وأحمد (١٥٢/٤).

(٨٨٥) رواه الترمذي (١٠٤٦)، وابن ماجه (١٥٥٠)، وأبو داود (٣٢١٣)، وأحمد (٤٩٩٠، ٥٢٣٣، ٥٣٧٠، ٦١١١)، والبيهقي (٥٥/٤).

(٨٨٦) أخرجه ابن ماجه (١٥٦٥).

(٨٨٧) رواه أبو داود (٣٢٢١)، والبيهقي (٥٦/٤).

منكَراً ونكِيراً يأخذُ كُل واحِدٍ مِنْهما بِيدِ صاحِبِهِ ويقُولُ: ٱنطَلِق بِنا ما نقْعد عِنْد منْ لقن حجته، فَيكونُ الله حجِيجه دونهما. فَقَالَ رجلٌ: يا رسولَ اللهِ! فَإِنْ لَمْ يعرِفْ أُمه؟ قَال: فَيْنسِبه إلى حواء: يا فُلان بن حواء)[٨٨٨]. فهذا حديث لا يصح رفعه، ولكن قال الأثرم: قلت لأبي عبد اللّه: فهذا الذي يصنعونه إذا دِفن الميت يقِف الرجلُ ويقول: يا فلان بن فلانة، اذكر ما فارقت عليه الدنيا: شهادةِ أن لا إله إلا الله. فقال: ما رأيت أحداً فعل هذا إلا أهل الشام، حين مات أبو المغيرة، جاء إنسان فقالَ ذلك، وكان أبو المغيرة يروي فيه عن أبي بكر بن أبي مريم، عن أشياخهم، أ م كانوا يفعلونه، وكان ابن عياش يروي فيه.

قلت: يريد حديث إسماعيل بن عياش هذا الذي رواه الطبراني عن أبى أمامة.

وقد ذكر سعيد بن منصور في (سننه) عن راشد بن سعد، وضمرة بن حبيب، وحكيم بن عمير، قالوا: إذا سوي على الميت قبره، وانصرف الناس عنه، فكانوا يستحِبون أن يقال للميت عند قبره: يا فلانُ! قل: لا إله إلاّ اللّه، أشهد أن لا إله إلا الله ثلاثَ مرات، يا فلانُ! قل: ربي الله وديني الإِسلام، نبيي محمد، ثم ينصرف.

فصل

ولم يكن من هديه ج، تعليةُ القبور ولا بناؤها بآجر، ولا بحجر ولَبِن، ولا تشييدها، ولا تطيينها، ولا بناءُ القباب عليها، فكُل هذا بدعة مكروهة، مخالفةٌ لهديه ج وقد بعثَ علي بن أبي طَالب رضي اللّه عنه إلىَ اليمن، ألا يدع تِمْثَالاً إلا طمسه، ولاَ قْبراً مشْرِفاً إلا سواه[٨٨٩]، فسنته ج تسويةُ هذه القبور المُشرفة كلها، و ى أن يجصص القبر، وأن يبنى عليه، وأن يكتب عليه[٨٩٠].

وكانت قبور أصحابه لا مشرِفة، ولا لاطئة، وهكذا كان قبره الكريم، وقبر صاحبيه، فقبره ج مسنم مْبطوح ببطحاء العرصة الحمراء لا مبني ولا مطين، وهكذا

---

(٨٨٨) ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (٤٥/٣).

(٨٨٩) رواه مسلم (٩٦٩)، والترمذي (١٠٤٩)، وأبو داود (٣٢١٨)، والنسائي (٨٨/٤)، والحاكم (٣٦٩/١)، والطيالسي (١٥٥)، وأحمد (٧٤١)(١٠٦٤).

(٨٩٠) أخرجه مسلم (٩٧٠)، وأبو داود (٣٢٢٦)، والنسائي (٨٦/٤)، وابن ماجه (١٥٦٣).

كان قبر صاحبيه[٨٩١].

وكان يعلم قبر منْ يريد تعرف قَبره بصخرة[٨٩٢].

فصل

و ى رسول اللّه ج عن اتخاذ القبورِ مساجد، وإيقادِ السرج عليها[٨٩٣]، واشتد يه في ذلك حتى لعن فاعله، و ى عن الصلاة إلى القُبور، و ى أمته أن يتخِذوا قبره عيداً، ولعن زوراتِ القبور وكان هديه أن لا تهان القبور وتوطأ، وألا يجلَس عليها، ويتكأ عليها[٨٩٤] ولا تعظم بحيث تتخذُ مساجِد فيصلى عندها وإليها، وتتخذ أعياداً وأوثاناً.

فصل

في هديه ج في زيارة القبور

كان إذا زار قبور أصحابه يزورها للدعاء لهم، والترحم عليهم، والاستغفارِ لهم، وهذه هي الزيارةُ التي سنها لأمته، وشرعها لهم، وأمرهم أن يقُولوا إذا زاروها: (السلام عليكُم أَهْلَ الديار مِن المُؤمِنين والمُسْلِمِين، وإنا إن شاءَ الله ِبكُمْ لاَحِقُون، نسْألُ الله لَنا ولَكُم العافِيةَ)[٨٩٥].

وكان هديه أن يقولَ ويفعلَ عند زيار ا، مِن جنس ما يقولُه عند الصلاة على الميت، من الدِعاءِ والترحمِ، والاستغفار. فَأبى المشركون إلا دعاءَ الميت والإِشراك به، والإِقسام على اللّه به، وسؤاله الحوائج، والاستعانة به، والتوجه إليه، بعكس هديه ج، فإنه هدي توحيد وإحسان إلى الميت، وهدي هؤلاء شرك وإساءة إلى نفوسهم، وإلى الميت، وهم ثلاثة أقسام: إما أن يدعوا الميت، أو يدعوا به، أو عنده، ويرون الدعاء عنده أوجب وأولى من الدعاء في المساجد، ومن تأمل هدي رسول اللّه ج وأصحابِه،

---

(٨٩١) أخرجه البخاري في صحيحه (٢٠٣/٣).

(٨٩٢) أخرجه أبو داود (٣٢٠٦)، والبيهقي (٣١٢/٣).

(٨٩٣) أخرجه أحمد (٢٢٩/١، ٢٨٧، ٣٢١، ٣٣٧)، وأبو داود (٣٢٣٦)، والترمذي (٣٢٠)، والنسائي (٩٤/٤، ٩٥)، وابن ماجه (١٥٧٥)، وابن حبان (٧٨٨).

(٨٩٤) رواه مسلم (٩٧١)، وأبو داود (٣٢٢٨)، والنسائي (٩٥/٤)، وابن ماجه (١٥٦٦).

(٨٩٥) رواه مسلم (٩٧٥)، والنسائي (٩٤/٤)، وأحمد (٣٥٣/٥، ٣٥٩، ٣٦٠).

تبين له الفرق بين الأمرين وباللّه التوفيق.

فصل

وكان من هديه ج، تعزية أهل الميت، ولم يكن مِن هديه أن يجتر للعزاء، ويقرأ له القرآن، لا عند قبره ولا غيره، وكُل هذا بدعة حادثة مكروهة.

وكان من هديه: السكونُ والرضى بقضاء الله، والحمد للّه، والاسترجاع، ويبرأ ممن خرق لأجل المُصيبة ثيابه، أو رفع صوته بالندب والنياحة، أو حلق لها شعره(٨٩٦).

وكان من هديه ج أن أهل الميت لا يتكلفون الطعام للناس، بل أمر أن يصنع الناس لهم طعاماً يرسلونه إليهم(٨٩٧) وهذا من أعظم مكارم الأخلاق والشيم، والحمل عن أهل الميت، فإ م في شغل بمصا م عن إطعام الناس.

وكان من هديه ج، ترك نعي الميت، بل كان ينهى عنه، ويقول: هو مِن عمل الجاهلية، وقد كرِه حذيفةُ أن يعلم به أهلُه الناس إذا مات وقال: أخاف أن يكون من النعي(٨٩٨).

فصل

وكان من هديه ج، في صلاة الخوف، أن أباح الله سبحانه وتعالى قصر أركان الصلاة وعددِها إذا اجتمع الخوف والسفر، وقصر العدد وحده إذا كان سفر لا خوف معه، وقصر الأركان وحدها إذا كان خوف لا سفر معه وهذا كان من هديه ج، وبه تعلم الحِكمة في تقييد القصر في الآية بالضرب في الأرض والخوف.

وكان من هديه ج في صلاة الخوف، إذا كان العدو بينه وبين القبلة، أن يصف المسلمين كلهم خلفَه، ويكبر ويكبرون جميعاً، ثم يركع فيركعون جميعاً، ثم يرفع ويرفعون جميعاً معه، ثم ينحدِر بالسجود والصف الذي يليه خاصة، ويقوم الصف المؤخر مواجِه العدو، فإذا فرغ من الركعة الأولى، و َض إلى الثانية، سجد الصف المؤخر بعد قيامه سجدتين، ثم قاموا، فتقدموا إلى مكان الصف الأول، وتأخر الصف

---

(٨٩٦) أخرجه البخاري (١٣٢/٣، ١٣٣).

(٨٩٧) أخرجه الشافعي (٢٠٨/١)، وأحمد (٢٠٥/١)، وأبو داود (٣١٣٢)، والترمذي (٩٩٨)، وابن ماجه (١٦١٠)، والدارقطني ص(١٩٤، ١٩٧)، والبيهقي (٦١/٤).

(٨٩٨) أخرجه أحمد (٤٠٦/٥)، والترمذي (٩٨٦)، وابن ماجه (١٤٧٦)، والبيهقي (٧٤/٤).

الأولُ مكانهم لتحصلَ فضيلةُ الصف الأول للطائفتين، وليدرك الصف الثاني مع النبي ج السجدتين في الركعة الثانية، كما أدرك الأول معه السجدتين في الأولى، فتستوي الطائفتان فيما أدركوا معه، وفيما قَضَوْا لأنفسهم، وذلك غايةُ العدل، فإذا ركع، صنع الطائفتان كما صنعوا أول مرة فإذا جلس للتشهد، سجد الصف المؤخر سجدتين، ولحقوه في التشهد، فيسلم م جميعاً(٨٩٩).

وإن كان العدو في غير جهة القبلة، فإنه كان تارةً يجعلُهم فِرقتين: فِرقةً بإزاء العدو، وفرقةً تصلي معه، فتصلي معه إحدى الفرقتين ركعةً، ثم تنصرف في صلا ا إلى مكان الفرقة الأخرى، وتجيءُ الأخرى إلى مكان هذه، فتصلي معه الركعة الثانية، ثم تسلم، وتقضي كل طائفة ركعةً ركعةً بعد سلام الإمام(٩٠٠).

وتارة كان يصلي بإحدى الطائفتين ركعة، ثم يقوم إلى الثانية، وتقضي هي ركعة وهو واقف، وتسلم قبل ركوعه، وتأتي الطائفة الأخرى، فتصلي معه الركعة الثانية، فإذا جلس في التشهد، قامت، فقضت ركعةً وهو ينتظرها في التشهد، فإذا تشهدت، يسلم م(٩٠١).

وتارة كان يصلي بإحدى الطائفتين ركعتين، فتسلم قبله، وتأتي الطائفة الأخرى، فيصلي م الركعتين الأخيرتين، ويسلم م، فتكون له أربعاً، ولهم ركعتين ركعتين(٩٠٢).

وتارة كان يصلي بإحدى الطائفتين ركعتين، ويسلم م، وتأتي الأخرى، فتصلي م ركعتين، ويسلم فيكون قد صلى م بكل طائفة صلاة(٩٠٣).

وتارة كان يصلي بإحدى الطائفتين ركعةَ، فتذهب ولا تقضي شيئاً، وتجيء الأخرى، فيصلي م ركعة، ولا تقضي شيئاً، فيكون له ركعتان، ولهم ركعة

(٨٩٩) أخرجه أبو داود (١٢٣٦)، والنسائي (١٧٧/٣، ١٧٨).

(٩٠٠) أخرجه البخاري (٣٢٩/٧)، ومسلم (٨٣٩)، وأبو داود (١٢٤٣)، والترمذي (٥٦٤)، والنسائي (١٧١/٣).

(٩٠١) أخرجه مالك في الموطأ (١٨٣/١)، والبخاري (٣٢٥/٧، ٣٢٦)، ومسلم (٨٤٢)، وأبو داود (١٢٣٨).

(٩٠٢) أخرجه البخاري (٣٣١/٧)، ومسلم (٨٤٣).

(٩٠٣) أخرجه النسائي (١٧٨/٢)، والدارقطني (١٨٦/١)، والبيهقي (٢٩٥/٣).

ركعة[٩٠٤]، وهذه الأوجه كُلُها تجوز الصلاة ا.

قال الإمام أحمد: كل حديث يروى في أبواب صلاة الخوف، فالعمل به جائز.

وقال: ستةُ أوجه أو سبعة، تروى فيها، كُلها جائزة، وقال الأثرم: قلت لأبي عبد اللّه: تقولُ بالأحاديث كلها، كلّ حديثٍ في موضعه، أو تختار واحداً منها؟ قال: أنا أقولُ: من ذهب إليها كلها، فحسن. وظاهر هذا، أنه جوز أن تصلي كل طائفة معه ركعةً ركعةً، ولا تقضي شيئاً، وهذا مذهب ابن عباس، وجابر بن عبد اللّه، وطاووس، ومجاهد، والحسن، وقتادة، والحكم، وإسحاق بن راهويه. قال صاحب (المغني): وعموم كلام أحمد يقتضي جواز ذلك، وأصحابنا ينكرونه.

وقد روى عنه ج في صلاة الخوف صِفات أُخر، ترجع كلها إلى هذه وهذه أُصولُها، وربما اختلف بعض ألفاظِها، وقد ذكرها بعضهم عشر صفات، وذكرها أبو محمد بن حزم نحو خمس عشرة صفة، والصحيح: ما ذكرناه أولاً، وهؤلاء كلما رأوا اختلاف الرواة في قصة، جعلوا ذلك وجوهاً من فعل النبي ج، وإنما هو من اختلاف الرواة. واللّه أعلم.

---

(٩٠٤) أخرجه النسائي (١٦٩/٢)، وأحمد في المسند (٢٠٦٣، ٣٣٦٤)، وأبو داود (١٨٢/١)، والحاكم (٣٣٥/١).

فصل

في هَدْيه ج في الصدقة والزكاة

هديه في الزكاة، أكملُ هدى في وقتها، وقدرِها، ونِصا ا، ومن تجِب عليه، ومصرِفها. وقد راعى فيها مصلحةَ أربابِ الأموال، ومصلحة المساكين، وجعلها الله سبحانه وتعالى طُهرةً للمال ولصاحبه، وقيد النعمة ا على الأغنياء، فما زالت النعمةُ بالمال على من أدى زكاته، بل يحفظُه عليه وينميه له، ويدفع عنه ا الآفاتِ، ويجعلُها سوراً عليه، وحِصناً له، وحارساً له.

ثم إنه جعلها في أربعة أصناف من المال: وهى أكثر الأموال دوراناً بين الخلق، وحاجتهم إليها ضرورية.

أحدها: الزرع والثمار.

الثانى: يمةُ الأنعام: الإبل، والبقر، والغنم.

الثالث: الجوهران اللذان ما قِوام العالم، وهما الذهب والفضة.

الرابع: أموالُ التجارة على اختلاف أنواعها.

ثم إنه أوجبها مرةً كل عام، وجعل حول الزروع والثمار عند كمالِها واستوائها، وهذا أعدلُ ما يكون، إذ وجوبها كل شهر أو كُل جمعة يضر بأرباب الأموال، ووجوبها في العمر مرة مما يضر بالمساكين، فلم يكن أعدلَ مِن وجو ا كُل عام مرة.

ثم إنه فاوت بين مقادير الواجب بحسب سعى أرباب الأموال في تحصيلها، وسهولةِ ذلك، ومشقته، فأوجب الخُمس فيما صادفه الإنسان مجموعاً محصلاً من الأموال، وهو الركاز(١). ولم يعتبر له حولاً، بل أوجب فيه الخُمس متى ظفر به.

وأوجب نصفه وهو العشر فيما كانت مشقةُ تحصيله وتعبه وكُلفته فوق ذلك، وذلك في الثمار والزروع التى يباشر حرث أرضها وسقيها وبذرها، ويتولى الله سقيها مِن عنده بلا كُلفة من العبد، ولا شراء ماءٍ، ولا إثارة بئرٍ ودولابٍ.

وأوجب ِنصف العشر، فيما تولى العبد سقيه بالكُلفة، والدوالى، والنواضِح وغيرها.

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ (٨٦٨/٢، ٨٦٩)، والبخاري (٢٨٩/٣)، ومسلم (١٧١٠)، والترمذي (٦٤٢)، (١٣٧٧)، وأبو داود (٣٠٨٥)، والنسائي (٤٥/٥).

وأوجب نِصف ذلك، وهو ربع العشر، فيما كان النماء فيه موقوفاً على عمل متصلٍ مِن رب المال، بالضرب في الأرض تارة، وبالإدارة تارة، وبالتربص تارة، ولا ريب أن كُلفة هذا أعظم من كُلفة الزرع والثمار، وأيضاً فإن نمو الزرع والثمار أظهر وأكثر من نمو التجارة، فكان واجبها أكثر من واجب التجارة، وظهور النمو فيما يسقى بالسماء والأ ار، أكثر مما يسقى بالدوالى والنواضح، وظهوره فيما وجد محصلاً مجموعاً، كالك ، أكثر وأظهر من الجميع.

ثم إنه لما كان لا يحتمل المواساةَ كل مال وإن قل، جعل للمال الذى تحتمله المواساة نصباً مقدرةً المواساة فيها، لا تجحِف بأرباب الأموال، وتقع موقِعها من المساكين، فجعل للورِق مائتى درهم[1]، وللذهب عشرين مثقالاً، وللحبوبِ والثمار خمسةَ أوسق[2]، وهى خمسة أحمال من أحمال إبل العرب، وللغنم أربعين شاة، وللبقر ثلاثين بقرة، وللإبل خمساً، لكن لما كان نِصا ا لا يحتمل المواساة من جنسها، أوجب فيها شاة. فإذا تكررت الخمس خمس مرات وصارت خمساً وعشرين، احتمل نصابها واحداً منها، فكان هو الواجب.

ثم إنه لما قَدر سِن هذا الواجب في الزيادة والنقصان، بحسب كثرة الإبل وقِلتِها من ابن مخاض، وبنت مخاض، وفوقه ابن لَبون، وبنت لَبون، وفوقه الحِق والحِقة، وفوقَه الجَذَع والجَذَعة، وكلما كثُرت الإبلُ، زاد السن إلى أن يصل السن إلى منتهاه، فحينئذٍ جعل زيادة عدد الواجب في مقابلة زيادة عدد المال.

فاقتضت حكمته أن جعل في الأموال قَدراً يحتمل المواساة، ولا يجحِف ا، ويكفى المساكين، ولا يحتاجون معه إلى شئ، ففرض في أموال الأغنياء ما يكفى الفقراء، فوقع الظلم من الطائفتين، الغني يمنع ما وجب عليه، والآخذ يأخذ ما لا يستحقه، فتولد من بين الطائفتين ضرر عظيم على المساكين وفاقةٌ شديدة، أوجبت لهم أنواع الحيل والإلحاف في المسألة.

والرب سبحانه تولى قَسم الصدقة بنفسه، وجزأها ثمانيةَ أجزاء، يجمعها صِنفان من الناس، أحدهما: من يأخذ لحاجة، فيأخذ بحسب شدة الحاجة، وضعفها، وكثرتها،

---

(١) أخرجه الترمذي (٦٢٠)، وأبو داود (١٥٧٤)، وابن ماجه (١٧٩٠).
(٢) أخرجه مالك في الموطأ (٣٤٤/١)، والبخاري (٢٥٥/٣)، ومسلم (٩٧٩).

وقلتها، وهم الفقراءُ والمساكين، وفى الرقاب، وابن السبيل. والثانى: من يأخذ لمنفعته وهم العاملون عليها، والمؤلفةُ قلوبهم، والغارمون لإصلاح ذاتِ البين، والغزاةُ في سبيل الله، فإن لم يكن الآخِذُ محتاجاً، ولا فيه منفعة للمسلمين، فلا سهم له في الزكاة.

فصل

في مَن هو أهل لأخذ الزكاة

وكان من هديه ج إذا علم من الرجل أنه مِن أهل الزكاة، أعطاه، وإن سأله أحد من أهل الزكاة ولم يعرِف حاله، أعطاه بعد أن يخبره أنه لا حظ فيها لِغنى ولا لِقوى مكتسِب[1].

وكان يأخذها من أهلها، ويضعها في حقها.

وكان من هديه، تفريق الزكاة على المستحقين الذين في بلد المال، وما فضلَ عنهم حمِلَت إليه، ففرقها هو ج، ولذلك كان يبعث سعاته إلى البوادى، ولم يكن يبعثُهم إلى القُرى، بل أمر معاذ بن جبل أن يأخذ الصدقة من أغنياء أهل اليمن، ويعطيها فقراءهم، ولم يأمره بحملها إليه.

ولم يكن من هديه أن يبعث سعاته إلا إلى أهل الأموال الظاهرة مِن المواشى والزروع والثمار، وكان يبعثُ الخارِص فيخرص على أرباب النخيل تمر نخيلهم، وينظر كم يجئ منه وسقاً، فَيحسِب عليهم من الزكاة بقدره[2]، وكان يأمر الخارِص أن يدع لهم الثلثَ أو الربع، فلا يخرصه عليهم[3] لما يعرو النخيلَ مِن النوائب، وكان هذا الخرص لكى تحصى الزكاةُ قبل أن تؤكل الثمار وتصرم، وليتصرف فيها أربا ا بما شاؤوا، ويضمنوا قدر الزكاة، ولذلك كان يبعث الخارِص إلى من ساقاه من أهل خيبر وزارعه، فيخرص عليهم الثمار والزروع، ويضمنهم شطرها، وكان يبعثُ إليهم عبد الله بن رواحة، فأرادوا أن يرشوه، فقال عبد الله: تطعمونى السحت؟، واللهِ لقد جئتكم من عند أحب الناس إلى، ولأنتم أبغض إلى من عِدِتكم مِن القِردةِ والخنازير،

---

(١) أخرجه أبو داود (١٦٣٣)، والنسائي (٩٩/٥، ١٠٠).

(٢) رواه الشافعي في مسنده (٢٣١/١، ٢٣٢)، وأبو داود (١٦٠٣)، والترمذي (٦٤٤)، وابن ماجه (١٨١٩)، والبيهقي (١٢٢/٤).

(٣) أخرجه أبو داود (١٦٠٥)، والترمذي (٦٤٢)، والنسائي (٤٢/٥)، وابن حبان (٧٩٨).

ولا يحمِلُنى بغضى لكم وحبى إياه، أن لا أعدل عليكم، فقالوا: ـذا قامت السموات والأرض[١].

ولم يكن من هديه أخذُ الزكاة من الخيل، والرقيق، ولا البغال، ولا الحمير، ولا الخضروات ولا المباطخ والمقاتى والفواكه التى لا تكال ولا تدخر إلا العنب والرطب فإنه كان يأخذ الزكاة منه جملة ولم يفرق بين ما يبس منه وما لم ييبس.

فصل

في زكاة العسل وما ورد فيه

واختلف عنه ج في العسل، فروى أبو داود من حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، قال: جاء هلالٌ أحد بنى متعان إلى رسول الله ج بعشور نحل له، وكان سأله أن يحمى وادياً يقال له (سلَبة)، فحمى له رسول الله ج ذلك الوادى، فلما ولى عمر ابن الخطاب رضى الله عنه، كتب إليه سفيانُ ابن وهب يسأله عن ذلك، فكتب عمر: إن أدى إليك ما كان يؤدى إلى رسول الله ج مِن عشور نحله، فاحمِ له (سلَبة)، وإلا فإنما هو ذُباب غيثٍ يأكلُه من يشاء[٢].

وفى رواية في هذا الحديث: (مِنْ كُل عشر ِقربٍ ِقربة)[٣].

وروى ابن ماجه في سننه من حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، أنه أخذَ ِمن العسل العشر[٤].

وفى مسند الإمام أحمد، عن أبى سيارة المتعى، قال: قلت: يا رسول الله؛ إن لى نحلاً. قال: (أد العشر). قلت: يا رسول الله؛ احمِها لى، فحماها لى[5].

وروى عبد الرزاق، عن عبد الله بن محررٍ عن الزهرى، عن أبى سلمة، عن أبى هريرة، قال: كتب رسولُ الله ج إلى أهل اليمن، أن يؤخذَ ِمن العسل العشر[٦].

---

(١) رواه مالك في الموطأ (٧٠٣/٢، ٧٠٤)، وأبو داود (٣٤١٠)، وابن ماجه (١٨٢٠).
(٢) رواه أبو داود (١٦٠٠)(١٦٠١)(١٦٠٢)، والنسائي (٤٦/5).
(٣) أخرجه أبو داود (١٦٠٢)، وأبو عبيد القاسم بن سلام في الأموال ص(٥٩٨).
(٤) أخرجه ابن ماجه (١٨٢٤).
(5) رواه أحمد في المسند (٢٣٦/٤)، وابن ماجه (١٨٢٣)، والطيالسي (١٧٤/١، 175)، والبيهقي (١٢٦/٤)، وعبد الرزاق (٦٩٧٣).
(٦) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (٦٩٧٢)، والبيهقي (١٢٦/٤).

قال الشافعى: أخبرنا أنس بن عياض، عن الحارث بن عبد الرحمن بن أبى ذباب، عن أبيه، عن سعد بن أبى ذُبابذ قال: قدِمت على رسول الله ج، فأسلمت ثم قلت: يا رسول الله؛ اجعل لقومى من أموالهم ما أسلموا عليه، ففعل رسولُ الله ج، واستعملنى عليهم، ثم استعملنى أبو بكر، ثم عمر رضى الله عنهما. قال: وكان سعد من أهل السراِة، قال: فكلمت قومى في العسل. فقلت لهم: فيه زكاة، فإنه لا خير في ثمرة لا تزكى. فقالوا: كم ترى؟ قلت: العشر، فأخذت منهم العشر، فلقيت عمر بن الخطاب رضى الله عنه، فأخبرته بما كان. قال: فقبضه عمر، ثم جعل ثمنه في صدقات المسلمين[١]. ورواه الإمام أحمد، ولفظه للشافعى.

واختلف أهلُ العلم في هذه الأحاديث وحكمها، فقال البخارى: ليس في زكاة العسل شئ يصح، وقال الترمذى: لا يصِح عن النبى ج في هذا الباب كثير شئ. وقال ابن المنذر: ليس في وجوب صدقة العسل حديث يثبت عن رسول الله ج ولا إجماع، فلا زكاة فيه، وقال الشافعى: الحديثُ في أن في العسل العشر ضعيف، وفى أنه لا يؤخذ منه العشر ضعيف إلا عن عمر ابن عبد العزيز.

قال هؤلاء: وأحاديثُ الوجوب كلها معلولة، أما حديث ابن عمر، فهو من رواية صدقة بن عبد الله بن موسى بن يسار، عن نافع عنه، وصدقة، ضعفه الإمام أحمد، ويحيى بن معين، وغيرهما، وقال البخارى: هو عن نافع، عن النبى ج مرسل، وقال النسائى صدقة ليس بشىء، وهذا حديث منكر.

وأما حديث أبى سيارة المتعى، فهو من رواية سليمان بن موسى عنه، قال البخارى: سليمان بن موسى لم يدرك أحداً من أصحاب رسول الله ج.

وأما حديث عمرو بن شعيب الآخر، أن النبى ج أخذ من العسل العشر، ففيه أسامة بن زيد بن أسلم يرويه عن عمرو، وهو ضعيف عندهم، قال ابن معين: بنو زيد ثلاثتهم ليسوا بشىء، وقال الترمذى: ليس في ولد زيد بن أسلم ثقة.

وأما حديث الزهرى، عن أبى سلمة، عن أبى هريرة: فما أظهر دلالته لو سلم من عبد الله ابن محرر راويه عن الزهرى، قال البخارى في حديثه هذا: عبد الله بن محرر

---

(١) أخرجه الشافعي في مسنده (١/٢٤٠، ٢٤١)، وفي الأم (٢/٣٣)، وأحمد (٤/٧٩)، والبيهقي (٤/١٢٧)، وابن أبي شيبة (٣/٢٠)، وأبو عبيد في الأموال (٤٩٦)(٤٩٧).

متروك الحديث، وليس في زكاة العسل شىء يصح.

وأما حديث الشافعى رحمه الله، فقال البيهقى: رواه الصلت بن محمد، عن أنس بن عياض، عن الحارث بن أبى ذباب، عن منير بن عبد الله، عن أبيه، عن سعد بن أبى ذباب، وكذلك رواه صفوان ابن عيسى، عن الحارث بن أبى ذباب. قال البخارى: عبد الله والد منير، عن سعد بن أبى ذباب، لم يصح حديثه، وقال على بن المدينى: منير هذا لا نعرفه إلا في هذا الحديث، كذا قال لى. قال الشافعى: وسعد بن أبى ذباب، يحكى ما يدل على أن رسول الله ج لم يأمره بأخذ الصدقة من العسل، وإنما هو شىء رآه فتطوع له به أهله. قال الشافعى: واختيارى أن لا يؤخذ منه، لأن السنن والآثار ثابتة فيما يؤخذ منه، وليست ثابتة فيه فكأنه عفو.

وقد روى يحيى بن آدم، حدثنا حسين بن زيد، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن على رضى الله عنه، قال: ليس في العسل زكاةٌ.

قال يحيى: وسئل حسن بن صالح عن العسل؟ فلم ير فيه شيئاً. وذكر عن معاذ أنه لم يأخذ من العسل شيئاً. قال الحُميدى: حدثنا سفيان، حدثنا إبراهيم بن ميسرة، عن طاووس، عن معاذ بن جبل، أنه أتى بوقص البقر والعسل، فقال معاذ: كلاهما لم يأمرنى فيه رسول الله ج بشىء[1].

وقال الشافعى: أخبرنا مالك، عن عبد الله بن أبى بكر، قال: جاءنا كتاب من عمر بن عبد العزيز رحمه الله إلى أبى وهو بمنى، أن لا يأخذ من الخيل ولا من العسل صدقة[2]. وإلى هذا ذهب مالك، والشافعى.

وذهب أحمد، وأبو حنيفة، وجماعة، إلى أن في العسل زكاة، ورأوا أن هذه الآثار يقَوى بعضها بعضاً، وقد تعددت مخارجها، واختلفت طُرقها، ومرسلُها يعضد بمسندها. وقد سِئل أبو حاتم الرازى، عن عبد الله والد منير، عن سعد بن أبى ذباب، يصح حديثه؟ قال: نعم. قال هؤلاء: ولأنه يتولد من نور الشجر والزهر، ويكال ويدخر، فوجبت فيه الزكاة كالحبوب والثمار. قالوا: والكلفة في أخذه دون الكلفة في الزرع والثمار، ثم قال أبو حنيفة: إنما يجب فيه العشر إذا أُخِذ من أرض العشر، فإن

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (٦٩٦٤)، والبيهقي (١٢٧/٤).

(٢) رواه مالك في الموطأ (٢٧٧/١، ٢٧٨).

أُخِذ من أرض الخراج، لم يجب فيه شئ عنده، لأن أرض الخراج قد وجب على مالكها الخراج لأجل ثمارها وزرعها، فلم يجب فيها حق آخر لأجلها، وأرض العشر لم يجب في ذمته حق عنها، فلذلك وجب الحق فيما يكون منها.

وسوى الإمام أحمد بين الأرضين في ذلك، وأوجبه فيما أُخِذَ مِن ملكه أو موات، عشرية كانت الأرض أو خراجية.

ثم اختلف الموجِبون له: هل له نصاب أم لا؟ على قولين. أحدهما: أنه يجب في قليله وكثير، وهذا قول أبى حنيفة رحمه الله، والثانى: أن له نصاباً معيناً، ثم اختلف في قدره، فقال أبو يوسف: هو عشرة أرطال

وقال محمد بن الحسن: هو خمسة أفراق، والفرق ستة وثلاثون رطلاً بالعراقى. وقال أحمد: نصابه عشرة أفراق، ثم اختلف أصحابه في الفرق، على ثلاثة أقوال أحدها: أنه ستون رطلاً، والثانى: أنه ستة وثلاثون رطلاً.

والثالث ستة عشر رطلاً، وهو ظاهر كلام الإمام أحمد، والله أعلم.

فصل

وكان ج إذا جاءه الرجل بالزكاة، دعا له فتارة يقول: (اللهم بارك فيه وفى أبله)[(١)]. وتارة يقول (اللهم صل عليه)[(٢)]. ولم يكن من هديه أخذ كرائم الأموال في الزكاة بل وسط المال، ولهذا ى معاذاً عن ذلك[(٣)].

فصل

في نهى المتصدق أن يشترى صدقته

وكان ج ينهى المتصدق أن يشترى صدقته[(٤)]، وكان يبيح للغنى أن يأكل من الصدقة إذا أهداها إليه الفقير، وأكل ج مِن لحم تصدق به على بريرةَ وقال: (هو علَيها صدقَةٌ ولنا مِنها هدِية)[(٥)].

---

(١) رواه النسائي (٣٠/٥).

(٢) رواه البخاري (٢٨٦/٣)، ومسلم (١٠٧٨)، وأبو داود (١٥٩٠)، والنسائي (٣١/٥).

(٣) أخرجه البخاري (٢٥٥/٣)، ومسلم (١٩).

(٤) أخرجه مالك (٢٨٢/١)، والبخاري (٣٠٤/٥)، ومسلم (١٦٢١).

(٥) رواه أحمد في المسند (١٢٣/٦، ١٧٩)، والبخاري (٤٨٢/٩)، ومسلم (١٥٠٤)، ومالك في

وكان أحياناً يستدين لمصالح المسلمين على الصدقة، كما جهز جيشاً فَنِفدتِ الإبل، فأمر عبد الله بن عمرو أن يأخذ من قلائص الصدقة[١]، وكان يسِم إبل الصدقةِ بيده[٢]، وكان يسِمها في آذا ا.

وكان إذا عراه أمر، استسلف الصدقة من أربا ا، كما استسلف من العباس رضى الله عنه صدقة عامين[٣].

فصل

في هَدْيه ج في زكاة الفطر

فرضها رسولُ الله ج على المسلم، وعلى من يمونه مِن صغِيرٍ وكَبِير، ذَكَرٍ وأُنثَى، حر وعبدٍ، صاعاً مِن تمرٍ، أو صاعاً مِن شعِيرٍ، أو صاعاً مِن أَقِطٍ، أو صاعاً مِن زبِيبٍ[٤].

وروى عنه: أو صاعاً من دقيق، وروى عنه: نصف صاع من بر[٥].

والمعروف: أن عمر بن الخطاب جعل نصف صاع من بر مكان الصاع من هذه الأشياء، ذكره أبو داود[٦].

وفى (الصحيحين) أن معاوية هو الذى قَوم ذلك[٧]، وفيه عن النبى ج آثار مرسلة، ومسندة، يقوى بعضها بعضاً.

فمنها: حديث عبد الله بن ثعلبة أو ثعلبة بن عبد الله بن أبى صعير عن أبيه قال: قال رسول الله ج: (صاع مِن بر أو قَمح على كُل اثْنين) رواه الإمام أحمد وأبو

=

الموطأ (٥٦٢/٢).

(١) أخرجه أبو داود (٣٣٥٧)، وأحمد (٧٠٢٥)، والحاكم (٥٦/٣، ٥٧).

(٢) أخرجه البخاري (٢٩٠/٣)، ومسلم (٢١١٩).

(٣) أخرجه أبو داود (١٦٢٤)، وأحمد (١٠٤/١)، والترمذي (٦٧٩)، وابن ماجه (١٧٩٥)، والدارقطني (١٢٣/٢)، والبيهقي (١١١/٤).

(٤) أخرجه مالك في الموطأ (٢٨٤/١)، والبخاري (٢٩٢/٣)، ومسلم (٩٨٤).

(٥) رواه أبو داود (١٦١٨)، والنسائي (٥٢/٥).

(٦) أخرجه أبو داود (١٦١٤).

(٧) رواه البخاري (٢٩٥/٣، ٢٩٧)، ومسلم (٩٨٥)، والنسائي (٥٣/٥).

داود[١].

وقال عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، أن النبى ج بعث منادياً في فِجاج مكة: (ألاَ إن صدقَة الفِطْرِ واجِبةٌ على كُل مسلِم، ذَكَرٍ أو أُنثَى، حر أو عبدٍ، صغِيرٍ أو كَبِيرٍ، مدانِ مِن قَمحٍ أو سِواه صاعاً مِن طَعام)[٢] قال الترمذى: حديث حسن غريب.

وروى الدارقطنى من حديث ابن عمر رضى الله عنهما، أن رسول الله ج، أمر عمرو بن حزمٍ في زكَاةِ الفِطْرِ بِنصفِ صاعٍ مِن حِنطَةٍ[٣]. وفيه سليمان بن موسى، وثقه بعضهم وتكلم فيه بعضهم.

قال الحسن البصرى: خطب ابن عباس في آخر رمضانَ على منبر البصرة، فقال: أخرِجوا صدقَةَ صومِكُم، فكأن الناس لم يعلَموا. فَقَالَ: من ههنا مِن أهلِ المَدِينةِ؟ قُوموا إلى إخوانِكُم فَعلموهم فإنهم لاَ يعلَمونَ، فَرض رسولُ اللهِ ج هذِهِ الصدقَةَ صاعاً مِن تمرٍ، أو شعِيرٍ، أو نصف صاعٍ مِن قَمحٍ علَى كُل حر، أو مملُوكٍ، ذَكَرٍ أو أُنثَى، صغِيرٍ أو كَبِيرٍ، فلما قَدِم على رضِى الله عنه رأى رخص السعرِ قَالَ: قَد أوسع الله علَيكُم، فَلَو جعلْتموه صاعاً مِن كُل شىءٍ). رواه أبو داود وهذا لفظه، والنسائى وعنده فقال على: أما إذ أوسع الله علَيكُم، فَأَوسِعوا، اجعلُوها صاعاً مِن بر وغَيره[٤]. وكان شيخنا رحمه الله: يقوى هذا المذهب ويقول: هو قياس قول أحمد في الكفارات، أن الواجب فيها من البر نصف الواجب من غيره.

فصل

في هَدْيه ج في وقت إخراج هذه الصدقة

وكان من هديه ج إخراج هذه الصدقة قبلَ صلاة العيد، وفى السنن عنه: أنه قال: (من أداها قَبلَ الصلاة، فَهى زكَاةٌ مقْبولَة، ومن أداها بعد الصلاة فَهى صدقَةٌ مِن

---

(١) أخرجه أحمد في المسند (٤٣١/٥، ٤٣٢)، وأبو داود (١٦١٩)(١٦٢٠)(١٦٢١)، والطحاوي (٤٥/٢)، والدارقطني (١٤٧/٢)، وعبد الرزاق (٥٧٨٥)، والحاكم (٢٧٩/٣).
(٢) أخرجه الترمذي (٦٧٤).
(٣) أخرجه الدارقطني (١٤٥/٢).
(٤) أخرجه أبو داود (١٦٢٢)، والنسائي (٥٢/٥).

الصدقاتِ)[١].

وفى (الصحيحين)، عن ابن عمر، قال: أمر رسولُ الله ج ِبزكَاةِ الفِطْرِ أنْ تؤدى قَبلَ خروجِ الناسِ إلى الصلاة[٢].

ومقتضى هذين الحديثين: أنه لا يجوز تأخيرها عن صلاة العيد، وأ ا تفوت بالفراغ مِن الصلاة، وهذا هو الصواب، فإنه لا معارِض لهذين الحديثين ولا ناسخ، ولا إجماع يدفع القولَ ما، وكان شيخنا يقوى ذلك وينصره، ونظيره ترتيب الأُضحية على صلاة الإمام، لا على وقتها، وأن من ذبح قبلَ صلاة الإمام، لم تكن ذبيحته أُضحيةً بل شاة لحم. وهذا أيضاً هو الصواب في المسألة الأخرى، وهذا هدى رسول الله ج في الموضعين.

فصل

في هَدْيه ج في تخصيص المساكين بها

وكان من هديه ج تخصيص المساكين ذه الصدقة، ولم يكن يقسِمها على الأصناف الثمانية قبضةً قبضةً، ولا أمر بذلك، ولا فعله أحد من أصحابه، ولا من بعدهم، بل أحد القولين عندنا: أنه لا يجوز إخراجها إلا على المساكين خاصة، وهذا القولُ أرجح من القول بوجوب قسمتها على الأصناف الثمانية.

فصل

في هَدْيه ج في صدقة التطوع

كان ج أعظم الناس صدقةً بما ملكت يده، وكان لا يستكِثر شيئاً أعطاه للهِ تعالى، ولا يستقِله، وكان لا يسألُه أحد شيئاً عنده إلا أعطاه، قليلاً كان أو كثيراً، وكان عطاؤه عطاء من لا يخاف الفقر، وكان العطاءُ والصدقةُ أحب شيءٍ إليه، وكان سروره وفرحه بما يعطيه أعظم من سرور الآخِذِ بما يأخذه، وكان أجود الناس بالخير،

---

(١) أخرجه أبو داود (١٦٠٩)، وابن ماجه (١٨٢٧)، والدارقطني ص(٢١٩)، والحاكم (٤٠٩/١).

(٢) رواه البخاري (٢٩١/٣)، ومسلم (٩٨٦)، والترمذي (٦٧٧)، وأبو داود (١٦١٠)، والنسائي (٥٤/٥).

يمينه كالريح المرسلة.

وكان إذا عرض له محتاج، آثره على نفسه، تارةً بطعامه، وتارةً بلباسه.

وكان ينوع في أصناف عطائه وصدقته، فتارةً بالهبة، وتارةً بالصدقة، وتارةً بالهدية، وتارةً بشراءِ الشىء ثم يعطى البائع الثمن والسلعة جميعاً، كما فعل ببعير جابر[١] وتارة كان يقترض الشئ، فيرد أكثر منه، وأفضل وأكبر[٢]، ويشترى الشىء، فيعطى أكثر من ثمنه، ويقبل الهدية ويكافئُ عليها بأكثر منها أو بأضعافها، تلطـفاً وتنوعاً في ضروب الصدقة والإحسان بكل ممكن، وكانت صدقُته وإحسانه بما يملكُه، وبحاله، وبقوله، فيخرِج ما عنده، ويأمر بالصدقة، ويحض عليها، ويدعو إليها بحاله وقوله، فإذا رآه البخيلُ الشحيح، دعاه حالُه إلى البذل والعطاء، وكان من خالطَه وصحِبه، ورأى هديه لا يملِك نفسه من السماحة والندى.

وكان هديه ج يدعو إلى الإحسان والصدقةِ والمعروف، ولذلك كان ج أشرح الخلق صدراً، وأطيبهم نفساً، وأنعمهم قلباً. فإن ِللصدقة وفِعل المعروف تأثيراً عجيباً في شرح الصدر، وانضاف ذلك إلى ما خصه الله بِهِ من شرح صدره بالنبوة والرسالة، وخصائصها وتوابعها، وشرح صدره حساً وإخراج حظ الشيطان منه.

فصل

في أسباب شرح الصدور وحصولها على الكمال له ج

فأعظم أسباب شرح الصدر: التوحيد وعلى حسب كماله، وقوته، وزيادته يكونُ انشراح صدر صاحبه. قال الله تعالى: أَفَمن شرح الله صدره ِللإسلامِ فَهو علَى نورٍ من ربه [الزمر: ٢٢]. وقال تعالى: فَمن يرِدِ الله أن يهدِيه يشرح صدره ِللإسلاَمِ، ومن يرد أن يضِله يجعلْ صدره ضـيقًا حرجاً كَأنما يصعد في السماءِ [الأنعام: ١٢٥].

فالهُدى والتوحيد مِن أعظم أسبابِ شرح الصدر، والشرك والضلال مِن أعظم أسبابِ ضيقِ الصدرِ وانحراجِه، ومنها: النور الذى يقذِفُه الله في قلب العبد، وهو نور الإيمان، فإنه يشرح الصدر ويوسعه، ويفْرِح القلب. فإذا فُقِد هذا النور من قلب العبد،

(١) أخرجه البخاري (٣٩٥/٤)، ومسلم (١٢٢١/٣، ١٢٢٢).

(٢) أخرجه البخاري (٤٢/٥).

ضاق وحرج، وصار في أضيق سجنٍ وأصعبه.

وقد روى الترمذى في جامعه عن النبى ج، أنه قال: (إذا دخلَ النور القلب، انفَسح وانشرح). قالوا: وما علاَمةُ ذَلك يا رسولَ اللهِ؟ قال: (الإنابةُ إلى دارِ الخُلُودِ، والتجافِى عن دارِ الغرورِ، والاستِعداد للموتِ قَبلَ نزوله)[1]. فيصيب العبد من انشراح صدره بحسب نصيبه من هذا النور، وكذلك النور الحِسى، والظلمةُ الحِسية، هذه تشرح الصدر، وهذه تضيقه.

ومنها: العلم، فإنه يشرح الصدر، ويوسعه حتى يكون أوسع من الدنيا، والجهلُ يورثه الضيق والحَصر والحبس، فكلما اتسع علم العبد، انشرح صدره واتسع، وليس هذا لكل عِلم، بل للعلم الموروث عن الرسول ج وهو العلم النافع، فأهلُه أشرح الناس صدراً، وأوسعهم قلوباً، وأحسنهم أخلاقاً، وأطيبهم عيشاً.

ومنها: الإنابة إلى الله سبحانه وتعالى، ومحبته بكل القلب، والإقبالُ عليه، والتنعم بعبادته، فلا شىء أشرح لصدر العبد من ذلك. حتى إنه ليقولُ أحياناً: إن كنت في الجنة في مثل هذه الحالة، فإنى إذاً في عيش طيب. وللمحبة تأثير عجيب في انشراح الصدر، وطيبِ النفس، ونعيم القلب، لا يعرفه إلا من له حِس به، وكلما كانت المحبة أقوى وأشد، كان الصدر أفسح وأشرح، ولا يضيق إلا عند رؤية البطالين الفارِغين من هذا الشأن، فرؤيتهم قَذَى عينه، ومخالطتهم حمى روحه.

ومِن أعظم أسباب ضيق الصدر: الإعراض عن الله تعالى، وتعلق القلب بغيره، والغفلةُ عن ذِكره، ومحبةُ سواه، فإن من أحب شيئاً غير الله عذب به، وسجِن قلبه في محبة ذلك الغير، فما في الأرض أشقى منه، ولا أكسف بالاً، ولا أنكد عيشاً، ولا أتعب قلباً، فهما محبتان: محبة هى جنة الدنيا، وسرور النفس، ولذةُ القلب، ونعيم الروح، وغِذاؤها، ودواؤها، بل حياتها وقُرةُ عينها، وهى محبةُ الله وحده بكُل القلب، وانجذاب قوى الميل، والإرادة، والمحبة كلها إليه.

ومحبةٌ هى عذاب الروح، وغم النفس، وسِجن القلب، وضِيق الصدر، وهى سبب الألم والنكد والعناء، وهى محبة ما سواه سبحانه.

ومن أسباب شرح الصدر دوام ذِكره على كُل حال، وفى كُل موطن، فللذِكْر

---

(١) أخرجه الطبري (٢٧/٨)، وذكره السيوطي في الدر المنثور (٤٤/٣).

تأثير عجيب في انشراح الصدر، ونعيم القلب، وللغفلة تأثير عجيب في ضِيقه وحبسه وعذابه.

ومنها: الإحسانُ إلى الخَلْق ونفعهم بما يمكنه من المال، والجاهِ، والنفع بالبدن، وأنواع الإحسان، فإن الكريم المحسن أشرح الناس صدراً، وأطيبهم نفساً، وأنعمهم قلباً، والبخيلُ الذى ليس فيه إحسان أضيق الناسِ صدراً، وأنكدهم عيشاً، وأعظمهم هماً وغماً. وقد ضرب رسول الله ج في الصحيح مثلاً للبخيل والمتصدق، كمثَل رجلَين علَيهما جنتانِ مِن حدِيدٍ، كُلما هم المُتصدق بِصدقَةٍ، اتسعت علَيه وانبسطَت، حتى يجر ثِيابَه ويعفِى أثَره، وكُلما هم البخِيلُ بِالصدقَةِ، لَزِمت كُل حلْقَةٍ مكَانها، ولَم تتسِع علَيهِ[1]. فهذا مثَلُ انشِراح صدر المؤمن المتصدق، وانفساح قلبه، ومثلُ ضِيقِ صدر البخيل وانحصارِ قلبه.

ومنها: الشجاعة، فإن الشجاع منشرح الصدر، واسع البطان، متسِع القلب، والجبانُ: أضيق الناس صدراً، وأحصرهم قلباً، لا فرحة له ولا سرور، ولا لذة له، ولا نعيم إلا من جنس ما للحيوان البهيمى، وأما سرور الروح، ولذتها، ونعيمها، وابتهاجها، فمحرم على كل جبان، كما هو محرم علِى كل بخيلٍ، وعلى كُل معرِض عن الله سبحانه، غافلٍ عن ذِكره، جاهلٍ به وبأسمائه تعالى وصفاته، ودِينه، متعلق القلبِ بغيره. وإن هذا النعيم والسرور، يصير في القبر رياضاً وجنة، وذلك الضيق والحصر، ينقلب في القبر عذاباً وسجناً. فحال العبد في القبر. كحال القلب في الصدر، نعيماً وعذاباً وسجناً وانطلاقاً، ولا عبرةَ بانشراح صدر هذا لعارض، ولا بضيق صدرِ هذا لعارض، فإن العوارِض تزولُ بزوال أسبا ا، وإنما المعولُ على الصفة التى قامت بالقلب توجب انشراحه وحبسه، فهى الميزان.. والله المستعان.

ومنها بل من أعظمها: إخراج دغَل القَلْبِ من الصفات المذمومة التى توجب ضيقه وعذابه، وتحولُ بينه وبين حصول البرء، فإن الإنسان إذا أتى الأسباب التى تشرح صدره، ولم يخرج تلك الأوصاف المذمومة من قلبه، لم يحظَ مِن انشراح صدره بطائل، وغايته أن يكون له مادتان تعتوران على قلبه، وهو للمادة الغالبة عليه منهما.

ومنها: ترك فضول النظر، والكلام، والاستماع، والمخالطةِ، والأكل، والنوم، فإن

(١) أخرجه البخاري (٢٤١/٣، ٢٤٢)، ومسلم (١٠٢١).

هذه الفضولَ تستحيلُ آلاماً وغموماً، وهموماً في القلب، تحصره، وتحبسه، وتضيقه، ويتعذب ا، بل غالِب عذابِ الدنيا والآخرة منها، فلا إله إلا الله ما أضيق صدر من ضرب في كل آفةٍ من هذه الآفات بسهم، وما أنكد عيشه، وما أسوأ حاله، وما أشد حصر قلبه، ولا إله إلا الله، ما أنعم عيش من ضرب في كل خصلةٍ من تلك الخصال المحمودة بسهم، وكانت همته دائرةً عليها، حائمةً حولها، فلهذا نصيب وافر مِن قوله تعالى: إن الأبرار لَفِى نَعِيم [الانفطار: ١٣] ولذلك نصيب وافر من قوله تعالى: وإن الفُجار لَفِى جحِيمٍ [الانفطار: ١٤] وبينهما مراتب متفاوتة لا يحصيها إلا الله تبارك وتعالى.

والمقصود: أن رسولَ الله ج كان أكملَ الخلق في كل صفة يحصل ا انشراح الصدر، واتساع القلب، وقُرةُ العين، وحياةُ الروح، فهو أكملُ الخلق في هذا الشرح والحياة، وقُرةِ العين مع ما خص به من الشرح الحِسى، وأكملُ الخلق متابعة له، أكملُهم انشراحاً ولذة وقُرة عين، وعلى حسب متابعته ينالُ العبد من انشراح صدره وقُرة عينه، ولذة روحه ما ينال، فهو ج في ذُروة الكمال مِن شرح الصدر، ورفع الذِكْر، ووضع الوِزر، ولأتباعه من ذلك بحسب نصيبهم من اتباعه.. والله المستعانُ.

وهكذا لأتباعه نصيب من حفظ الله لهم، وعصمِته إياهم، ودفاعِه عنهم، وإعزازه لهم، ونصرِه لهم، بحسب نصيبهم من المتابعة، فمستقِل ومستكثِر، فمن وجد خيراً، فليحمد الله. ومن وجد غير ذلك، فلا يلومن إلا نفسه.

فصل

في هَدْيه ج في الصيام

لما كان المقصود مِن الصيام حبس النفسِ عن الشهواتِ، وفِطامها عن المألوفات، وتعديلَ قو ا الشهوانية، لتستعِد لطلب ما فيه غايةُ سعاد ا ونعيمها، وقبول ما تزكو به مما فيه حياتها الأبدية، ويكسِر الجوع والظمأ مِن حِدتِها وسورتِها، ويذكرها بحال الأكبادِ الجائعةِ من المساكين، وتضيق مجارى الشيطانِ من العبد بتضييق مجارى الطعام والشراب، وتحبس قُوى الأعضاء عن استرسالها لحكم الطبيعة فيما يضرها في معاشها ومعادها، ويسكن كُل عضوٍ منها وكُل قوةٍ عن جماحه، وتلجم بلجامه، فهو لجام المتقين، وجنةُ المحاربين، ورياضة الأبرار والمقربين، وهو لرب العالمين مِن بين سائر

الأعمال، فإن الصائم لا يفعلُ شيئاً، وإنما يترك شهوته وطعامه وشرابه من أجل معبوده، فهو ترك محبوبات النفس وتلذذا ا إيثاراً لمحبة الله ومرضاته، وهو سِر بين العبد وربه لا يطِلع عليهِ سواه، والعباد قد يطِلعونَ منه على تركِ المفطرات الظاهرة، وأما كونه ترك طعامه وشرابه وشهوته من أجل معبوده، فهو أمر لا يطِلع عليه بشر، وذلك حقيقةُ الصوم.

وللصوم تأثير عجيب في حفظ الجوارح الظاهرة، والقوى الباطنة، وحِميتها عن التخليط الجالب لها المواد الفاسدة التى إذا استولت عليها أفسد ا، واستفراغ المواد الرديئة المانعة لها من صحتها، فالصوم يحفظ على القلب والجوارح صحتها، ويعيد إليها ما استلبته منها أيدى الشهوات، فهو من أكبر العون على التقوى كما قال تعالى: يأيها الذِين آمنوا كُتِب علَيكُم الصيام كَما كُتِب علَى الذِين مِن قَبلِكُم لَعلكُم تتقُونَ [البقرة: ١٨٣].

وقال النبى ج: (الصوم جنة)[١]. وأمر من اشتدت عليه شهوةُ النكاح، ولا قُدرة لَه عليه بالصـيام، وجعله وجاءَ هذه الشهوة[٢].

والمقصود: أن مصالحَ الصومِ لـما كانت مشهودةً بالعقول السليمةِ، والفِطَر المستقيمة، شرعه الله لعباده رحمة م، وإحساناً إليهم، وحِميةً لهم وجنةً.

وكان هدى رسول الله ج فيه أكملَ الهَدى، وأعظم تحصيل للمقصود، وأسهلَه على النفوس.

ولما كان فَطْم النفوسِ عن مألوفاِتها وشهواِتها مِن أشق الأمور وأصعبها، تأخر فرضه إلى وسط الإسلام بعد الهجرة، لما توطنتِ النفوس على التوحيد والصلاة، وأَلِفَت أوامِر القرآن، فَنقِلَت إليه بالتدريج.

وكان فرضه في السنة الثانية من الهجرة، فتوفى رسول الله ج وقد صام تسع رمضانات، وفُرِض أولاً على وجه التخيير بينه وبين أن يطعِم عن كُل يوم مسكيناً[٣]،

(١) أخرجه البخاري (٨٧/٤، ٩٤)، ومسلم (١١٥١)(١٦٣)، مالك في الموطأ (٣١٠/١)، وأبو داود (٢٣٦٣)، والنسائي (١٦٣/٤).

(٢) أخرجه البخاري (١٠١/٤، ٩٢/٩، ٩٥)، ومسلم (١٤٠٠)، وأبو داود (٢٠٤٦)، والترمذي (١٠٨١)، والنسائي (١٦٩/٤، ٥٦/٦، ٥٧).

(٣) أخرجه البخاري (١٣٥/٨).

ثم نقِلَ مِن ذلك التخيير إلى تحتم الصومِ، وجعل الإطعام للشيخ الكبير والمرأة إذا لم يطيقا الصيام، فإ ما يفطِران ويطعمان عن كُل يوم مسكيناً، ورخص للمريض والمسافِر أن يفطرا ويقضيا، وللحامِل والْمرضِعِ إذا خافتا على أنفسهما كَذَلِك، فإن خافتا على ولديهما، زادتا مع القضاء إطعام مِسكين لِكُل يوم(١)، فإن فطرهما لم يكن لِخوف مرض، وإنما كان مع الصحة، فجبِر بإطعام المسكين كفطر الصحيح في أول الإسلام.

وكان للصوم رتب ثلاث، إحداها: إيجابه بوصف التخيير.

والثانية تحتمه، لكن كان الصائم إذا نام قبل أن يطْعم حرم عليه الطعام والشراب إلى الليلة القابلة، فنسِخ ذلك بالرتبة الثالثة(٢)، وهى التى استقر عليها الشرع إلى يوم القيامة.

فصل

وكان من هديه ج في شهر رمضان، الإكثار من أنواع العبادات، فكان جبريلُ عليه الصلاة والسلام يدارسه القرآن في رمضان، وكان إذا لقيه جبريل أجود بالخير من الريح المرسلة، وكان أجود الناس، وأجود ما يكون في رمضان(٣)، يكْثِر فيه مِن الصدقة والإحسان، وتلاوة القرآن، والصلاة، والذكرِ، والاعتكاف.

وكان يخص رمضانَ من العبادة بما لا يخص غيره به من الشهور، حتى إنه كان ليواصل فيه أحياناً لِيوفر ساعات لَيلِهِ و اره على العبادة، وكان ينهى أصحابه عن الوصال، فيقولون له إنك تواصل، فيقول: (لَست كَهيئَتِكُم إنى أَبِيت وفى رواية: إنى أَظَل عِند ربى يطْعِمنى ويسقِينى)(٤).

وقد اختلف الناس في هذا الطعام والشراب المذكورين على قولين:

أحدهما: أنه طعام وشراب حِسى للفم، قالوا: وهذه حقيقةُ اللفظ، ولا موجِب للعدول عنها.

---

(١) أخرجه أحمد (٣٤٧/٤، ٢٩/٥)، والترمذي (٧١٥)، وأبو داود (٢٤٠٨)، والنسائي (١٨٠/٤، ١٨١)، وابن ماجه (١٦٦٧)، والطحاوي (٢٤٦/١)، والطبري (٢٧٩٢).

(٢) أخرجه البخاري (١١١/٤).

(٣) أخرجه البخاري (٩٩/٤)، ومسلم (٢٣٠٧).

(٤) أخرجه مالك في الموطأ (٣٠١/١)، والبخاري (١٧٩/٤)، ومسلم (١١٠٣)(٥٨).

الثانى: أن المراد به ما يغذيه الله به من معارفه، وما يفيض على قلبه مِن لذة مناجاته، وقُرةِ عينه بقُربه، وتنعمِه بحبه، والشوقِ إليه، وتوابع ذلك من الأحوال التى هى غذاءُ القلوب، ونعيم الأرواح، وقرةُ العين، و جةُ النفوسِ والروح والقلب بما هو أعظم غذاء وأجوده وأنفعه، وقد يقوى هذا الغذاء حتى يغنى عن غِذاء الأجسام مدةً من الزمان، كما قيل:

لها أحادِيثُ مِن ذِكْراك تشـغلُها عن الشرابِ وتلْهيها عن الـزادِ

لها بِوجهـك نور تستضِىءُ بِـهِ ومن حدِيثِك في أعقابِها حـادِى

إذا شكت مِن كلال السير أوعدها روح القُدومِ فتحيا عِنـد ميعـاد

ومن له أدنى تجربةٍ وشوق، يعلم استغناء الجسم بغذاء القلب والروح عن كثير من الغِذاء الحيوانى، ولا سيما المسرور الفرحانَ الظافر بمطلوبه الذى قد قرت عينه بمحبوبه، وتنعم بقربه، والرضى عنه، وألطاف محبوبه وهداياه، وتحفه تصل إليه كُل وقت، ومحبوبه حفى به، معتنٍ بأمره، مكرِم له غايةَ الإكرام مع المحبة التامة له، أفليس في هذا أعظم غِذاء لهذا المحب فكيف بالحبيب الذى لا شئ أجل منه، ولا أعظم، ولا أجملُ، ولا أكملُ، ولا أعظم إحساناً إذا امتلأ قلب المُحِب بحبه، وملَك حبه جميع أجزاء قلبه وجوارحه، وتمكن حبه منه أعظم تمكن، وهذا حالُه مع حبيبه، أفليس هذا المُحِب عند حبيبه يطعمه ويسقيه ليلاً و اراً؟ ولهذا قال: (إنى أظَل عِند ربى يطْعِمنى ويسقِينى). ولو كان ذلك طعاماً وشراباً للفم، لما كان صائماً فضلاً عن كونه مواصلاً، وأيضاً فلو كان ذلك في الليل، لم يكن مواصِلاً، ولقال لأصحابه إذ قالُوا له: إنك تواصِلُ: (لَست أواصلُ). ولم يقل: (لَست كهيئَتِكُم)، بل أقرهم على نسبة الوصال إليه، وقطع الإلحاق بينه وبينهم في ذلك، بما بينه من الفارق، كما في صحيح مسلم، من حديث عبد الله بن عمر، أن رسولَ الله ج واصل في رمضان، فواصلَ الناس، فنهاهم، فقيل له: أنت تواصِلُ، فقال: (إنى لَست مِثْلَكُم إنى أُطْعم وأُسقَى)[1].

وسياق البخارى لهذا الحديث: ى رسولُ الله ج عن الوصال، فقالوا: إنك

---

(١) أخرجه مسلم (١١٠٢).

تواصِلُ. قال: (إنى لَست مِثْلَكُم إنى أُطْعم وأُسقَى)[١].

وفى (الصحيحين) من حديث أبى هريرة: ى رسول الله ج عن الوِصال، فقال رجل من المسلمين: إنك يا رسولَ الله تواصِل، فقال رسولُ الله ج: (وأَيكُم مِثْلى، إنى أَبيت يطْعِمنى ربى ويسقِينى)[٢].

وأيضاً: فإن النبى ج لما اهم عن الوِصال، فأبوا أن ينتهوا، واصلَ م يوماً، ثم يوماً، ثم رأوا الهلال فقال: (لو تأخر الهلال، لزِدتكم). كالمُنكل لهم حين أبوا أنْ ينتهوا عن الوِصال[٣].

وفى لفظ آخر: (لو مد لنا الشهر لواصلْنا وِصالاً يدع المُتعمقُون تعمقَهم، إنى لَستُ مِثْلَكُم أو قال: إنكُم لَستم مِثْلى فإنى أَظَل يطْعِمنى ربى ويسقِينى)[٤] فأخبر أنه يطعم ويسقَى، مع كونه مواصِلاً، وقد فعل فعلهم منكلاً م، معجزاً لهم فلو كان يأكل ويشرب، لما كان ذلك تنكيلاً، ولا تعجيزاً، بل ولا وِصالاً، وهذا بحمد الله واضح.

وقد ى رسول الله ج عن الوِصال رحمة للأمة، وأَذِن فيه إلى السحر، وفى صحيح البخارى، عن أبى سعيد الخدرى، أنه سمِع النبى ج يقول: (لا تواصِلوا فَأيكُم أراد أنْ يواصِل فَلْيواصِل إلى السحر)[٥].

فإن قيل: فما حكم هذه المسألة، وهل الوِصال جائز أو محرم أو مكروه؟ قيل: اختلف الناس في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

أحدها: أنه جائز إن قَدر عليه، وهو مروى عن عبد الله بن الزبير وغيره من السلَف، وكان ابن الزبير يواصِل الأيام، ومِن حجةِ أرباب هذا القول، أن النبى ج واصل بالصحابة مع يه لهم عن الوِصال، كما في (الصحيحين) من حديث أبى هريرة، أنه ى عن الوِصال وقال: (إنى لست كَهيئَتكُم) فلما أبوا أن ينتهوا، واصلَ

---

(١) أخرجه البخاري (١٧٧/٤).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أخرجه البخاري (١٧٩/٤)، ومسلم (١١٠٣).

(٤) أخرجه مسلم (١١٠٤)(٦٠).

(٥) أخرجه البخاري (١٨١/٤).

ِبهم يوماً، ثم يوماً[١]، فهذا وِصاله م بعد يه عن الوِصال، ولو كان النهى للتحريم، لما أبوا أن ينتهوا، ولما أقرهم عليه بعد ذلك. قالوا: فلما فعلُوه بعد يه وهو يعلَم ويقِرهم، عِلِم أنه أراد الرحمة م، والتخفيف عنهم، وقد قالت عائشةُ: ى رسول الله ج عن الوِصال رحمة لهم متفق عليه[٢].

وقالت طائفة أخرى: لا يجوز الوِصال، منهم: مالك، وأبو حنيفة، والشافعى، والثورى، رحمهم الله، قال ابن عبد البر وقد حكاه عنهم: إ م لم يجيزوه لأحد.

قلت: الشافعى رحمه الله نص على كراهته، واختلف أصحابه، هل هى كراهة تحريم أو ت يه؟ على وجهين، واحتج المحرمون بنهى النبى ج، قالوا: والنهى يقتضى التحريم. قالوا: وقول عائشة: (رحمة لهم) لا يمنع أن يكون للتحريم، بل يؤكده، فإن مِن رحمته م أن حرمه عليهم، بل سائر مناهيه للأمة رحمةٌ وحِميةٌ وصيانةٌ. قالوا: وأما مواصلته م بعد يه، فلم يكن تقريراً لهم، كيف وقد اهم، ولكن تقريعاً وتنكيلاً، فاحتمل منهم الوِصال بعد يه لأجل مصلحة النهى في تأكيد زجرهم، وبيانِ الحِكمة في يهم عنه بظهور المفسدة التى اهم لأجلها، فإذا ظهرت لهم مفسدةُ الوِصال، وظهرت حِكمةُ النهى عنه، كان ذلك أدعى إلى قبولهم، وتركِهم له، فإ م إذا ظهر لهم ما في الوِصال، وأحسوا منه الملل في العبادة والتقصير فيما هو أهم وأرجح مِن وظائف الدين من القوةِ في أمر الله، والخشوع في فرائضه، والإتيانِ بحقوقها الظاهرة والباطنة، والجوع الشديد ينافى ذلك، ويحولُ بين العبد وبينه، تبين لهم حِكمةُ النهى عن الوِصال والمفسدةُ التى فيه لهم دونه ج. قالوا: وليس إقراره لهم على الوِصال لهذه المصلحة الراجحة بأعظم مِن إقرار الأعرابى على البول في المسجد[٣] لمصلحة التأليف، ولئلا ينفر عن الإسلام، ولا بأعظم من إقراره المسئ في صلاته على الصلاة التى أخبرهم ج أ ا ليست بصلاة، وأن فاعلها غير مصل، بل هى صلاةٌ باطلة في دِينه فأقره عليها لمصلحة تعليمه وقبوله بعد الفراغ، فإنه أبلغُ في التعليم والتعلم، قالوا: وقد قال ج: (إذا

---

(١) أخرجه البخاري (١٧٩/٤)، ومسلم (١١٠٣).
(٢) أخرجه البخاري (١٧٧/٤)، ومسلم (١١٠٥).
(٣) أخرجه البخاري (٢٧٨/١)، والأدب المفرد (٣٧٥/١٠)، ومسلم (٢٨٤).

أمرتكم بأمرٍ، فأتوا مِنه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شئ فاجتنبوه)[١].

قالوا: وقد ذُكِر في الحديث ما يدل على أن الوصال مِن خصائصه. فقال: (إنى لَست كَهيئَتِكُم) ولو كان مباحاً لهم، لم يكن من خصائصه.

قالوا: وفى (الصحيحين) من حديث عمر بن الخطاب رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ج: (إذا أَقْبَلَ الليلُ مِن ههنا، وأدبر النهار مِن ههنا، وغَربت الشمس فَقَد أَفْطَر الصائِم)[٢].

وفى (الصحيحين) نحوه من حديث عبد الله بن أبى أوفى. قالوا: فجعله مفطراً حكماً بدخول وقت الفطر وإن لم يفطر، وذلك يحيل الوصال شرعاً.

قالوا: وقد قال ج: (لا تزالُ أُمتى على الفِطْرة أو لا تزالُ أُمتى بخير ما عجلُوا الفِطْر)[٣].

وفى السنن عن أبى هريرة عنه: (لا يزالُ الدين ظَاهِراً ما عجلَ الناس الفِطْر، إن اليهود والنصارى يؤخرونَ)[٤].

وفى السنن عنه، قال: قال الله عز وجل: (أحب عِبادِى إلى أعجلُهم فِطْراً)[٥]. وهذا يقتضى كراهة تأخير الفِطر، فكيف تركُه، وإذا كان مكروهاً، لم يكن عبادة، فإن أقل درجاتِ العبادة أن تكونَ مستحبة.

والقول الثالث وهوأعدلُ الأقوال: أن الوصال يجوز من سحر إلى سحر، وهذا هو المحفوظ عن أحمد، وإسحاق، لحديث أبى سعيد الخُدرى، عن النبى ج:

(لا تواصلوا فأيكم أراد أنْ يواصِل فليواصل إلى السحر). رواه البخاري[٦] وهو أعدلُ الوصال وأسهلُه عِلى الصائم، وهو في الحقيقة بمـ لة عشائه إلا أنه تأخر، فالصائم له في اليوم والليلة أكلة، فإذا أكلها في السحر، كان قد نقلها من أول الليل إلى آخره.. والله أعلم.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٢٠/١٣)، ومسلم (١٣٣٧).
(٢) أخرجه البخاري (١٧١/٤)، ومسلم (١١٠٠).
(٣) أخرجه البخاري (١٧٣/٤)، ومسلم (١٠٩٨)، ابن خزيمة (٢٠٦١)، وابن حبان (٨٩١).
(٤) أخرجه أبو داود (٢٣٥٣)، وأحمد في المسند (٤٥٠/٢)، وابن ماجه (١٦٩٨).
(٥) أخرجه الترمذي (٧٠٠)، وأحمد (٣٢٩/٢)، وابن خزيمة (٢٠٦٢)، وابن حبان ص(٨٨٦).
(٦) البخاري (١٨١/٤).

فصل

في أنه ج لم يكن يدخل في صوم رمضان إلا برؤية محققة أو بشهادة شاهد واحد

وكان من هديه ج أن لا يدخل في صوم رمضان إلا برؤيةٍ محققة، أو بشهادة شاهدٍ واحد، كما صام بشهادة ابن عمر[١]، وصام مرة بشهادة أعرابى[٢]، واعتمد على خبرهما، ولم يكلفْهما لفظَ الشهادة. فإن كان ذلك إخباراً، فقد اكتفى في رمضان بخبر الواحد، وإن كان شهادة، فلم يكلف الشاهد لفظَ الشهادة، فإن لم تكن رؤيةٌ، ولا شهادةٌ، أكمل عِدة شعبان ثلاثين يوماً.

وكان إذا حال ليلةَ الثلاثين دون منظره غيم أو سحاب، أكمل عِدة شعبان ثلاثين يوماً، ثم صامه. ولم يكن يصوم يوم الإغمام، ولا أمر به، بل أمر بأن تكمل عِدة شعبان ثلاثين إذا غُم، وكان يفعل كذلك، فهذا فعله، وهذا أمره، ولا يناقِض هذا قوله: (فإنْ غُم علَيكُم فاقْدروا له)[٣]، فإن القدر: هو الحِساب المقدر، والمراد به الإكمال كما قال: (فأكْمِلُوا العِدة) والمراد بالإكمال، إكمالُ عِدة الشهر الذى غُم، كما قال في الحديث الصحيح الذى رواه البخارى: (فأكْمِلُوا عِدة شعبان)[٤]. وقال: (لا تصوموا حتى تروه، ولا تفْطِروا حتى تروه، فإن غُم عليكم فأكْمِلوا العِدة)[٥] والذى أمر بإكمال عِدته، هو الشهر الذى يغم، وهو عند صيامه وعند الفطر منه، وأصرح من هذا قوله: (الشهر ِتسعةٌ وعِشرون، فلا تصوموا حتّى تروه، فإنْ غُم عليكم فأكْمِلُوا العِدة)[٦]، وهذا راجع إلى أول الشهر بلفظه وإلى آخره بمعناه، فلا يجوز إلغاء ما دل عليه لفظُه، واعتبار ما دل عليه من جهة المعنى. وقال: (الشهر ثَلاثون، والشهر ِتسعةٌ

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٣٤٢)، والدارقطني ص(٢٢٧).

(٢) أخرجه الترمذي (٦٩١)، وأبو داود (٢٣٤٠)، والنسائي (١٣١/٤، ١٣٢)، وابن ماجه (١٦٥٢)، وابن حبان (٨٧٠)، والحاكم (٤٢٤/١)، وابن خزيمة (١٩٢٣).

(٣) أخرجه البخاري (١٠٢/٤، ١٠٤)، ومسلم (١٠٨٠).

(٤) أخرجه البخاري (١٠٦/٤).

(٥) أخرجه مالك (٢٨٧/١).

(٦) أخرجه البخاري (١٠٤/٤، ١٠٥).

وعِشرون، فإنْ غُم عليكم فَعدوا ثَلاثين)[١].

وقال: (لا تصوموا قَبلَ رمضانَ، صوموا لِروِيتِهِ، وأَفْطِروا لِرؤيتِهِ، فإن حالَت دونه غَمامةٌ فأكْمِلُوا ثلاثين)[٢].

وقال: (لا تقدموا الشهر حتى تروا الهِلال، أو تكْمِلوا العِدة، ثُم صوموا حتى تروا الهِلالَ، أو تكْمِلوا العِدة)[٣].

وقالت عائشة رضى الله عنها: (كانَ رسولُ الله ج يتحفظُ مِن هِلالِ شعبانِ ما لاَ يتحفظُ مِن غيره، ثم يصوم لِرؤيتِهِ، فإن غُم علَيهِ، عد شعبانَ ثَلاثين يوماً، ثُم صام) صححه الدارقطنى وابن حبان[٤].

وقال: (صوموا لرؤيته، وأَفْطِروا لِرؤيته، فإنْ غُم علَيكُم، فاقْدروا ثَلاثين)[٥].

وقال: (لا تصوموا حتى تروه، ولا تفْطِروا حتى تروه، فإنْ أُغْمى علَيكُم، فاقْدروا لَه)[٦].

وقال: (لا تقَدموا رمضان). وفى لفظ: (لا تقَدموا بين يدى رمضان ِبيومٍ، أو يومين، إلا رجلاً كان يصوم صِياماً فَلْيصمه)[٧].

والدليل على أن يوم الإغمام داخلٌ في هذا النهى، حديثُ ابن عباس يرفعه: (لا تصوموا قَبلَ رمضان، صوموا لِرؤيتِهِ، وأَفْطِروا لِرؤيتِهِ، فإن حالَت دونه غَمامةٌ، فأَكْمِلُوا ثَلاِثين) ذكره ابن حبان في صحيحه[٨].

فهذا صريح في أن صوم يوم الإغمام مِن غير رؤية، ولا إكمال ثلاثين صوم قَبلَ رمضان.

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (١٠٨٠)(١٥).

(٢) أخرجه الترمذي (٦٨٨)، وأبو داود (٢٣٢٧)، والنسائي (١٣٦/٤).

(٣) أخرجه أبو داود (٢٣٢٦)، والنسائي (١٣٥/٤، ١٣٦).

(٤) أخرجه أحمد (١٤٩/٦)، وأبو داود (٢٣٢٦)، وابن خزيمة (١٩١٠)، والحاكم (٤٢٣/١)، وابن حبان (٨٦٩)، والبيهقي (٢٠٦/٤)، والدارقطني (١٥٦/٢، ١٥٧).

(٥) أخرجه البخاري (١٠٦/٤)، ومسلم (١٠٨١)(١٩).

(٦) أخرجه مالك (٢٨٦/١)، والبخاري (١٠٢/٤، ١٠٤)، ومسلم (١٠٨٠).

(٧) أخرجه البخاري (١٠٩/٤)، ومسلم (١٠٨٢).

(٨) أخرجه ابن حبان (٨٧٣)، (٨٧٤)، وابن خزيمة (١٩١٢).

وقال: (لا تقَدموا الشهر إلا أنْ تروا الهلالَ، أو تكْمِلُوا العِدة، ولا تفْطِروا حتى تروا الهلالَ، أو تكْمِلُوا العِدةَ)[١].

وقال: (صوموا لِرؤيتِهِ، وأَفْطِروا لِرؤيتِهِ، فإنْ حالَ بينكُم وبينه سحاب، فَأَكْمِلُوا العِدة ثَلاثين، ولا تستقْبِلُوا الشهر استِقْبالاً)[٢].

قال الترمذى: حديث حسن صحيح.

وفى النسائى: من حديث يونس، عن سِماك، عن عكرمة، عن ابن عباس يرفعه(صوموا لِرؤيتِهِ، وأَفْطِروا لِرؤيتِهِ، فإنْ غُم علَيكُم، فَعدوا ثَلاثين يوماً، ثُم صوموا، ولا تصوموا قَبلَه يوماً، فإن حال بينكُم وبينه سحاب، فَأَكْمِلُوا العِدة عِدةَ شعبان)[٣].

وقال سماك، عن عكرمة، عن ابن عباس، تمارى الناس في رؤية هلال رمضان، فقال بعضهم: اليوم. وقال بعضهم: غداً. فجاء أعرابى إلى النبى ج، فذكر أنه رآه، فقال النبى ج: (أتشهد أنْ لا إله إلا الله، وأن محمداً رسولُ الله)؟ قال: نعم. فأمر النبى ج بلالاً، فَنادى في الناسِ: صوموا. ثم قال: (صوموا لِرؤيتِهِ، وأَفْطِروا لِرؤيتِه، فإنْ غُم علَيكُم فَعدوا ثَلاثين يوماً، ثُم صوموا، ولا تصوموا قَبلَه يوماً)[٤].

وكل هذه الأحاديث صحيحةٌ، فبعضها في (الصحيحين) وبعضها في صحيح ابن حبان، والحاكم، وغيرهما، وإن كان قد أُعِل بعضها بما لا يقدح في صحة الاستدلال بمجموعها، وتفسير بعضها ببعض، واعتبار بعضها ببعض، وكلها يصدق بعضها بعضاً، والمراد منها متفق عليه.

فإن قيل: فإذا كان هذا هديه ج، فكيف خالفه عمر بن الخطاب، وعلى بن أبى طالب، وعبد الله بن عمر، وأنس بن مالك، وأبو هريرة، ومعاوية، وعمرو بن العاص، والحكم بن أيوب الغفارى، وعائشةُ وأسماء ابنتا أبى بكر، وخالفه سالمُ بن عبد الله، ومجاهد، وطاووس، وأبو عثمان النهدى، ومطرف بن الشخير، وميمون بن مِهران، وبكر بن عبد الله المزنى، وكيف خالفه إمام أهل الحديث والسـنة، أحمد ابن حنبل،

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أخرجه النسائي (١٥٣/٤، ١٥٤).

(٤) أخرجه الدارقطني في سننه (١٥٧/٢، ١٥٨).

ونحن نوجدكم أقوال هؤلاء مسندة؟

فأما عمر بن الخطاب رضى الله عنه، فقال الوليد بن مسلم: أخبرنا ثوبان، عن أبيه، عن مكحول، أن عمر بن الخطاب كان يصوم إذا كانت السماء في تلك الليلة مغيمة ويقول: ليس هذَا بالتقدم، ولكنه التحرى.

وأما الرواية عن على رضى الله عنه، فقال الشافعى: أخبرنا عبد العزيز بن محمد الدراوردى، عن محمد بن عبد الله بن عمرو بن عثمان، عن أمه فاطمة بنت حسين، أن على بن أبى طالب قال: لأن أصوم يوماً من شعبان، أحب إلى من أن أُفْطِر يوماً من رمضان[(١)].

وأما الرواية عن ابن عمر: ففى كتاب عبد الرزاق: أخبرنا معمر، عن أيوب، عن ابن عمر قال: كان إذا كان سحاب أصبح صائماً، وإن لم يكن سحاب، أصبح مفطراً.

وفى (الصحيحين) عنه، أن النبى ج قال: (إذا رأيتموه، فَصوموا، وإذا رأيتموه فَأَفْطِروا، وإنْ غُم علَيكُم فاقْدروا له)[(٢)]. زاد الإمام أحمد رحمه الله بإسناد صحيح، عن نافع قال: كان عبد الله إذا مضى من شعبان تسعة وعشرون يوماً، يبعثُ من ينظر، فإن رأى، فذاك، وإن لم ير، ولم يحلْ دون منظره سحاب ولا قتر، أصبح مفطراً، وإن حال دون منظره سحاب أو قَتر أصبح صائماً[(٣)].

وأما الرواية عن أنس رضى الله عنه: فقال الإمام أحمد: حدثنا إسماعيل بن إبراهيم، حدثنا يحيى بن أبى إسحاق قال: رأيت الهلال إما الظهر، وإما قريباً منه، فأفطر ناس من الناس، فأتينا أنس بن مالِكٍ، فأخبرناه برؤية الهلال وبإفطار من أفطر، فقال: هذا اليوم يكمل لى أحد وثلاثون يوماً، وذلك لأن الحكم بن أيوب، أرسل إلى قبلَ صيام الناس: إنى صائم غداً، فكرهت الخلاف عليه، فصمت وأنا مِتم يومى هذا إلى الليل.

وأما الرواية عن معاوية، فقال أحمد: حدثنا المغيرة، حدثنا سعيد بن عبد العزيز،

---

(١) أخرجه الشافعي (٢٥١/١).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أخرجه أحمد في المسند (٥/٢)، وأبو داود (٢٣٢٠).

قال: حدثنى مكحول، ويونس بن ميسرة بن حلْبس، أن معاوية ابن أبى سفيان كان يقول: لأن أصوم يوماً مِن شعبانَ، أحب إلى من أن أُفْطِر يوماً مِن رمضان.

وأما الروايةُ عن عمرو بن العاص. فقال أحمد: حدثنا زيد بن الحباب، أخبرنا ابن لهيعة، عن عبد الله بن هبيرةَ، عن عمرو بن العاص، أنه كان يصوم اليوم الذى يشك فيه من رمضان وأما الرواية عن أبى هريرة، فقال: حدثنا عبد الرحمن بن مهدى، حدثنا معاويةُ بن صالح، عن أبى مريم مولى أبى هريرة قال: سمعت أبا هريرة يقول: لأن أتعجل في صومِ رمضانَ بيوم، أحب إلى من أن أتأخر، لأنى إذا تعجلْت لم يفُتنى، وإذا تأخرت فاتنى.

وأما الرواية عن عائشة رضى الله عنها، فقال سعيد بن منصور: حدثنا أبو عوانة عن يزيد بن خمير، عن الرسول الذى أتى عائشة في اليوم الذى يشك فيه من رمضان قال: قالت عائشة: لأن أصوم يوماً مِن شعبانَ، أحب إلى مِن أنْ أُفْطِر يوماً مِن رمضانَ.

وأما الرواية عن أسماء بنت أبى بكر رضى الله عنهما، فقال سعيد أيضاً: حدثنا يعقوب بن عبد الرحمن، عن هشام بن عروة، عن فاطمة بنت المنذر قالت: ما غُم هلالُ رمضان إلا كانت أسماءُ متقدمةً بيوم، وتأمر بتقدمه.

وقال أحمد: حدثنا روح بن عبادة، عن حماد بن سلمة، عن هشام بن عروة، عن فاطمة، عن أسماء، أ ا كانت تصوم اليوم الذى يشك فيه من رمضان.

وكل ما ذكرناه عن أحمد، فمن مسائل الفضل بن زياد عنه.

وقال في رواية الأثرم: إذا كان في السماء سحابةٌ أو عِلة، أصبح صائماً، وإن لم يكن في السماء عِلة، أصبح مفطراً، وكذلك نقل عنه ابناه صالح، وعبد الله، والمروزى، والفضل بن زياد، وغيرهم.

فالجواب من وجوه.

أحدها: أن يقال: ليس فيما ذكرتم عن الصحابة أثر صالح صريح في وجوب صومه حتى يكون فعلُهم مخالفاً لهَدى رسول الله ج، وإنما غايةُ المنقول عنهم صومه احتياطاً، وقد صرح أنس بأنه إنما صامه كراهةً للخلاف على الأمراء، ولهذا قال الإمام أحمد في رواية: الناس تبع للإمام في صومه وإفطاره، والنصوص التى حكيناها عن رسول الله ج مِن فعله وقوله، إنما تدل على أنه لا يجب صوم يوم الإغمام، ولا تدل

على تحريمه، فَمن أفطره، أخذ بالجواز، ومن صامه، أخذ بالاحتياط.

الثانى: أن الصحابة كان بعضهم يصومه كما حكيتم، وكان بعضهم لا يصومه، وأصح وأصرح من روى عنه صومه: عبد الله بن عمر، قال ابن عبد البر: وإلى قوله ذهب طاووس اليمانى، وأحمد بن حنبل، وروى مثلُ ذلك عن عائشة وأسماء ابنتى أبى بكر، ولا أعلم أحداً ذهب مذهب ابن عمر غيرهم، قال: وممن روى عنه كراهةُ صومِ يومِ الشكِ، عمر بن الخطاب، وعلى بن أبى طالب، وابن مسعود، وحذيفة، وابن عباس، وأبو هريرة، وأنس بن مالك رضى الله عنهم.

قلت: المنقول عن على، وعمر، وعمار، وحذيفة، وابن مسعود، المنع من صيام آخر يوم من شعبان تطوعاً، وهو الذى قال فيه عمار: من صام اليوم الذِى يشك ِفيِه فَقَد عصى أَبا القَاسِم ج[1].

فأما صوم يوم الغيم احتياطاً على أنه إن كان من رمضان، فهو فرضه وإلا فهو تطوع، فالمنقُولُ عن الصحابة، يقتضى جوازه، وهو الذى كان يفعلُه ابن عمر، وعائشة، هذا مع رواية عائشة: أن النبى ج، كان إذا غُم هلالُ شعبان، عد ثلاثين يوماً ثم صام، وقد رد حديثُها هذا، بأنه لو كان صحيحاً، لما خالفته، وجعل صيامها عِلةً في الحديث، وليس الأمر كذلك، فإ ا لم توجب صيامه، وإنما صامته احتياطاً، وفهمت من فعل النبى ج وأمره أن الصيام لا يجب حتى تكمل العِدة، ولم تفهم هى ولا ابن عمر، أنه لا يجوز.

وهذا أعدل الأقوال في المسألة، وبه تجتمِع الأحاديثُ والآثار، ويدل عليه ما رواه معمر، عن أيوب، عن نافع، عن ابن عمر، أن النبى ج قال لهلال رمضان: (إذا رأيتموه فصوموا، وإذا رأيتموه فأفطروا، فإنْ غُم عليكم، فاقْدروا له ثلاثين يوماً). ورواه ابن أبى رواد، عن نافع عنه: (فإنْ غُم عليكم، فأكْمِلُوا العِدة ثَلاثين).

وقال مالك وعبيد الله عن نافع عنه: (فاقْدروا لَه). فدل على أن ابن عمر، لم يفهم من الحديثِ وجوب إكمال الثلاثين، بل جوازه، فإنه إذا صام يوم الثلاثين، فقد أخذ بأحد الجائزين احتياطاً، ويدل على ذلك، أنه رضى الله عنه، لو فَهم من قوله ج:

(١) أخرجه أبو داود (٢٣٣٤)، والترمذي (٦٨٦)، والنسائي (١٥٣/٤)، وابن ماجه (١٦٤٥)، والدارمي (٢/٢).

(اقْدروا له تسعاً وعشرين، ثم صوموا) كما يقولُه الموجبون لصومه، لكان يأمر بذلك أهلَه وغيرهم، ولم يكن يقتصِر على صومه في خاصة نفسه، ولا يأمر به، ولبين أن ذلك هو الواجب على الناس.

وكان ابن عباس رضى الله عنه، لا يصومه ويحتج بقوله ج: (لا تصوموا حتى تروا الهِلاَلَ، ولا تفْطِروا حتى تروه، فإنْ غُم علَيكُم، فأَكْمِلُوا العِدةَ ثلاثين).

وذكر مالك في موطئه هذا بعد أن ذكر حديث ابن عمر، كأنه جعله مفسراً لحديث ابن عمر، وقوله: (فاقْدروا لَه).

وكان ابن عباس يقول: عجبت ممن يتقدم الشهر بيوم أو يومين، وقد قال رسول الله ج: (لا تقَدموا رمضانَ بيومٍ ولاَ يومين) كأنه ينكِر على ابن عمر.

وكذلك كان هذان الصاحبان الإمامان، أحدهما يميل إلى التشديد، والآخر إلى الترخيص، وذلك في غير مسألة. وعبد الله بن عمر: كان يأخذ من التشديدات بأشياء لا يوافقه عليها الصحابة، فكان يغسِلُ داخل عينيه في الوضوء حتى عمِى من ذلك، وكان إذا مسح رأسه، أفرد أُذنيه بماءٍ جديد، وكان يمنع مِن دخول الحمام، وكان إذا دخله، اغتسل منه، وابن عباس: كان يدخل الحمام، وكان ابن عمر يتيمم بضربتين: ضربةٍ للوجه، وضربةٍ لليدين إلى المرفقين، ولا يقتصر على ضربة واحدة، ولا على الكفين، وكان ابن عباس يخالفه، ويقول: التيمم ضربة للوجه والكفين، وكان ابن عمر يتوضأ من قُبلة امرأته، ويفتى بذلك، وكان إذا قبل أولاده، تمضمض، ثم صلى، وكان ابن عباس يقول: ما أبالى قبلتها أو شممت ريحاناً.

وكان يأمر من ذكر أن عليه صلاةً وهو في أخرى أن يتمها ثم يصلى الصلاة التى ذكرها، ثم يعيد الصلاة التى كان فيها، وروى أبو يعلى المَوصِلى في ذلك حديثاً مرفوعاً في مسنده والصواب: أنه موقوف على ابن عمر. قال البيهقى: وقد روى عن ابن عمر مرفوعاً ولا يصح، قال: وقد روى عن ابن عباس مرفوعاً، ولا يصح. والمقصود: أن عبد الله بن عمر كان يسلُك طريق التشديد والاحتياط. وقد روى معمر، عن أيوب، عن نافع عنه، أنه كان إذا أدرك مع الإمام ركعة أضاف إليها أخرى، فإذا فرغ من صلاته، سجد سجدتى السهو، قال الزهرى: ولا أعلم أحداً فعله غيره.

قلت: وكأن هذا السجود لِما حصل له مِن الجلوس عقيب الركعة، وإنما محله عقيب الشفع.

ويدل على أن الصحابة لم يصوموا هذا اليوم على سبيل الوجوب، أ م قالُوا: لأن نصوم يوماً من شعبان، أحب إلينا من أن نفطر يوماً من رمضان، ولو كان هذا اليوم من رمضان حتماً عندهم، لقالُوا: هذا اليوم من رمضان، فلا يجوز لنا فطره. والله أعلم.

ويدل على ا م إنما صاموه استحباباً وتحرياً، ما روى عنهم من فطره بياناً للجواز، فهذا ابن عمر قد قال حنبل في مسائله: حدثنا أحمد بن حنبل، حدثنا وكيع، عن سفيان، عن عبد العزيز بن حكيم الحضرمى قال: سمعت ابن عمر يقول: لو صمت السنة كُلها لأَفْطرت اليوم الذى يشك فيه.

قال حنبل: وحدثنا أحمد بن حنبل، حدثنا عبيدة بن حميدٍ قال: أخبرنا عبد العزيز بن حكيم قال: سألوا ابن عمر. قالوا: نسبِق قبل رمضانَ حتىلا يفوتنا منه شئ؟ فَقَال: أُف، أُف، صوموا مع الجماعة، فقد صح عن ابنِ عمر، أنه قال: لا يتقدمن الشهر منكم أحد، وصح عنه ج. أنه قال: (صوموا ِلرؤية الهِلالِ، وأفْطِروا ِلرؤيتِهِ، فإنْ غُم علَيكُم، فَعدوا ثَلاثِين يوماً).

وكذلك قال على بن أبى طالب رضى الله عنه: إذا رأيتم الهِلال، فصوموا لرؤيته، وإذا رأيتموه، فأفطِروا، فإن غُم عليكم، فأكْمِلُوا العِدة.

وقال ابن مسعود رضى الله عنه: فإنْ غُم عليكم، فعدوا ثلاثين يوماً.

فهذه الآثار إن قُدر أ ا معارِضة لتلك الآثار التى رويت عنهم في الصوم، فهذه أولى لموافقتها النصوص المرفوعة لفظاً ومعنى، وإن قُدر أ ا لا تعارض بينها، فههنا طريقتان من الجمع، إحداهما: حملها على غير صورة الإغمام، أو على الإغمام في آخر الشهر كما فعله الموجبون للصوم.

والثانية: حملُ آثارِ الصوم عنهم على التحرى والاحتياط استحباباً لا وجوباً، وهذه الآثار صريحة في نفى الوجوب، وهذه الطريقة أقرب إلى موافقة النصوص، وقواعدِ الشرع، وفيها السلامةُ من التفريق بين يومين متساويين في الشكِ، فيجعلُ أحدهما يوم شك، والثانى يوم يقين، مع حصول الشك فيه قطعاً، وتكليف العبد اعتقاد كونه من رمضانٍ قطعاً، مع شكه هل هو منه، أم لا؟ تكليف بما لا يطاق، وتفريق بين المتماثلين، والله أعلم.

فصل في هديه ج في قبول شهادة الرؤية

وكان من هديه ج أمر الناس بالصومِ بشهادةِ الرجل الواحد المسلم، وخروجِهم منه بشهادة اثنين وكان من هديه إذا شهد الشاهدان برؤية الهلال بعد خروج وقت العيد، أن يفْطِر، ويأمرهم بالفِطر، ويصلى العيد من الغد في وقتها[١].

وكان يعجلُ الفطر، ويحض عليه، ويتسحر، ويحث على السحور ويؤخره، ويرغب في تأخيره[٢].

وكان يحض على الفطر بالتمر، فإن لم يجد، فعلى الماء، هذا من كمال شفقته على أُمته ونصحِهم، فإن إعطاء الطبيعة الشئ الحلو مع خلُو المعدة، أدعى إلى قبوله، وانتفاع القُوى به، ولا سيما القوةَ الباصرةَ، فإ ا تقوى به، وحلاوةُ المدينة التمر، ومرباهم عليه، وهو عندهم قوت، وأُدم، ورطَبه فاكهة. وأما الماء، فإن الكَبِد يحصل لها بالصوم نوع يبس. فإذا رطبت بالماء، كمل انتفاعها بالغذاء بعده، ولهذا كان الأولى بالظمآن الجائع، أن يبدأ قبل الأكل بشرب قليل من الماء، ثم يأكُلَ بعده، هذا مع ما في التمر والماء من الخاصية التى لها تأثير في صلاح القلب لا يعلمها إلا أَطِباءُ القلوب.

فصل

في هَدْيه ج في الفطر

وكان ج يفْطِر قبل أن يصلى، وكان فِطْره على رطبات إن وجدها، فإن لم يجدها، فعلى تمرات، فإن لم يجد، فعلى حسواتٍ من ماءٍ[٣].

ويذكر عنه ج، أنه كان يقول عِند فطره: (اللهم لَكَ صمت وعلي رزقك أفطرت، فتقبل منا، وإنك أنت السميع العليم)[٤]. ولا يثبت.

وروي عنه أيضاً، أنه كان يقول: (اللهم لَكَ صمت وعلَى رِزقِك أفْطَرت) ذكره أبو داود عن معاذ بن زهرة، أنه بلغه، أن النبى ج كان يقول ذلك[٥].

وروى عنه، أنه كان يقول، إذا أفطر: (ذَهب الظمأُ، وابتلتِ العروق، وثَبت

(١) أخرجه أبو داود (٢٣٣٩)، وأحمد (١٤/٤، ٣٦٢/٥، ٣٦٣)، والدارقطني (١٦٩/٢).
(٢) أخرجه البخاري (١٧٣/٤)، ومسلم (١٠٩٨).
(٣) أخرجه أحمد (١٦٤/٣)، والترمذي (٦٩٦)، وأبو داود (٢٣٥٦)، وابن خزيمة (٢٠٦٦).
(٤) رواه ابن السني في عمل اليوم والليلة (٤٨١).
(٥) أخرجه أبو داود (٢٣٥٨)، وابن السني (٢٧٣).

الأجر إن شاء الله تعالى) ذكره أبو داود من حديث الحسين بن واقد، عن مروان بن سالم المقفع، عن ابن عمر(١).

ويذكر عنه ج: (إن للصائم عِند فِطْرِه دعوةً ما ترد). رواه ابن ماجه(٢).

وصح عنه أنه قال: (إذا أقْبَلَ الليلُ مِن هاهنا، وأدبر النهار مِن ههنا، فَقَد أفْطَر الصائِم)(٣). وفُسر بأنه قد أفطر حكماً، وإن لم ينوه، وبأنه قد دخل وقت فِطره، كأصبح وأمسى، و ى الصائِم عن الرفَث، والصخب والسباب وجوابِ السباب، فأمره أن يقول لمن سابه: (إنى صائم)، فقيل: يقوله بلسانه وهو أظهر، وقيل: بقلبه تذكيراً لنفسه بالصوم، وقيل: يقوله في الفرض بلسانه، وفى التطوع في نفسه، لأنه أبعد عن الرياء.

فصل

في الصوم في السفر

وسافر رسول الله ج في رمضان، فصام وأفطر، وخير الصحابة بين الأمرين.

وكان يأمرهم بالفطر إذا دنوا مِن عدوهم لِيتقووا على قتالِهِ فلو اتفق مثلُ هذا في الحَضر وكان في الفطر قُوة لهم على لقاء عدوهم، فهل لهم الفطر؟ فيه قولان، أصحهما دليلاً: أن لهم ذلك وهو اختيار ابن تيمية، وبه أفتى العساكر الإسلامية لما لَقُوا العدو بظاهر دمشق، ولا ريب أن الفِطر لذلك أولى مِن الفطر ـرد السفر، بل إباحةُ الفطر للمسافر تنبيه على إباحته في هذه الحالة، فإ ا أحق بجوازه، لأن القوة هناك تختص بالمسافر، والقوة هنا له وللمسلمين، ولأن مشقة الجهاد أعظم مِن مشقة السفر، ولأن المصلحة الحاصلة بالفطر للمجاهد أعظم من المصلحة بفطر المسافر، ولأن الله تعالى قال: وأعِدوا لَهم ما استطَعتم من قُوةٍ [الأنفال: ٦٠]. والفِطر عند اللقاء، من أعظم أسباب القوة.

والنبى ج قد فسر القوة، بالرمى(٤) وهو لا يتم ولا يحصلُ به مقصوده، إلا بما

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٣٥٧)، والدارقطني (١٨٥/٢)، والحاكم (٤٢٢/١)، وابن السني (٤٧٩).

(٢) أخرجه ابن ماجه (١٧٥٣).

(٣) أخرجه البخاري (١٧١/٤)، ومسلم (١١٠٠).

(٤) أخرجه مسلم (١٩١٧).

يقوى ويعين عليه من الفطر والغذاء، ولأن النبى ج قال للصحابة لما دنوا من عدوهم: (إنكُم قَد دنوتم مِن عدوكُم، والفِطْر أَقْوى لَكُم). وكانت رخصةً، ثُم نزلُوا منزِلاً آخر فَقَال: (إنكُم مصبحو عدوكُم، والفِطْر أَقْوى لَكُم، فَأَفْطِروا) فَكَانت عزمةً فأفطرنا[1]، فعلل بدنوهم من عدوهم واحتياجهم إلى القوة التى يلقَون ا العدو، وهذا سبب آخر غير السفر، والسفر مستقِلٌ بنفسه، ولم يذكره في تعليله، ولا أشار إليه، فالتعليل به اعتباراً لما ألغاه الشارع في هذا الفطر الخاص، وإلغاءُ وصف القوة التى يقاوم ا العدو، واعتبار السفر ا رد إلغاءٌ لما اعتبره الشارع وعلل به.

وبالجملة.. فتنبيه الشارع وحِكمته، يقتضى أن الفطر لأجل الجهاد أولى منه رد السفر، فكيف وقد أشار إلى العِلة، ونبه عليها، وصرح بحكمها، وعزم عليهم بأن يفطروا لأجلها. ويدل عليه، ما رواه عيسى بن يونس، عن شعبة، عن عمرو بن دينار قال: سمعت ابن عمر يقول: قالَ رسول الله ج لأصحابه يوم فَتح مكة: (إنه يوم قِتالٍ فَأَفْطِروا) تابعه سعيد بن الربيع، عن شعبة، فعلل بالقتال، ورتب عليه الأمر بالفطر بحرف الفاء، وكل أحد يفهم من هذا اللفظ أن الفطر لأجل القتال، وأما إذا تجرد السفر عن الجهاد، فكان رسولُ الله ج يقول في الفطر: هى رخصةٌ مِن الله، فمن أخذ ا، فحسن، ومن أحب أن يصوم، فلا جناح عليه.

فصل

في أن أعظم [الغزوات] وأجَلّها كان في رمضان.

وسافر رسولُ الله ج في رمضان في أعظم الغزواتِ وأجلّها في غَزاة بدرٍ، وفى غَزاة الفتح.

قال عمر بن الخطاب: (غزونا مع رسول الله ج في رمضان غزوتين: يوم بدرٍ، والفَتح، فَأَفْطَرنا فيهما)[2].

وأما ما رواه الدارقطنى وغيره، عن عائشة قالت: خرجت مع رسول الله ج في عمرة في رمضان فأفطر رسول الله ج وصمت، وقصر وأتممت[3]. فغلط، إما عليها

(١) أخرجه مسلم (١١٢٠)، وأبو داود (٢٤٠٦).

(٢) أخرجه الترمذي (٧١٤)، وأحمد في المسند (١٤٠).

(٣) أخرجه الدارقطني (١٨٨/٢).

وهو الأظهر، أو منها وأصا ا فيه ما أصاب ابن عمر في قوله: اعتمر رسولُ الله ج في رجب فقالت: يرحم الله أبا عبد الرحمن، ما اعتمر رسولُ الله ج إلا وهو معه، وما اعتمر في رجب قط[١]. وكذلك أيضاً عمره كُلها في ذى القَعدِة، وما اعتمر في رمضان قط.

فصل

لم يكن من هديه ج تقدير المسافة التى يفطر فيها الصائم بحد

ولم يكن من هديه ج تقدير المسافِةِ التى يفطر فيها الصائِم بحد، ولا صح عنه في ذَلِك شئ. وقد أفطر دِحيةُ بن خليفة الكَلْبِى في سفَرٍ ثلاثِةِ أميال، وقالَ لمن صام: قد رغِبوا عن هدى محمدٍ ج[٢].

وكان الصحابة حين ينشئون السفر، يفطِرون مِن غير اعتبار مجاوزةِ البيوت، ويخبرون أن ذلك سـنته وهديه ج، كما قال عبيد بن جبرٍ: ركِبت مع أبى بصرة الغفارى صاحب رسول الله ج في سفينةٍ من الفُسطَاطِ في رمضانَ، فلم يجاوِز البيوت حتى دعا بالسفْرة. قال: اقترب، قلت: ألست ترى البيوت؟ قال أبو بصرة: أترغب عن سـنةِ رسول الله ج؟ رواه أبو داود وأحمد[٣]. ولفظ أحمد: ركبت مع أبى بصرةَ من الفُسطاط إلى الإسكندرية في سفينة، فلما دنونا مِن مرساها، أمر بسفرته، فقُربت، ثم دعانى إلى الغِذاء وذلك في رمضان. فقلت: يا أبا بصرة، والله ما تغيبت عنا منازِلُنا بعد؟ قال: أترغب عن سـنة رسول الله ج؟ فقلت: لا. قال: فَكُل. قال: فلم نزلُ مفطِرين حتى بلغنا.

وقال محمد بن كعب: أتيت أنس بن مالك في رمضان وهو يريد سفراً، وقد رحِلَت له راحِلَته، وقد لَبِس ثِياب السفر، فدعا بطعامٍ فأكل، فقلت له: سـنة؟ قال: سـنة، ثم ركِب[٤]. قال الترمذى: حديث حسن، وقال الدارقطنى فيه: فأكل وقد تقارب غروب الشمس.

---

(١) أخرجه مسلم (١٢٥٥)(٢٢٠).
(٢) أخرجه أبو داود (٢٤١٣).
(٣) أخرجه أبو داود (٢٤١٢)، وأحمد (٢٩٨/٦)، والبيهقي (٢٤٦/٤).
(٤) أخرجه الترمذي (٧٩٩)(٨٠٠)، والدارقطني (١٨٧/٢، ١٨٨)، والبيهقي (٢٤٦/٤).

وهذه الآثار صريحة في أن من أنشأ السفر في أثناء يوم من رمضان فله الفطر فيه.

فصل

في الصوم جُنباً وتقبيل الزوجة للصائم

وكان مِن هديه ج أن يدركه الفجر وهو جنب من أهله، فيغتسِلُ بعد الفجر ويصوم[١].

وكان يقبلُ بعض أزواجه وهو صائم في رمضان[٢] وشبه قُبلة الصائِم بالمضمضة بالماء[٣].

وأما ما رواه أبو داود عن مِصدع بن يحيى، عن عائشة، أن النبى ج، كان يقبلُها وهو صائِم، ويمص لِسانها[٤]. فهذا الحديث، قد اختِلف فيه، فضعفه طائفة بِمصدع هذا، وهو مختلَف فيه، قال السعدى: زائغ جائر عن الطريق، وحسنه طائفة، وقالوا: هو ثقة صدوق، روى له مسلم في (صحيحه) وفى إسناده محمد بن دينار الطاحى البصرى، مختلف فيه أيضاً، قال يحيى: ضعيف، وفى رواية عنه، ليس به بأس، وقال غيره: صدوق، وقال ابن عدى: قوله: (ويمص لسا ا)، لا يقوله إلا محمد بن دينار، وهو الذى رواه، وفى إسناده أيضاً سعد بن أوس، مختلف فيه أيضاً، قال يحيى: بصرى ضعيف، وقال غيره: ثقة، وذكره ابن حبان في الثقات.

وأما الحديث الذى رواه أحمد، وابن ماجه، عن ميمونة مولاة النبى ج، قالت: سئِلَ النبى ج عن رجل قبل امرأته وهما صائمان، فقال: (قد أفطر)[٥] فلا يصح عن رسول الله ج، وفيه أبو يزيد الضنى رواه عن ميمونة، وهى بنت سعد، قال الدارقطنى: ليس بمعروف، ولا يثبت هذا، وقال البخارى: هذا لا أُحدث به، هذا حديثٌ منكر، وأبو يزيد رجل مجهول.

ولا يصِح عنه ج التفريق بين الشاب والشيخ، ولم يجئ من وجه يثبت، وأجود ما

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ (٢٩١/١)، والبخاري (١٢٣/٤)، ومسلم (١١٠٩)(٧٨).

(٢) أخرجه مالك في الموطأ (٢٩٢/١)، والبخاري (١٣٠/٤، ١٣١)، ومسلم (١١٠٦).

(٣) أخرجه أبو داود (٢٣٨٥).

(٤) أخرجه أبو داود (٢٣٨٦)، وابن خزيمة (٢٠٠٣).

(٥) أخرجه أحمد (٤٦٣/٦)، وابن ماجه (١٦٨٦).

فيه، حديث أبى داود عن نصر بن على، عن أبى أحمد الزبيرى: حدثنا إسرائيل، عن أبى العنبس، عن الأغر، عن أبى هريرة، أن رجلاً سأل النبى ج عن المباشرة للصائم، فرخص له، وأتاه آخر فسأله فنهاه، فإذَا الذى رخص له شيخ، وإذا الذى ناه شاب[١]. وإسرائيل وإن كان البخارى ومسلم قد احتجا به وبقية الستة فعِلة هذا الحديث أن بينه وبين الأغر فيه أبا العنبس العدوى الكوفى، واسمه الحارث بن عبيد، سكتوا عنه.

فصل

في إسقاط القضاء عمن أكل أو شرب ناسياً

وكان من هديه ج: إسقاطُ القضاءِ عمن أكلَ وشرب ناسياً، وأن الله سبحانه هو الذى أطعمه وسقاه، فليس هذا الأكلُ والشرب يضاف إليه، فَيفْطِر به، فإنما يفْطِر بما فعله، وهذا بمنزلة أكلِه وشربه في نومه، إذ لا تكليف بفعل النائم، ولا بفعل الناسى.

فصل

في الأشياء التى يفطر بها الصائم

والذى صح عنه ج: أن الذى يفْطِر به الصائم: الأكلُ، والشرب، والحجامة[٢] والقئ، والقرآن دال على أن الجِماع مفطر كالأكل والشرب، لا يعرف فيه خِلاف ولا يصِح عنه في الكُحل شيء.

وصح عنه أنه كان يستاك وهو صائم[٣].

وذكر الإمام أحمد عنه، أنه كان يصب المَاءَ علَى رأْسِهِ وهو صائِم[٤].

وكان يتمضمض، ويستنشق وهو صائم، ومنع الصائِم مِن المُبالغةِ في الاستنشاق[٥]، ولا يصِح عنه أنه احتجم وهو صائم، قاله الإمام أحمد، وقد رواه

(١) أخرجه أبو داود (٢٣٨٧)، ومالك في الموطأ (٢٩٣/١).

(٢) أخرجه الشافعي (٢٥٧/١)، وأبو داود (٢٣٦٩)، والدارمي (١٤/٢)، وعبد الرزاق (٧٥٢٠)، وابن ماجه (١٦٨١)، والحاكم (٤٢٨/١)، والطحاوي ص(٣٤٩)، والبيهقي (٢٦٥/٤).

(٣) أخرجه الترمذي (٧٢٥)، وأحمد (٤٤٥/٣)، وأبو داود (٢٣٦٤)، وابن خزيمة (٢٠٠٧).

(٤) أخرجه أحمد (٣٧٦/٥، ٣٨٠، ٤٠٨، ٤٣٠)، وأبو داود (٢٣٦٥).

(٥) أخرجه الشافعي (٣٠/١، ٣١)، وأبو داود (١٤٢)(١٤٣)، وأحمد (٣٣/٤)، وابن ماجه (٤٠٧)، والنسائي (٦٦/١).

البخارى في (صحيحه) قال أحمد: حدثنا يحيى بن سعيد قال: لم يسمع الحكم حديثَ مِقْسم في الحِجامة في الصيام، يعنى حديثَ سعيد، عن الحكم، عن مِقْسم، عن ابن عباس، (أن النبى ج، احتجم وهو صائِم محرِم)[1].

قال مهنا: وسألت أحمد عن حديث حبيب بن الشهيد، عن ميمون بن مِهران، عن ابن عباس، أن النبى ج، احتجم وهو صائم محرِم. فقال: ليس بصحيح، قد أنكره يحيى بن سعيد الأنصارى، إنما كانت أحاديثُ ميمون بن مهران عن ابن عباس نحو خمسة عشر حديثاً.

وقال الأثرم: سمعت أبا عبد الله ذكر هذا الحديثَ، فضعفه، وقال مهنا: سألت أحمد عن حديث قَبيصة، عن سفيان، عن حماد، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس: احتجم رسولُ الله ج صائماً محرِماً. فقال: هو خطأ مِن قِبل قَبيصة، وسألت يحيى عن قبيصة بن عقبة، فقال: رجل صدق، والحديث الذى يحدث به عن سفيان، عن سعيد بن جبير، خطأ من قِبله. قال أحمد: في كتاب الأشجعى عن سعيد بن جبير مرسلاً أن النبى ج، احتجم وهو محرم، ولا يذكر فيه صائماً.

قال مهنا: وسألت أحمد عن حديث ابنِ عباس، أن النبى ج احتجم وهو صائم محرم؟ فقال: ليس فيه (صائم) إنما هو (محرم) ذكره سفيان، عن عمرو بن دينار، عن طاووس، عن ابن عباس: احتجم رسولُ الله ج على رأسه وهو محرِم، ورواه عبد الرزاق، عن معمر، عن ابن خثيم، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، احتجم النبى ج وهو محرم. وروح، عن زكريا بن إسحاق، عن عمرو بن دينار، عن عطاء وطاووس، عن ابن عباس، أن النبى ج احتجم وهو محرم. وهؤلاء أصحاب ابن عباس، لا يذكرون (صائماً).

وقال حنبل: حدثنا أبو عبد الله، حدثنا وكيع، عن ياسين الزيات، عن رجل، عن أنس، أن النبى ج احتجم في رمضان بعد ما قال: (أَفْطَر الحَاجِم والمَحجوم). قال أبو عبد الله: الرجل: أراه أُبان بن أبى عياش، يعنى ولا يحتج به.

وقال الأثرم: قلت لأبى عبد الله: روى محمد بن معاوية النيسابورى، عن أبى عوانة، عن السدى، عن أنس، أن النبى ج، احتجم وهو صائم، فأنكر هذا، ثم قال:

(١) أخرجه البخاري (١٥٥/٤).

السدى، عن أنس، قلت: نعم فَعجِب مِن هذا. قال أحمد: وفى قوله: (أفطر الحاجِم والمحجوم) غير حديث ثابت. وقال إسحاق: قد ثبت هذا مِن خمسة أوجه عن النبى ج. والمقصود، أنه لم يصح عنه ج أنه احتجم وهو صائم، ولا صح عنه أنه ى الصائم عن السواك أول النهار ولا آخره، بل قد روى عنه خلافُه.

ويذكر عنه: (مِن خير خِصال الصائِم السواك)، رواه ابن ماجه من حديث مجالد وفيه ضعف[1].

فصل

في حكم الكحل للصائم

وروى عنه ج، أنه اكتحل وهو صائم، وروى عنه، أنه خرج عليهم في رمضان وعيناه مملوءتان من الإثْمِدِ، ولا يصِح، وروى عنه أنه قال في الإثمد: (لِيتقِهِ الصائِم)[2] ولا يصح. قال أبو داود: قال لى يحيى ابن معين: هو حديث منكر.

فصل

في هَدْيه ج في صيام التطوع

كان ج يصوم حتى يقال: لا يفْطِر، ويفْطِر حتى يقال: لا يصوم، وما استكمل صِيام شهر غير رمضان، وما كان يصوم في شهر أكثر مما يصوم في شعبان[3].

ولم يكن يخرج عنه شهر حتى يصوم مِنه.

ولم يصمِ الثلاثَة الأشهر سرداً كما يفعلُه بعض الناس، ولا صام رجباً قط، ولا استحب صِيامه، بل روى عنه النهى عن صيامه، ذكره ابن ماجه[4].

وكان يتحرى صِيام يوم الإثنين والخميس[5].

وقال ابن عباس رضى الله عنه: كان رسولُ الله ج (لا يفْطِر أيام البِيض في سفَرٍ

(١) أخرجه ابن ماجه (١٦٧٧).
(٢) أخرجه أبو داود (٢٣٧٧)، وابن ماجه (١٦٧٨).
(٣) أخرجه مالك في الموطأ (٣٠٩/١)، والبخاري (١٨٦/٤)، ومسلم (١١٥٦)(١٧٥).
(٤) أخرجه ابن ماجه (١٧٤٣).
(٥) أخرجه الترمذي (٧٤٥)، والنسائي (٢٠٢/٤)، وابن ماجه (١٧٣٩).

ولا حضر)[١] ذكره النسائى. وكان يحض على صيامها[٢].

وقال ابن مسعود رضى الله عنه: كان رسولُ الله ج (يصوم مِن غُرةِ كل شهر ثلاثة أيام). ذكره أبو داود والنسائى[٣].

وقالت عائشة: (لم يكن يبالى مِن أى الشهر صامها). ذكره مسلم[٤]، ولا تناقض بين هذه الآثار.

وأما صيام عشرِ ذى الحِجةِ، فقد اختِلف فيه، فقالت عائشة: (ما رأيته صائماً في العشر قط). ذكره مسلم[٥].

وقالت حفصةُ: (أربع لم يكن يدعهن رسولُ الله ج: صيام يومِ عاشوراءِ، والعشر، وثلاثةُ أيامٍ من كل شهر، وركعتا الفجر)[٦]. ذكره الإمام أحمد رحمه الله.

وذكر الإمام أحمد عن بعض أزواج النبى ج أنه (كان يصوم تسع ذى الحِجة، ويصوم عاشوراء، وثلاثةَ أيامٍ من الشهر، أو الاثنين من الشهر، والخميس)، وفى لفظ: الخميسين[٧]. والمثبِت مقدم على النافى إن صح.

وأما صيام ستة أيام من شوال، فصح عنه أنه قال: (صِيامها مع رمضانَ يعدِلُ صِيام الدهرِ)[٨].

وأما صيام يوم عاشوراء، فإنه كان يتحرى صومه على سائِر الأيام، ولما قَدِم المدينة، وجد اليهود تصومه وتعظمه، فقال: (نحن أحق بموسى مِنكُم). فصامه، وأمر بصيامه، وذلك قبلَ فرض رمضان، فلما فُرِض رمضان، قال: (من شاءَ صامه ومن

---

(١) أخرجه النسائي (١٩٨/٤).
(٢) أخرجه أحمد (٢٥٢/٥)، والنسائي (٢٢٢/٤).
(٣) أخرجه أبو داود (٢٤٥٠)، والنسائي (٢٠٤/٤)، والترمذي (٧٤٢).
(٤) مسلم (١١٦٠)، وابن خزيمة (٢١٣٠).
(٥) مسلم (١١٧٦).
(٦) أخرجه أحمد (٢٨٧/٦).
(٧) أخرجه أحمد (٢٨٨/٦)، وأبو داود (٢٤٣٧)، والنسائي (٢٠٥/٤).
(٨) أخرجه مسلم (١١٦٤)، وأحمد (٤١٧/٥، ٤١٩)، وأبو داود (٢١٣٣)، والترمذي (٧٥٩)، وابن ماجه (١٧١٦).

شاءَ تركَه)[١].

وقد استشكل بعض الناس هذا وقال: إنما قَدِم رسول الله ج المدينة في شهر ربيع الأول، فكيف يقولُ ابن عباس: إنه قدم المدينة، فوجد اليهود صياماً يوم عاشوراء؟وفيه إشكال آخر، وهو أنه قد ثبت في الصحيحين من حديث عائشة، أ ا قالت: كانت قُريش تصوم يوم عاشوراء في الجاهلية، وكان عليه الصلاةُ والسلام يصومه، فلما هاجر إلى المدينة، صامه، وأمر بصيامه، فلما فُرِض شهر رمضانَ قال: (من شاءَ صامه ومن شاءَ تركَه)[٢].

وإشكال آخر، وهو ما ثبت في الصحيحين أن الأشعث بن قيس دخل على عبد الله بن مسعود وهو يتغدى فقال: يا أبا محمد؛ ادنُ إلى الغداءِ. فقال: أَو لَيس اليوم يوم عاشوراء؟ فقال: وهل تدرى ما يوم عاشوراء؟ قال: وما هو؟ قال: إنما هو يوم كان رسولُ الله ج يصومه قبل أن ينزِلَ رمضانُ، فلما نزل رمضانُ تركه[٣]. وقد روى مسلم في صحيحه عن ابن عباس، أن رسولَ الله ج حِين صام يوم عاشوراء وأمر ِبصيامِه، قَالُوا: يا رسولَ الله؛ إنه يوم تعظمه اليهود والنصارى، فقال رسولُ الله ج: (إذا كانَ العام المُقْبِل إنْ شاءَ الله صمنا اليوم التاسِع). فلم يأت العام المقبل حتى توفى رسولُ الله ج[٤]. فهذا فيه أن صومه والأمر بصيامه قبل وفاته بعام، وحديثُه المتقدم فيه أن ذلك كان عند مقْدِمِه المدينة، ثم إن ابن مسعود أخبر أن يوم عاشوراء تِرك ِبرمضانَ، وهذا يخالفه حديثُ ابن عباس المذكور، ولا يمكن أن يقال: تِرك فرضه، لأنه لم يفرض، لما ثبت في الصحيحين.

عن معاوية بن أبى سفيان، سمعت رسول الله ج يقول: (هذا يوم عاشوراء، ولم يكْتبِ الله عليكم صِيامه، وأنا صائِم، فمن شاءَ، فَلْيصم، ومن شاءَ فَلْيفْطِر)[٥]. ومعاوية إنما سمع هذا بعد الفتح قطعاً.

وإشكال آخر: وهو أن مسلماً روى في صحيحه عن عبد الله بن عباس، أنه لما

---

(١) أخرجه البخاري (٢١٣/٤)، ومسلم (١١٢٥)(١١٥).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أخرجه البخاري (١٣٤/٨)، ومسلم (١١٢٧).

(٤) أخرجه مسلم (١١٣٤).

(٥) أخرجه مالك في الموطأ (٢٩٩/١)، والبخاري (٢١٣/٤، ٢١٤)، ومسلم (١١٢٩).

قيل ِلرسول الله ج: إن هذا اليوم تعظمه اليهود والنصارى قال: (إنْ بقيت إلى قَابِل، لأصومن التاسِع) فلم يأتِ العام القابِلُ حتى توفى رسولُ الله ج، ثم روى مسلم في صحيحه عن الحكم بن الأعرج قال: انتهيت إلى ابن عباس وهو متوسد رداءه في زمزم، فقلت له: أخبرني عن صوم عاشوراء. فقال: (إذا رأيت هِلال المُحرم، فاعدد، وأصبح يوم التاسِع صائِماً قُلْت: هكَذَا كان رسول الله ج يصومه؟ قال: نعم)[١].

وإشكال آخر: وهو أن صومه إن كان واجباً مفروضاً في أول الإسلام، فلم يأمرهم بقضائه، وقد فات تبييت النيةِ له من الليل وإن لم يكن فرضاً، فكيف أمر بإتمام الإمساك من كان أكل؟ كما في المسند والسنن من وجوه متعددة، أنه عليه السلام، أمر من كان طَعِم فيه أن يصوم بقيةَ يومِه[٢]. وهذا إنما يكون في الواجب، وكيف يصِح قولُ ابنِ مسعود: فلما فُرِض رمضانُ، ترِك عاشوراء، واستحبابه لم يترك؟

وإشكال آخر: وهو أن ابن عباس جعل يوم عاشوراء يوم التاسع، وأخبر أن هكذا كان يصومه ج، وهو الذى روى عن النبى ج: (صوموا يوم عاشوراء، وخالِفُوا اليهود، صوموا يوماً قَبلَه أو يوماً بعده)[٣] ذكره أحمد. وهو الذى روى: (أمرنا رسول الله ج بصومِ عاشوراء يوم العاشِر) ذكره الترمذى[٤].

فالجواب عن هذه الإشكالات بعون الله وتأييدِه وتوفيقه:

أما الإشكالُ الأول: وهو أنه لما قَدِم المدينة، وجدهم يصومون يوم عاشوراء، فليس فيه أن يوم قدومِه وجدهم يصومونه، فإنه إنما قَدِم يوم الاثنين في ربيع الأول ثانى عشرة، ولكن أول علمه بذلك بوقوع القصة في العام الثانى الذى كان بعد قدومه المدينة، ولم يكن وهو بمكة، هذا إن كان حساب أهل الكتاب في صومه بالأشهر الهلالية، وإن كان بالشمسية، زال الإشكالُ بالكلية، ويكونُ اليوم الذى نجى الله فيه موسى هو يوم عاشوراء من أول المحرم، فضبطه أهلُ الكتاب بالشهور الشمسية، فوافق ذلك مقدم النبى ج المدينة في ربيع الأول، وصوم أهلِ الكتاب إنما هو بحساب سير

---

(١) أخرجه مسلم (١١٣٣).
(٢) أخرجه أحمد (٣٨٨/٤)، والنسائي (١٩٢/٤)، وابن ماجه (١٧٣٥).
(٣) أخرجه أحمد في المسند (٢٤١/١)، وابن خزيمة (٢٠٩٥).
(٤) أخرجه الترمذي (٧٥٥).

الشمس، وصوم المسلمين إنما هو بالشهر الهلالى، وكذلك حجهم، وجميع ما تعتبر له الأشهر من واجب أو مستحب، فقال النبى ج: (نحن أحق ِبموسى ِمنكُم)، فظهر حكم هذه الأولوية في تعظيم هذا اليوم وفى تعيينه، وهم أخطؤوا تعيينه لدورانه في السنة الشمسية، كما أخطأ النصارى في تعيين صومهم بأن جعلوه في فصل من السنة تختِلف فيه الأشهر.

وأما الإشكال الثانى: وهو أن قريشاً كانت تصوم عاشوراء في الجاهلية، وكان رسول الله ج يصومه، فلا ريب أن قريشاً كانت تعظم هذا اليوم، وكانوا يكسون الكعبة فيه، وصومه من تمام تعظيمه، ولكن إنما كانوا يعدون بالأهلة، فكان عندهم عاشِر المحرم، فلما قَدِم النبى ج المدينة، وجدهم يعظمون ذلك اليوم ويصومونه، فسألهم عنه، فقالوا: هو اليوم الذى نجى الله فيه موسى وقومه من فرعون، فقال ج:

(نحن أحق منكم بموسى)، فصامه وأمر بصيامه تقريراً لتعظيمه وتأكيداً، وأخبر ج أنه وأُمته أحق بموسى من اليهود، فإذا صامه موسى شكراً لله، كنا أحق أن نقتدى به من اليهود، لا سيما إذا قلنا: شرع من قَبلَنا شرع لَنا ما لَم يخاِلفْه شرعنا.

فإن قيل: من أين لكم أن موسى صامه؟ قلنا: ثبت في الصحيحين أن رسول الله ج لما سألهم عنه، فقالوا: يوم عظيم نجى الله فيه موسى وقومه، وأغرق فيه فرعون وقومه، فصامه موسى شكراً لله، فنحن نصومه، فقال رسول الله ج:

(فَنحن أحق وأولَى ِبموسى ِمنكُم)[1]. فَصامه، وأَمر بصِياِمه، فلما أقرهم على ذلك، ولم يكذ م، عِلِم أن موسى صامه شكراً لله، فانضم هذا القدر إلى التعظيم الذى كان له قبل الهجرة، فازداد تأكيداً حتى بعث رسول الله ج منادياً ينادى في الأمصار بصومه، وإمساك من كان أكل، والظاهر: أنه حتم ذلك عليهم، وأوجبه كما سيأتى تقريره.

وأما الإشكال الثالث: وهو أن رسول الله ج، كان يصوم يوم عاشوراء قبل أن ي ِـل فَرض رمضان، فلما نزل فرض رمضان تركه، فهذا لا يمكن التخلص منه إلا بأن صيامه كان فرضاً قبل رمضان، وحينئذ فيكون المتروك وجوب صومه لا استحبابه، ويتعين هذا ولا بد، لأنه عليه السلام قال قبل وفاته بعام وقد قيل له إن اليهود

---

(١) سبق تخريجه.

يصومونه: (لِئن عِشت إلى قَابِل لأصومن التاسِع) أى: معه، وقال: (خالِفوا اليهود وصوموا يوماً قَبلَه أو يوماً بعده)[1]، أى: معه، ولا ريب أن هذا كان في آخر الأمر، وأما في أول الأمر، فكان يحب موافقة أهل الكتاب فيما لم يؤمر فيه بشئ، فعلِم أن استحبابه لم يترك.

ويلزم من قال: إن صومه لم يكن واجباً أحد الأمرين، إما أن يقولَ بترك استحبابه، فلم يبق مستحباً، أو يقول: هذا قاله عبد الله بن مسعود رضى الله عنه برأيه، وخفى عليه استحباب صومه، وهذا بعيد، فإن النبى ج حثهم على صيامه، وأخبر أن صومه يكفر السنة الماضية[2]، واستمر الصحابةُ على صِيامه إلى حين وفاته، ولم يرو عنه حرف واحد بالنهى عنه وكراهة صومه، فعلِم أن الذى ترِك وجوبه لا استحبابه.

فإن قيل: حديث معاوية المتفق على صحته صريح في عدم فرضيته، وأنه لم يفرض قط، فالجواب: أن حديث معاوية صريح في نفى استمرار وجوبه، وأنه الآن غير واجب، ولا ينفى وجوباً متقدماً منسوخاً، فإنه لا يمتنع أن يقال لما كان واجباً، ونسِخ وجوبه: إن الله لم يكتبه علينا.

وجواب ثان: أن غايته أن يكون النفى عاماً في الزمان الماضى والحاضر، فيخص بأدلة الوجوب في الماضى، وترك النفى في استمرار الوجوب.

وجواب ثالث: وهو أنه ج، إنما نفى أن يكون فرضه ووجوبه مستفاداً من جهة القرآن، ويدل على هذا قوله: (إن الله لم يكتبه علينا)، وهذا لا ينفى الوجوب بغير ذلك، فإن الواجب الذى كتبه الله على عباده، هو ما أخبرهم بأنه كتبه عليهم، كقوله تعالى: كُتِب علَيكُم الصيام [البقرة: ١٨٣]، فأخبر ج أن صوم يوم عاشوراء لم يكن داخلاً في هذا المكتوب الذى كتبه الله علينا دفعاً لتوهم من يتوهم أنه داخل فيما كتبه الله علينا، فلا تناقض بين هذا، وبين الأمر السابق بصيامه الذى صار منسوخاً ذا الصيام المكتوب، يوضح هذا أن معاوية إنما سمع هذا منه بعد فتح مكة، واستقرار فرض رمضان، ونسخ وجوب عاشوراء به، والذين شهدوا أمره بصيامه، والنداء بذلك،

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه مسلم (١١٦٠).

وبالإمساك لمن أكل، شهدوا ذلك قبل فرض رمضان عند مقدمِه المدينة، وفرض رمضان كان في السنة الثانية من الهجرة، فَتوفى رسولُ الله ج وقد صام تسع رمضانات، فمن شهد الأمر بصيامه، شهده قبل نزول فرضِ رمضان، ومن شهد الإخبار عن عدم فرضه، شهده في آخر الأمر بعد فرض رمضان، وإن لم يسلك هذا المسلك، تناقضت أحاديثُ الباب واضطربت.

فإن قيل: فكيف يكون فرضاً ولم يحصلْ تبييت النية من الليل وقد قال: (لا صِيام لِمن لَم يبيتِ الصيام مِن الليل)؟[1] فالجواب: أن هذا الحديث مختلف فيه: هل هو مِن كلام النبى ج، أو مِن قول حفصةَ وعائشة؟ فأما حديثُ حفصة: فأوقفه عليها معمر، والزهرى، وسفيانُ بن عيينة، ويونس بن يزيد الأيلى، عن الزهرى، ورفعه بعضهم وأكثر أهلِ الحديثِ يقولون: الموقوف أصح، قال الترمذى: وقد رواه نافع عن ابن عمر قولَه، وهو أصح، ومنهم من يصحح رفعه لثقة رافعه وعدالته، وحديث عائشة أيضاً: روى مرفوعاً وموقوفاً، واختلف في تصحيح رفعه. فإن لم يثبت رفعه، فلا كلام، وإن ثبت رفعه، فمعلوم أن هذا إنما قاله بعد فرض رمضان، وذلك متأخر عن الأمر بصيام يومِ عاشوراء، وذلك تجديد حكم واجب وهو التبييت، وليس نسخاً لحكم ثابت بخطاب، فإجزاء صيام يومِ عاشوراء بنية من النهار، كان قبل فرض رمضان، وقبل فرض التبييت مِن الليل، ثم نسِخ وجوب صومِه برمضان، وتجدد وجوب التبييت، فهذه طريقة.

وطريقة ثانية هى طريقةُ أصحاب أبى حنيفة: أن وجوب صيام يوم عاشوراء تضمن أمرين: وجوب صومِ ذلك اليوم وإجزاء صومِه بنية من النهار، ثم نسِخ تعيين الواجب بواجب آخر، فبقى حكم الإجزاء بنيةٍ من النهار غير منسوخ.

وطريقة ثالثة: وهى أن الواجب تابع للعلم، ووجوب عاشوراء إنما عِلم من النهار، وحينئذ فلم يكن التبييت ممكناً، فالنيةُ وجبت وقت تجددِ الوجوب والعلم به، وإلا كان تكليفاً بما لا يطاق وهو ممتنع. قالُوا: وعلى هذا إذا قامت البينةُ بالرؤية في أثناء النهار. أجزأ صومه بنية مقارِنة للعلم بالوجوب، وأصلُه صوم يومِ عاشوراء، وهذه طريقة

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٤٥٤)، والنسائي (١٩٦/٤)، والترمذي (٧٣٠)، وابن ماجه (١٧٠٠)، والدارمي (٦/٢، ٧)، وأحمد (٢٨٧/٦)، والدارقطني ص(٢٣٤)، والطحاوي ص(٣٢٥).

شيخنا، وهى كما تراها أصح الطرق، وأقربها إلى موافقة أُصول الشرع وقواعده، وعليها تدل الأحاديثُ، ويجتمِع شملُها الذى يظن تفرقه، ويتخلص من دعوى النسخ بغير ضرورة، وغير هذه الطريقة لا بد فيه من مخالفة قاعدة مِن قواعد الشرع، أو مخالفة بعض الآثار. وإذا كان النبى ج لم يأمر أهل قُباء بإعادة الصلاة التى صلوا بعضها إلى القِبلة المنسوخة إذ لم يبلُغهم وجوب التحول، فكذلك من لم يبلغه وجوب فرضِ الصوم، أو لم يتمكن مِن العلم بسبب وجوبه، لم يؤمر بالقضاء، ولا يقال: إنه ترك التبييت الواجِب، إذ وجوب التبييت تابع للعلم بوجوب المبيت، وهذا في غاية الظهور.

ولا ريب أن هذه الطريقةَ أصح مِن طريقة من يقول: كان عاشوراء فرضاً، وكان يجزئ صيامه بنية من النهار، ثم نسِخ الحكم بوجوبه، فنسِخت متعلقاته، ومن متعلقاته إجزاء صيامِه بنية من النهار، لأن متعلقاته تابعة له، وإذا زال المتبوع، زالت توابعه وتعلقاته، فإن إجزاء الصوم الواجب بنية من النهار لم يكن من متعلقات خصوصِ هذا اليوم، بل من متعلقات الصومِ الواجب، والصوم الواجب لم يزلْ، وإنما زال تعيينه، فنقِل من محل إلى محل، والإجزاء بنيةٍ من النهار وعدمِه من توابع أصل الصوم لا تعيينه.

وأصح مِن طريقة من يقول: إن صوم يوم عاشوراء لم يكن واجباً قط، لأنه قد ثبت الأمر به، وتأكيد الأمر بالنداء العام، وزيادة تأكيده بالأمر لمن كان أكل بالإمساك، وكل هذا ظاهر، قوى في الوجوب، ويقول ابن مسعود: إنه لما فُرِض رمضان ترِك عاشوراء. ومعلوم أن استحبابه لم يترك بالأدلة التى تقدمت وغيرها، فيتعين أن يكون المتروك وجوبه، فهذه خمس طرق للناس في ذلك. والله أعلم.

وأما الإشكال الرابع: وهو أن رسول الله ج قال: (لئِن بقِيت إلى قَابِلٍ لأصومن التاسِع)، وأنه توفى قبل العام المقبل، وقول ابن عباس: إن رسول الله ج كان يصوم التاسع، فابن عباس روى هذا وهذا، وصح عنه هذا وهذا، ولا تنافى بينهما، إذ من الممكن أن يصوم التاسِع، ويخبر أنه إن بقى إلى العام القابل صامه، أو يكون ابن عباس أخبر عن فعله مستنداً إلى ما عزم عليه، ووعد به، ويصِح الإخبارعن ذلك مقيداً، أى: كذلك كان يفعل لو بقى، ومطلقاً إذا علم الحال، وعلى كل واحد من الاحتمالين، فلا تنافى بين الخبرين.

وأما الإشكال الخامس: فقد تقدم جوابه بما فيه كفاية.

وأما الإشكال السادس: وهو قول ابن عباس: اعدد وأصبح يوم التاسع صائماً.

فمن تأمل مجموع روايات ابن عباس، تبين له زوالُ الإشكال، وسعةُ علم ابن عباس، فإنه لم يجعل عاشوراء هو اليوم التاسع، بل قال للسائل: صمِ اليوم التاسع، واكتفى بمعرفة السائل أن يوم عاشوراء هو اليوم العاشر الذى يعده الناس كلهم يوم عاشوراء، فأرشد السائل إلى صيام التاسع معه، وأخبر أن رسول الله ج كان يصومه كذلك. فإما أن يكون ِفعلُ ذلك هو الأولى، وإما أن يكون حملُ فعله على الأمر به، وعزمه عليه في المستقبل، ويدلّ على ذلك أنه هو الذى روى: (صوموا يوماً قبله ويوماً بعده)، وهو الذى روى: أمرنا رسولُ الله ج بصيام عاشوراء يوم العاشر. وكل هذه الآثار عنه، يصدق بعضها بعضاً، ويؤيد بعضها بعضاً.

فمراتب صومه ثلاثة: أكملُها: أن يصام قبله يوم وبعده يوم، ويلى ذلك أن يصام التاسع والعاشر، وعليه أكثر الأحاديث، ويلى ذلك إفراد العاشر وحده بالصوم.

وأما إفراد التاسع، فمن نقص فهم الآثار، وعدمِ تتبع ألفاظها وطرقها، وهو بعيد من اللغة والشرع، والله الموفق للصواب.

وقد سلك بعض أهل العلم مسلكاً آخر فقال: قد ظهر أن القصد مخالفةُ أهل الكتاب في هذه العبادة مع الإتيان ا، وذلك يحصلُ بأحد أمرين: إما بنقل العاشر إلى التاسع، أو بصيامِهما معاً. وقوله: (إذا كان العام المقبلُ صمنا التاسِع): يحتمِل الأمرين. فتوفى رسول الله ج قبل أن يتبين لنا مراده، فكان الاحتياطُ صيام اليومين معاً، والطريقة التى ذكرناها، أصوب إن شاء الله، ومجموع أحاديثِ ابن عباس عليها تدل، لأن قوله في حديث أحمد: (خاِلفوا الَيهود، صوموا يوماً قَبلَه أو يوماً بعده)، وقوله في حديث الترمذى: (أُمِرنا ِبصِيامِ عاشوراء يوم العاشر) يبين صحة الطريقة التى سلكناها. والله أعلم.

فصل

في هَدْيه ج في إفطار يوم عرفة بعرفة، وسُنَّة صيامه لغير الحاج

وكان ِمن هديه ج: إفطار يومِ عرفة بعرفة، ثبت عنه ذلك في الصحيحين[1].

وروى عنه أنه(ى عن صومِ يومِ عرفَةَ ِبعرفَةَ) رواه عنه أهل السنن[2].

---

(١) أخرجه البخاري (٢٠٦/٤، ٢٠٧)، ومسلم (١١٢٣).

(٢) أخرجه أحمد (٣٠٤/٢، ٤٤٦)، وأبو داود (٢٤٤٠)، وابن ماجه (١٧٣٢).

وصح عنه أن(صيامِه يكفر السنة الماضِيةَ والباقِيةَ) ذكره مسلم[1].

وقد ذُكر لفطره بعرفة عِدةُ حِكمٍ.

منها: أنه أقوى على الدعاء.

ومنها: أن الفِطر في السفر أفضلُ في فرض الصوم، فكيف بنفله.

ومنها: أن ذلك اليوم كان يوم الجمعة، وقد نهى عن إفراده بالصـوم، فأحب أن يرى الناس فطره فيه تأكيداً لنهيه عن تخصيصه بالصوم، وإن كان صومه لكونه يوم عرفة لا يوم جمعة، وكان شيخنا رحمه الله يسلُك مسلكاً آخر، وهو أنه يوم عيد لأهل عرفة لاجتماعهم فيه، كاجتماع الناس يوم العيد، وهذا الاجتماع يختص بمن بعرفة دون أهل الآفاق. قال: وقد أشار النبى ج إلى هذا في الحديث الذى رواه أهلُ السنن: (يوم عرفَةَ، ويوم النحرِ، وأيام مِنى، عِيدنا أهلَ الإسلامِ)[2]. ومعلوم: أن كونه عيداً، هو لأهل ذلك الجمع، لاجتماعهم فيه. والله أعلم.

فصل

في حكم صوم السبت والأحد والجمعة

وقد روى أنه ج: كان يصوم السبت والأحد كثيراً، يقصِد بذلك مخالفة اليهود والنصارى كما في المسند، وسنن النسائى، عن كُريب مولى ابن عباس قال: أرسلنى ابن عباس رضى الله عنه، وناس من أصحاب النبى ج إلى أم سلمة أسألها؟ أى الأيامِ كانَ النبى ج أكثَرها صِياماً؟ قالت: يوم السبت والأحد، ويقول: (إنهما عِيد للمشرِكين، فَأنا أُحِب أنْ أُخالِفَهم)[3].

وفى صحة هذا الحديث نظر، فإنه من رواية محمد بن عمر بن على بن أبى طالب، وقد استنكِر بعض حديثه. وقد قال عبد الحق في (أحكامه) من حديث ابن جريج، عن عباس بن عبد الله بن عباس، عن عمه الفضل: زار النبى ج عباساً في بادية لنا. ثم قال: إسناده ضعيف. قال ابن القطان: هو كما ذكر ضعيف، ولا يعرف حال محمد بن

---

(١) أخرجه مسلم (١١٦٢).

(٢) أخرجه الترمذي (٧٧٣)، وأبو داود (٢٤١٩)، والنسائي (٢٥٢/٥).

(٣) أخرجه أحمد (٣٢٣/٦، ٣٢٤)، وابن خزيمة (٢١٦٧)، وابن حبان (٩٤١)، والحاكم (٤٣٦/١)، والبيهقي (٣١٣/٤).

عمر، وذكر حديثه هذا عن أم سلمة في صيام يوم السبت والأحد، وقال: سكت عنه عبد الحق مصححاً له، ومحمد بن عمر هذا، لا يعرف حاله، ويرويه عنه ابنه عبد الله بن محمد بن عمر، ولا يعرف أيضاً حاله، فالحديث أراه حسناً. والله أعلم.

وقد روى الإمام أحمد وأبو داود، عن عبد الله بن بسر السلمى، عن أخته الصماء، أن النبى ج قال: (لا تصوموا يوم السبتِ إلا فيما افتِرض عليكم، فإنْ لَم يجِد أَحدكُم إلا لِحاءَ عِنبةٍ أو عود شجرةٍ فَلْيمضغه)[١].

فاختلف الناس في هذين الحديثين. فقال مالك رحمه الله: هذا كذب، يريد حديث عبد الله بن بسر، ذكره عنه أبو داود، قال الترمذى: هو حديث حسن، وقال أبو داود: هذا الحديث منسوخ، وقال النسائى: هو حديث مضطِرب، وقال جماعة من أهل العلم: لا تعارض بينه وبين حديث أم سلمة، فإن النهى عن صومه إنما هو عن إفراده، وعلى ذلك ترجم أبو داود، فقال: باب النهى أن يخص يوم السبت بالصوم، وحديثُ صِيامه، إنما هو مع يوم الأحد. قالوا: ونظير هذا أنه ى عن إفراد يومِ الجمعة بالصوم، إلا أن يصوم يوماً قبله أو يوماً بعده[٢]، و ذا يزول الإشكال الذى ظنه من قال: إن صومه نوع تعظيم له، فهو موافقة لأهل الكتاب في تعظيمه، وإن تضمن مخالفتهم في صومه، فإن التعظيم إنما يكون إذا أُفِرد بالصوم، ولا ريب أن الحديث لم يجئ بإفراده، وأما إذا صامه مع غيره، لم يكن فيه تعظيم. والله أعلم.

فصل

لم يكن من هديه ج سرد الصوم وصيام الدهر

ولم يكن من هديه ج سرد الصوم وصيام الدهر، بل قد قال: (من صام الدهر لا صام ولا أَفْطر)[٣]. وليس مراده ذا من صام الأيام المحرمة، فإنه ذكر ذلك جواباً لمن قال: أرأيت من صام الدهر؟ ولا يقال في جواب من فعل المحرم: لا صام ولا أَفْطر، فإن هذا يؤذن بأنه سواءٌ فِطْره وصومه لا يثَاب عليه، ولا يعاقَب، وليس كذلك من فعل ما

---

(١) أخرجه أحمد (٣٦٨/٦)، والترمذي (٧٤٤)، وأبو داود (٢٤٢١)، وابن خزيمة (٢١٦٤)، والبيهقي (٣٠٢/٤).

(٢) أخرجه البخاري (٢٠٣/٤)، ومسلم (١١٤٤).

(٣) أخرجه أحمد (٢٤/٤)، والنسائي (٢٠٧/٤)، وابن ماجه (١٧٠٥).

حرم الله عليه مِن الصيام، فليس هذا جواباً مطابقاً للسؤال عن المحرم من الصوم، وأيضاً فإن هذا عند من استحب صوم الدهر قد فعل مستحباً وحراماً، وهو عندهم قد صام بالنسبة إلى أيام الاستحباب، وارتكب محرماً بالنسبة إلى أيام التحريم، وفى كل منهما لا يقال: (لا صام ولا أَفْطَر) فتـ يل قوله على ذلك غلط ظاهر.

وأيضاً فإن أيام التحريم مستثناةٌ بالشرع، غير قابلة للصوم شرعاً، فهى بمـ لة الليل شرعاً، وبمـ لة أيامِ الحيض، فلم يكن الصحابةُ ليسألوه عن صومها، وقد علموا عدم قبولها للصوم، ولم يكن ليجيبهم لو لم يعلموا التحريم بقوله: (لا صام ولا أَفْطَر)، فإن هذا ليس فيه بيان للتحريم.

فهديه الذى لا شك فيه، أن صيام يوم، وفِطر يومٍ أفضلُ من صوم الدهر، وأحب إلى الله. وسرد صيام الدهر مكروه، فإنه لو لم يكن مكروهاً، لزم أحد ثلاثة أمور ممتنعة: أن يكون أحب إلى الله من صوم يوم وفطر يوم، وأفضل منه، لأنه زيادة عمل، وهذا مردود بالحديث الصحيح: (إن أحب الصيام إلى اللهِ صِيام داود)[1]، وإنه لا أفضل منه، وإما أن يكون مساوياً له في الفضل وهو ممتنع أيضاً، وإما أن يكون مباحاً متساوى الطرفين لا استحباب فيه، ولا كراهة، وهذا ممتنع، إذ ليس هذا شأنَ العبادات، بل إما أن تكون راجحةً، أو مرجوحة.. والله أعلم.

فإن قيل: فقد قال النبى ج: (من صام رمضانَ، وأتبعه سِتةَ أيامٍ مِن شوال، فَكأنما صام الدهر)[2]. وقال فيمن صام ثلاثة أيام من كل شهر: (إن ذِلك يعدِلُ صوم الدهر)[3]، وذلك يدل على أن صوم الدهر أفضلُ مما عدِلَ به، وأنه أمر مطلوب، وثوابه أكثر من ثواب الصائمين، حتى شبه به من صام هذا الصيام.

قيل: نفس هذا التشبيه في الأمر المقدر، لا يقتضى جوازه فضلاً عن استحبابه، وإنما يقتضى التشبيه به في ثوابه لو كان مستحباً، والدليل عليه، مِن نفس الحديث، فإنه جعل صيام ثلاثةِ أيامٍ من كل شهر بمـ لة صيامِ الدهر، إذ الحسنةُ بعشر أمثالها، وهذا يقتضى أن يحصل له ثواب من صام ثلاثمائة وستين يوماً، ومعلوم أن هذا حرام قطعاً،

---

(١) أخرجه البخاري (١٤/٣)، ومسلم (١١٥٩)(١٨٩).
(٢) أخرجه مسلم (١١٦٤)، وأبو داود (٢٤٣٣)، والترمذي (٧٥٩)، وابن ماجه (١٧١٦).
(٣) أخرجه البخاري (١٩٢/٤)، ومسلم (١١٥٩)(١١٦٢).

فَعِلم أن المراد به حصولُ هذا الثواب على تقدير مشروعية صيام ثلاثمائة وستين يوماً، وكذلك قولُه في صيام ستةِ أيام من شوال، إنه يعدِلُ مع صيام رمضان السنة، ثم قرأ: من جاءَ بِالحَسنةِ فَلَه عشر أَمثَالِها [الأنعام: ١٦٠]، فهذا صيام ستة وثلاثين يوماً، تعدِل صِيام ثلاثمائة وستين يوماً، وهو غير جائز بالاتفاق، بل قد يجئُ مثلُ هذا فيما يمتنع فعلُ المشبه به عادة، بل يستحيلُ، وإنما شبه به من فعل ذلك على تقدير إمكانه، كقوله لمن سأله عن عمل يعدِل الجهاد: (هل تستطيع إذا خرج ا اهد أن تقوم ولا تفْتر، وأن تصوم ولا تفْطِر)؟[1] ومعلوم أن هذا ممتنع عادة، كامتناع صوم ثلاثمائة وستين يوماً شرعاً، وقد شبه العملَ الفاضل بكل منهما يزيده وضوحاً: أن أحب القيام إلى الله قيام داود، وهو أفضل مِن قيام الليل كُله بصريح السـ ـنة الصحيحة، وقد مثل من صلى العشاء الآخرة، والصبح في جماعة، بمن قام الليل كله[2]. فإن قيل: فما تقولون في حديث أبى موسى الأشعرى: (من صام الدهر ضيقَت علَيهِ جهنم حتى تكونَ هكَذَا، وقَبض كَفه)[3]. وهو في مسند أحمد؟

قيل: قد اختِلف في معنى هذا الحديث. فقيل: ضيقَت عليه حصراً له فيها، لتشديده على نفسه، وحمله عليها، ورغبتِهِ عن هدى رسول الله ج، واعتقاده أن غيره أفضل منه. وقال آخرون: بل ضيقت عليه، فلا يبقى له فيها موضع، ورجحت هذه الطائفة هذا التأويل، بأن الصائم لما ضيق على نفسه مسالك الشهوات وطرقها بالصوم، ضيق الله عليه النار، فلا يبقى له فيها مكان، لأنه ضيق طرقها عنه، ورجحت الطائفةُ الأولى تأويلها، بأن قالت: لو أراد هذا المعنى، لقال ضيقَت عنه، وأما التضييق عليه، فلا يكون إلا وهو فيها. قالوا: وهذا التأويل موافق لأحاديث كراهة صوم الدهر، وأن فاعله بم لة من لم يصم. والله أعلم.

فصل

في حكم المتطوع في الصيام إذا أفطر

وكان ج يدخل على أهله فيقول: (هلْ عِندكُم شىءٌ)؟ فإن قالوا: لا. قال:

---

(١) أخرجه البخاري (٣/٦)، والنسائي (١٩/٦).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (٦٥٦).

(٣) أخرجه أحمد في المسند (٤/٤١٤)، والبيهقي (٤/٣٠٠).

(إنى إذاً صائِم)، فينشئ النية للتطوع من النهار، وكان أحياناً ينوى صوم التطوع، ثم يفْطِر بعد، أخبرت عنه عائشة رضى الله عنها ـذا وهذا، فالأول: في صحيح مسلم، والثانى: في كتاب النسائى[1]. وأما الحديث الذى في السنن عن عائشة: كنت أنا وحفصةُ صائمتين، فَعرض لنا طعام اشتهيناه، فَأَكلْنا مِنه، فجاء رسولُ الله ج، فَبدرتنى إليه حفْصةُ، وكانت ابنةَ أَبِيها، فقالت: يا رسول الله؛ إنا كُنا صائِمتين، فَعرض لنا طَعام اشتهيناه، فَأَكلْنا مِنه فقال: (اقْضِيا يوماً مكانه)[2]، فهو حديث معلول.

قال الترمذى: رواه مالك بن أنس، ومعمر، وعبد الله بن عمر، وزياد بن سعد، وغير واحد من الحُفاظ، عن الزهرى، عن عائشة مرسلاً لم يذكروا فيه عن عروة، وهذا أصح. ورواه أبو داود، والنسائى، عن حيوة بن شريح، عن ابن الهاد، عن زميلٍ مولى عروة، عن عروة، عن عائشة موصولاً، قال النسائى: زميل ليس بالمشهور، وقال البخارى: لا يعرف لزميل سماع من عروة، ولا ليزيد بن الهاد من زميل، ولا تقوم به الحُجة.

وكان ج إذا كان صائماً ونزل على قوم، أتم صيامه، ولم يفْطِر، كما دخل على أم سلَيمٍ، فأتته بتمر وسمن، فقال: (أَعِيدوا سمنكُم في سِقَائِه، وتمركُم في وِعائِه، فإنى صائِم)[3]. ولكن أم سلَيم كانت عنده بمـ لة أهل بيته، وقد ثبت عنه في (الصحيح): عن أبى هريرة رضى الله عنه: (إذا دعِى أحدكُم إلى طعام وهو صائِم فَلْيقُلْ: إنى صائِم)[4].

وأما الحديثُ الذى رواه ابن ماجه، والترمذى، والبيهقى عن عائشة رضى الله عنها ترفعه

: (من نزلَ علَى قَومٍ، فَلاَ يصومن تطَوعاً إلا بإِذْنِهم)[5]، فقال الترمذى: هذا الحديث منكر، لا نعرف أحداً من الثقات روى هذا الحديثَ عن هِشام بنِ عروة.

---

(١) أخرج الأول مسلم (١٤٥١)، وأخرج الثاني النسائي (١٩٤/٤).
(٢) أخرجه الترمذي (٧٣٥)، وأحمد (٢٦٣/٦).
(٣) أخرجه أحمد (١٠٨/٣، ١٨٨، ٢٤٨)، والبخاري (١٩٨/٤).
(٤) أخرجه مسلم (١١٥٠).
(٥) أخرجه الترمذي (٧٨٩)، وابن ماجه (١٧٦٣).

فصل

في كراهة تخصيص يوم الجمعة بالصوم

وكان من هديه ج، كراهةُ تخصيصِ يومِ الجُمعةِ بالصومِ فِعلاً منه وقولاً، فصح النهى عن إفراده بالصوم، من حديث جابر بن عبد الله[١]، وأبى هريرة، وجويرية بنت الحارث، وعبد الله بن عمرو، وجنادة الأزدى وغيرهم، وشرب يوم الجمعة وهو على المنبر، يريهم أنه لا يصوم يوم الجمعة، ذكره الإمام أحمد، وعلل المنع من صومه بأنه يوم عيد، فروى الإمام أحمد، من حديث أبى هريرة، قال: قال رسول الله ج: (يوم الجُمعةِ يوم عِيدٍ، فَلاَ تجعلُوا يوم عِيدِكُم يوم صِيامِكُم إلا أنْ تصوموا قَبلَه أو بعده)[٢].

فإن قيل: فيوم العيد لا يصام مع ما قبله ولا بعده. قيل: لما كان يوم الجمعة مشبهاً بالعيد، أخذ من شبهه النهى عن تحرى صيامِه، فإذا صام ما قبله أو ما بعده، لم يكُن قد تحراه، وكان حكمه حكم صوم الشهر، أو العشر منه، أو صوم يومٍ، وفطر يوم، أو صوم يوم عرفة وعاشوراء إذا وافق يوم جمعة، فإنه لا يكره صومه في شيء من ذلك.

فإن قيل: فما تصنعون بحديث عبد الله بن مسعود؟ قال (ما رأيت رسول الله ج يفطِر في يومِ الجُمعةِ) رواه أهل السنن[٣]. قيل: نقبله إن كان صحيحاً، ويتعين حملُه على صومه مع ما قبله أو بعده، ونرده إن لم يصح، فإنه من الغرائب. قال الترمذى: هذا حديث حسن غريب.

فصل

في هَدْيه ج في الاعتكاف

لما كان صلاح القلبِ واستقامته على طريق سيره إلى الله تعالى، متوقفاً على جمعيته على الله، ولَم شعثه بإقباله بالكلية على الله تعالى، فإن شعثَ القلب لا يلُمه إلا الإقبالُ على الله تعالى، وكان فُضولُ الطعام والشراب، وفُضولُ مخالطة الأنام، وفضولُ الكلام، وفضولُ المنام، مما يزيده شعثاً، ويشتته في كُل وادٍ، ويقطعه عن سيره إلى الله

---

(١) أخرجه البخاري (٢٠٢/٤، ٢٠٣)، ومسلم (١١٤٣).
(٢) أخرجه أحمد (٣٠٣/٢، ٥٣٢)، وابن خزيمة (٢١٦١)، والحاكم (٤٣٧/١).
(٣) أخرجه الترمذي (٧٤٢).

تعالى، أو يضعِفُه، أو يعوقه ويوقِفه. اقتضت رحمة العزيز الرحيم بعباده أن شرع لهم من الصوم ما يذهِب فضولَ الطعام والشراب، ويستفرِغُ مِن القلب أخلاطَ الشهواتِ المعوقة له عن سيره إلى الله تعالى، وشرعه بقدر المصلحة، بحيث ينتفع به العبد في دنياه وأُخراه، ولا يضره ولا يقطعه عن مصالحه العاجلة والآجلة، وشرع لهم الاعتكاف الذى مقصوده وروحه عكوف القلبِ على الله تعالى، وجمعيته عليه، والخلوةُ به، والانقطاع عن الاشتغال بالخلق والاشتغال به وحده سبحانه، بحيث يصير ذِكره وحبه، والإقبالُ عليه في محل هموم القلب وخطراته، فيستولى عليه بدلَها، ويصير الهم كُله به، والخطرات كلها بذكره، والتفكُّر في تحصيل مراضيه وما يقرب منه، فيصير أُنسه بالله بدلاً عن أُنسه بالخلق، فيعده بذلك لأنسه به يوم الوحشة في القبور حين لا أنيس له، ولا ما يفرح به سواه، فهذا مقصود الاعتكاف الأعظم.

ولما كان هذا المقصود إنما يتم مع الصوم، شرِع الاعتكاف في أفضل أيام الصوم، وهو العشر الأخير من رمضان، ولم ينقل عن النبى ج، أنه اعتكف مفطراً قَط، بل قد قالت عائشة: لا اعتكاف إلا بصوم(١). ولم يذكر الله سبحانه الاعتكاف إلا مع الصوم، ولا فعله رسولُ الله ج إلا مع الصوم.

فالقول الراجح في الدليل الذى عليه جمهور السلَف: أن الصوم شرطٌ في الاعتكاف، وهو الذى كان يرجحه شيخ الإسلام أبو العباس بن تيمية.

وأما الكلام، فإنه شرِع للأمة حبس اللسان عن كل ما لا ينفع في الآخرة.

وأما فُضول المنام، فإنه شرِع لهم من قيام الليل ما هو من أفضل السهر وأحمده عاقبةً، وهو السهر المتوسطُ الذى ينفع القلب والبدن، ولا يعوق عن مصلحة العبد، ومدار رياضة أربابِ الرياضات والسلوكِ على هذه الأركان الأربعة، وأسعدهم ا من سلك فيها المِنهاج النبوى المحمدى، ولم ينحرِف انحراف الغالين، ولا قصر تقصير المفرطين، وقد ذكرنا هديه ج في صيامه وقيامه وكلامه، فلنذكر هديه في اعتكافه.

كان ج يعتكِف العشر الأواخر من رمضان، حتى توفاه الله عز وجل(٢)، وتركه

---

(١) أخرجه عبد الرزاق (٨٠٣٧)، وأبو داود (٢٤٧٣)، والبيهقي (٣١٥/٤).

(٢) أخرجه البخاري (٢٣٥/٤، ٢٣٦)، ومسلم (١١٧٢).

مرة، فقضاه في شوال[١].

واعتكف مرة في العشر الأول، ثم الأوسط، ثم العشر الأخير، يلتمس ليلة القدر، ثم تبين له أ ا في العشر الأخير[٢]، فداوم على اعتكافه حتى لحق بربه عز وجل.

وكان يأمر بخباءٍ فيضرب له في المسجد يخلُو فيه بربه عز وجل.

وكان إذا أراد الاعتكاف، صلى الفجر، ثم دخله، فأمر به مرة، فَضرِب فأمر أزواجه بأخبيتهن، فضرِبت، فلما صلى الفجر، نظر، فرأى تلك الأخبية، فأمر بخبائه فَقُوض، وترك الاعتكاف في شهر رمضان حتى اعتكف في العشر الأول من شوال[٣].

وكان يعتكِف كل سنة عشرة أيام، فلما كان في العام الذى قُبِض فيه اعتكف عشرين يوماً، وكان يعارضه جبريل بالقرآن كل سنةٍ مرة، فلما كان ذلك العام عارضة به مرتين، وكان يعرِض عليه القرآن أيضاً في كل سنة مرة فعرض عليه تلك السنة مرتين[٤].

وكان إذا اعتكف، دخل قُبته وحده، وكان لا يدخل بيته في حال اعتكافه إلا لحاجة الإنسان، وكان يخرِج رأسه من المسجد إلى بيت عائشة، فترجله، وتغسله وهو في المسجد وهى حائض[٥]، وكانت بعض أزواجه تزوره وهو معتكِف، فإذَا قامت تذهب، قام معها يقْلِبها، وكان ذلك ليلاً[٦]، ولم يباشر امرأة مِن نسائه وهو معتكف لا بِقُبلَةٍ ولا غيرها، وكان إذا اعتكف طُرِح له فراشه، ووضِع له سريره في معتكفه، وكان إذا خرج لحاجته، مر بالمريض وهو على طريقه، فلا يعرج عليه ولا يسألُ عنه[٧]. واعتكف مرة في قبة تركية، وجعل على سد ا حصيراً[٨]، كلّ هذا تحصيلاً

---

(١) أخرجه البخاري (٢٤٤/٤، ٢٤٥)، ومسلم (١١٧٣).
(٢) أخرجه مسلم (١١٦٧)(٢١٥).
(٣) أخرجه البخاري (٢٣٨/٤، ٢٣٩)، ومسلم (١١٧٣)(٦).
(٤) أخرجه البخاري (٤٢/٩)، (٢٤٥/٤)، والدارمي (٢٧/٢)، وأحمد (٣٣٦/٢، ٣٥٥)، وابن ماجه (١٧٦٩).
(٥) أخرجه مالك (٣١٢/١)، والبخاري (٢٣٦/٤)، ومسلم (٢٩٧).
(٦) أخرجه البخاري (٢٤٠/٤، ٢٤٢)، ومسلم (٢١٧٥).
(٧) أخرجه أبو داود (٢٤٧٢).
(٨) أخرجه مسلم (١١٦٧)(٢١٥).

لمقصود الاعتكاف وروحه، عكس ما يفعلُه الجهالُ من اتخاذ المعتكف موضِع عِشرة، ومجلبة للزائرين، وأخذهم بأطراف الأحاديث بينهم، فهذا لون، والاعتكاف النبوى لون. والله الموفق.

فصل

في هَدْيه ج في حَجِّه وعُمَره

العمرة

اعتمر ج بعد الهجرة أربع عمرٍ، كُلهن في ذى القعدة، الأولى: عمرةُ الحُديبية، وهى أولاهن سنةَ سِت، فصده المشركون عن البيت، فنحر البدنَ حيثُ صد بالحُديبيةِ، وحلَق هو وأصحابه رؤوسهم، وحلوا من إحرامهم، ورجع مِن عامه إلى المدينة[1].

الثانية: عمرةُ القَضِيةِ في العام المقبل، دخل مكة فأقام ا ثلاثاً، ثم خرج بعد إكمال عمرتِه، واختلِف: هل كانت قضاءً للعمرة التى صد عنها في العام الماضى، أم عمرةً مستأنفة؟ على قولين للعلماء، وهما روايتان عن الإمام أحمد: إحداهما: أ ا قضاء، وهو مذهب أبى حنيفة رحمه الله. والثانية: ليست بقضاء، وهو قول مالك رحمه الله، والذين قالوا: كانت قضاءً، احتجوا بأ ا سميت عمرة القضاء، وهذا الاسم تابع للحكم، وقال آخرون: القضاء هنا، من المقاضاة، لأنه قاضى أهلَ مكة عليها، لا إنه مِن قَضى قَضاءً. قالوا: ولهذا سميت عمرةَ القضية. قالوا: والذين صدوا عن البيت، كانوا ألفاً وأربعمائة، وهؤلاء كلهم لم يكونوا معه في عمرة القضية، ولو كانت قضاءً، لم يتخلف منهم أحد، وهذا القولُ أصح، لأن رسول الله ج لم يأمر من كان معه بالقضاء.

الثالثة: عمرته التى قر ا مع حجتِه، فإنه كان قارناً لبضعة عشر دليلاً، سنذكرها عن قريب إن شاء الله.

الرابعة: عمرته من الجِعرانةِ، لما خرج إلى حنين، ثم رجع إلى مكة، فاعتمر مِن الجِعرانةِ داخلاً إليها[2].

ففي الصحيحين عن أنس بنِ مالك قال: (اعتمر رسولُ الله ج أربع عمرٍ،

---

(١) أخرجه البخاري (٣٨٥/٧)، (٣٩١).

(٢) أخرجه الترمذي (٩٣٥)، وأبو داود (١٩٩٦)، والنسائي (١٩٩/٥، ٢٠٠).

كُلهن في ذِى القِعدةِ، إلا التى كانت مع حجتِه: عمرةٌ مِن الحُديبيةِ أو زمن الحُديبِيةِ في ذى القِعدةِ، وعمرةٌ مِن العامِ المُقْبل في ذى القِعدةِ، وعمرةٌ مِن الجِعرانةِ حيثُ قَسم غَنائِم حنينٍ في ذى القعدةِ، وعمرةٌ مع حجتِه)[١].

ولم يناقِض هذا ما في (الصحيحين) عن البراء بن عازب قال: (اعتمر رسولُ الله ج في ذى القعدةِ قبل أن يحج مرتين)[٢]، لأنه أراد العمرة المفردة المستقِلة التى تمت، ولا ريب أ ـما اثنتان، فإن عمرة القِران لم تكن مستقِلةٌ، وعمرة الحديبية صد عنها، وحيل بينه وبين إتمامها، ولذلك قال ابن عباس: (اعتمر رسولُ الله ج أربع عمرٍ: عمرةَ الحُديبية، وعمرةَ القضاءِ مِن قابل، والثالثة من الجِعرانةِ، والرابعة مع حجته)[٣]. ذكره الإمام أحمد.

ولا تناقض بين حديث أنس: (أ ـن في ذى القِعدة، إلا التى مع حجته)، وبين قول عائشة، وابن عباس: (لم يعتمِر رسول الله ج إلا في ذى القِعدة)، لأن مبدأ عمرة القِران، كان في ذى القِعدة، و ـايتها كان في ذى الحِجة مع انقضاء الحج، فعائشة وابن عباس أخبرا عن ابتدائها، وأنس أخبر عن انقضائها.

فأما قول عبد الله بن عمر (إن النبى ج اعتمر أربعاً، إحداهن في رجب). فوهم منه رضى الله عنه. قالت عائشة لما بلغها ذلك عنه (يرحم الله أبا عبد الرحمن، ما اعتمر رسول الله ج عمرةً قط إلا وهو شاهد، وما اعتمر في رجب قط)[٤].

وأما ما رواه الدارقطنى، عن عائشة قالت: (خرجت مع رسول الله ج في عمرة في رمضان فأفطَر وصمت، وقصر وأتممت، فقلت: بأبى وأُمى، أفطرت وصمت، وقَصرت وأتممت، فقال: (أحسنتِ يا عائِشةُ)[٥]. فهذا الحديث غلط، فإن رسول الله ج لم يعتمِر في رمضان قط، وعمره مضبوطةُ العددِ والزمان، ونحن نقول: يرحم الله أُم المؤمنين، ما اعتمر رسولُ الله ج في رمضان قط، وقد قالت عائشةُ رضى الله عنها

(١) أخرجه البخاري (٤٧٨/٣)، ومسلم (١٢٥٣)، والترمذي (٨١٥)، وأبو داود (١٩٩٤).
(٢) أخرجه البخاري (٤٧٩/٣).
(٣) أخرجه أحمد في المسند (٢٢١١)، والترمذي (٨١٦)، وابن ماجه (٣٠٠٣)، وأبو داود (١٩٩٣).
(٤) أخرجه البخاري (٤٧٨/٣)، ومسلم (١٢٥٥)، والترمذي (٩٣٦).
(٥) رواه الدارقطني (١٨٨/٢).

(لم يعتمِر رسول الله ج إلا في ذى القعدة)[١]. رواه ابن ماجه وغيره.

ولا خلاف أن عمره لم تزِد على أربع، فلو كان قد اعتمر في رجب، لكانت خمساً، ولو كان قد اعتمر في رمضان، لكانت ستاً، إلا أن يقال: بعضهن في رجب، وبعضهن في رمضان، وبعضهن في ذى القِعدة، وهذا لم يقع، وإنما الواقع: اعتماره في ذى القِعدة كما قال أنس رضى الله عنه، وابن عباس رضى الله عنه، وعائشة رضى الله عنها، وقد روى أبو داود في سننه عن عائشة، (أن النبى ج اعتمر في شوال)[٢]. وهذا إذا كان محفوظاً فلعله في عمرة الجِعرانِةِ حين خرج في شوال، ولكن إنما أحرم ا في ذى القِعدة.

فصل

في كون عُمَر الرسول ج كلها كانت داخلاً إلى مكة

ولم يكن في عمرِهِ عمرةٌ واحِدة خارجاً من مكة كما يفعلُ كثير من الناس اليوم، وإنما كانت عمره كُلها داخلاً إلى مكة، وقد أقام بعد الوحى بمكة ثلاث عشرة سنة لم ينقل عنه أنه اعتمر خارجاً من مكة في تلك المدة أصلاً.

فالعمرة التى فعلها رسولُ الله ج وشرعها، هى عمرةُ الداخل إلى مكة، لا عمرةُ من كان ا فيخرج إلى الحل لِيعتمر، ولم يفعل هذا على عهده أحد قط إلا عائشة وحدها بين سائر من كان معه، لأ ا كانت قد أُهلت بالعمرة فحاضت، فأمرها، فأدخلت الحج على العمرة، وصارت قارِنة، وأخبرها أن طوافها بالبيت وبين الصفا والمروة قد وقع عن حجتها وعمر ا، فوجدت في نفسها أن يرجع صواحبا ا بحج وعمرة مستقلين، فإ ن كن متمتعات ولم يحضن ولم يقرِن، وترجع هى بعمرة في ضمن حجتها، فأمر أخاها أن يعمِرها من التنعيم تطييباً لقلبها، ولم يعتمِر هو من التنعيم في تلك الحجة ولا أحد ممن كان معه، وسيأتى مزيد تقرير لهذا وبسط له عن قريب إن شاء الله تعالى.

فصل

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٢٩٩٧).

(٢) أخرجه أبو داود (١٩٩١).

في كون عُمَر الرسول ج كلها كانت في أشهر الحج

دخل رسول الله ج مكة بعد الهجرة خمس مرات سِوى المرةِ الأولى، فإنه وصل إلى الحُديبية، وصد عن الدخول إليها، أحرم في أربع مِنهن مِن الميقات لا قبله، فأحرم عام الحُديبية من ذى الحُليفة، ثم دخلها المرة الثانية، فقضى عمرته، وأقام ا ثلاثاً، ثم خرج، ثم دخلها في المرة الثالثة عام الفتح في رمضان بغير إحرام، ثم خرج منها إلى حنين، ثم دخلها بعمرة من الجِعرانة ودخلها في هذه العمرة ليلاً، وخرج ليلاً، فلم يخرج من مكة إلى الجِعرانة ليعتمِر كما يفعلُ أهلُ مكة اليوم، وإنما أحرم منها في حال دخوله إلى مكة، ولما قضى عمرته ليلاً، رجع من فوره إلى الجِعرانة، فبات ا، فلما أصبح وزالتِ الشمس، خرج من بطن سرِف حتى جامع الطريق [طريق جمعٍ ببطْنِ سرِف]، ولهذا خفيت هذه العمرة على كثير من الناس(١).

والمقصود، أن عمره كلها كانت في أشهر الحج، مخالفةً لهَدى المشركين، فإ م كانوا يكرهون العمرة في أشهر الحج، ويقولون: هى من أفجر الفجور، وهذا دليل على أن الاعتمار في أشهر الحج أفضلُ منه في رجب بلا شك.

وأما المفاضلةُ بينه وبين الاعتمار في رمضان، فموضع نظر، فقد صح عنه أنه أمر أم معقِل لما فا ا الحج معه، أن تعتمِر في رمضان، وأخبرها أن عمرةً في رمضانَ تعدِلُ حجة(٢).

وأيضاً: فقد اجتمع في عمرة رمضان أفضلُ الزمان، وأفضلُ البقاع، ولكن الله لم يكن ليختار لنبيه ج في عمرِهِ إلا أولى الأوقات وأحقها ا، فكانت العمرةُ في أشهر الحج نظير وقوع الحج في أشهره، وهذه الأشهر قد خصها الله تعالى ذه العبادة، وجعلها وقتاً لها، والعمرةُ حج أصغر، فأولى الأزمنة ا أشهر الحج، وذو القِعدة أوسطُها، وهذا مما نستخير الله فيه، فمن كان عنده فضلُ علم، فليرشد إليه.

وقد يقال: إن رسول الله ج كان يشتغِل في رمضان مِن العبادات بما هو أهم مِن العمرة، ولم يكن يمكنه الجمع بين تلك العبادات وبين العمرة، فأخر العمرة إلى أشهر

---

(١) أخرجه الترمذي (٩٣٥).

(٢) أخرجه أبو داود (١٩٨٨)(١٩٨٩)، والترمذي (٩٣٩)، وابن ماجه (٢٩٩٣)، والدارمي (٥١/٢).

ووفر نفسه على تلك العبادات في رمضانَ مع ما في ترك ذلك من الرحمة بأمته والرأفة م، فإنه لو اعتمر في رمضان، لبادرت الأمة إلى ذلك، وكان يشق عليها الجمع بين العمرةِ والصومِ، وربما لا تسمح أكثر النفوس بالفطر في هذه العبادة حرصاً على تحصيل العمرة وصومِ رمضان، فتحصل المشقةُ، فأخرها إلى أشهر الحج، وقد كان يترك كثيراً من العمل وهو يحب أن يعمله، خشية المشقة عليهم.

ولما دخل البيت، خرج منه حزيناً، فقالت له عائشة في ذلك؟ فقال: (إنى أخاف أنْ أكُونَ قَد شقَقْت على أُمتى)[1]، وهم أن ي ل يستسقى مع سقاة زمزم للحاج، فخاف أن يغلَب أهلُها على سِقايتهم بعده[2]. والله أعلم.

فصل

في أنه لم يُحفظ عنه ج أنه اعتمر في السنة إلا مرة واحدة

ولم يحفظ عنه ج، أنه اعتمر في السنة إلا مرة واحدة، ولم يعتمِر في سنة مرتين، وقد ظن بعض الناس أنه اعتمر في سنة مرتين، واحتج بما رواه أبو داود في سننه عن عائشة، (أن رسول الله ج، اعتمر عمرتين: عمرة في ذى القِعدة، وعمرة في شوال)[3]. قالوا: وليس المراد ا ذكر مجموع ما اعتمر، فإن أنساً، وعائشة، وابن عباس، وغيرهم قد قالوا: إنه اعتمر أربع عمرٍ، فعلِم أن مرادها به أنه اعتمر في سنة مرتين، مرة في ذى القِعدة، ومرة في شوال، وهذا الحديث وهم، وإن كان محفوظاً عنها، فإن هذا لم يقع قط، فإنه اعتمر أربع عمرٍ بلا ريب: العمرةُ الأولى كانت في ذى القِعدة عمرة الحديبية، ثم لم يعتمِر إلى العام القابل، فاعتمر عمرة القضية في ذى القِعدة، ثم رجع إلى المدينة ولم يخرج إلى مكة حتى فتحها سنةَ ثمان في رمضان، ولم يعتمِر ذلك العام، ثم خرج إلى حنين في ست من شوال وهزم الله أعداءه، فرجع إلى مكة، وأحرم بعمرة، وكان ذلك في ذى القِعدة كما قال أنس وابن عباس، فمتى اعتمر في شوال؟ ولكن لقى العدو في شوال، وخرج فيه من مكة، وقضى عمرته لما فرغ من أمر العدو

(١) أخرجه أبو داود (٢٠٢٩)، والترمذي (٨٧٣)، وابن ماجه (٣٠٦٤).
(٢) أخرجه مسلم (١٢١٨).
(٣) رواه أبو داود (١٩٩١).

في ذى القِعدة ليلاً، ولم يجمع ذلك العام بين عمرتين، ولا قَبلَه ولا بعده، ومن له عِناية بأيامه ج وسيرته وأحواله، لا يشك ولا يرتاب في ذلك.

فإن قيل: فبأى شئ يستحِبون العمرة في السنة مِراراً إذا لم يثبتوا ذلك عن النبى ج؟ قيل: قد اختِلف في هذه المسألة، فقال مالك: أكره أن يعتمِر في السنة أكثر من عمرة واحدة، وخالفه مطرف من أصحابه وابن المَواز، قال مطرف: لا بأس بالعمرة في السنة مِراراً، وقال ابن المواز: أرجو أن لا يكون به بأس، وقد اعتمرت عائشةُ مرتين في شهر، ولا أرى أن يمنع أحد من التقرب إلى الله بشئ من الطاعات، ولا من الازدياد من الخير في موضع، ولم يأت بالمنع منه نص، وهذا قولُ الجمهور، إلا أن أبا حنيفة- رحمه الله تعالى- استثنى خمسة أيام لا يعتمر فيها: يوم عرفة، ويوم النحر، وأيام التشريق، واستثنى أبو يوسف رحمه الله تعالى: يوم النحر، وأيام التشريق خاصة، واستثنت الشافعية البائِت بمِنى لرمى أيام التشريق. واعتمرت عائشة في سنة مرتين. فقيل للقاسم: لم ينكر عليها أحد؟ فقال: أَعلى أُم المؤمنين؟، وكان أنس إذا حمم رأسه، خرج فاعتمر.

ويذكر عن على رضى الله عنه، أنه كان يعتمر في السنة مِراراً، وقد قال ج: (العمرةُ إلى العمرة كَفارةٌ لما بينهما)[1]. ويكفى في هذا، أن النبى ج، أعمر عائشة من التنعيم سوى عمرتِها التى كانت أهلت ا، وذلك في عامٍ واحد، ولا يقال: عائشة كانت قد رفضت العمرة، فهذه التى أهلت ا من التنعيم قضاء عنها، لأن العمرة لا يصِح رفضها. وقد قال لها النبى ج: (يسعكِ طَوافُكِ لِحجكِ وعمرتِك)[2] وفى لفظ: (حلَلْتِ مِنهما جميعاً)[3].

فإن قيل: قد ثبت في صحيح البخارى: أنه ج قال لها: (ارفُضى عمرتك وانقُضى رأسكِ وامتشِطى)، وفى لفظ آخر: (انقُضى رأسكِ وامتشطى)، وفى لفظ: (أَهِلى بالحَج، ودعى العمرة)[4]، فهذا صريح في رفضها من وجهين، أحدهما: قوله:

---

(١) أخرجه البخاري (٤٧٦/٣)، ومسلم (١٣٤٩)، والترمذي (٩٣٣)، والموطأ (٣٤٦/١).
(٢) أخرجه مسلم (١٢١١)(١٣٢)، وأحمد (١٢٤/٦).
(٣) أخرجه مسلم (١٢١٣).
(٤) أخرجه مالك في الموطأ (٤١٠/١، ٤١١)، والبخاري (٣٥٤/١)، (٣٣٠/٣).

(ارفُضيها ودعيها)، والثانى: أمره لها بالامتشاط.

قيل: معنى قوله: (ارفُضيها): اتركى أفعالها والاقتصار عليها، وكونى في حجة معها، ويتعين أن يكونَ هذا هو المراد بقوله: (حلَلْتِ مِنهما جمِيعاً)، لما قضت أعمالَ الحج، وقوله: (يسعكِ طَوافُكِ لِحجكِ وعمرتكِ)، فهذا صريح في أن إحرام العمرة لم يرفض، وإنما رفضت أعمالَها والاقتصار عليها، وأ ا بانقضاء حجها انقضى حجها وعمرتها، ثم أعمرها من التنعيم تطييباً لقلبها، إذ تأتى بعمرة مستقِلة كصواحبا ا، ويوضح ذلك إيضاحاً بيناً، ما روى مسلم في (صحيحه)، من حديث الزهرى، عن عروة، عنها قالت: خرجنا مع رسول الله ج في حجة الوداع، فحِضت، فلم أزل حائضاً حتى كان يوم عرفة، ولم أُهِل إلا بعمرة، فأمرنى رسول الله ج أن أنقُض رأسى وامتشِطَ، وأُهِل بالحج، وأترك العمرة، قالت: ففعلت ذلك، حتى إذا قضيت حجى، بعث معى رسول الله ج عبد الرحمن بن أبى بكر، وأمرنى أن أعتمِر من التنعيم مكانَ عمرتى التى أدركنى الحج ولم أُهِل منها[1]. فهذا حديثٌ في غاية الصحة والصراحة، أ ا لم تكن أحلت من عمر ا، وأ ا بقيت محرِمة حتى أدخلت عليها الحج، فهذا خبرها عن نفسها، وذلك قولُ رسول الله ج لها، كُل منهما يوافق الآخر، وبالله التوفيق.

وفى قوله ج: (العمرةُ إلى العمرةِ كفارةٌ لما بينهما، والحَج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة) دليلٌ على التفريق بين الحج والعمرة في التكرار، وتنبيه على ذلك، إذ لو كانت العمرةُ كالحج، لا تفعل في السنة إلا مرة، لسوى بينهما ولم يفرق.

وروى الشافعى رحمه الله، عن على رضى الله عنه، أنه قال: اعتمِر في كل شهر مرة[2]. وروى وكيع، عن إسرائيل، عن سويد بن أبى ناجية، عن أبى جعفر، قال: قال على رضى الله عنه: (اعتمِر في الشهرِ إنْ أَطَقْت مراراً). وذكر سعيد بن منصور، عن سفيان بن أبى حسين، عن بعض ولد أنس، أن أنساً كان إذا كان بمكة فَحمم رأسه، خرج إلى التنعِيمِ فاعتمر[3].

فصل

(١) أخرجه مسلم (١٢١١).

(٢) أخرجه الشافعي (٢٩٢/١)، والبيهقي (٣٤٤/٤).

(٣) أخرجه الشافعي (٢٩٢/١)، والبيهقي (٣٤٤/٤).

في سياق هَدْيه ج في حَجَّته

لا خلاف أنه لم يحج بعد هجرته إلى المدينة سِوى حجةٍ واحدة، وهى حجة الوداع، ولا خلاف أ ا كانت سنةَ عشر.

واختلِف: هل حج قبل الهجرة؟ فروى الترمذى، عن جابر بن عبد الله رضى الله عنه، قال: (حج النبى ج ثلاثَ حِجج، حجتين قبل أن يهاجر، وحجة بعد ما هاجر معها عمرة)[1]. قال الترمذى: هذا حديث غريب من حديث سفيان. قال: وسألت محمداً يعنى البخارى عن هذا، فلم يعرفه من حديث الثورى، وفى رواية: لا يعد الحديث محفوظاً.

ولما نزل فرض الحج. بادر رسول الله ج إلى الحج من غير تأخير، فإن فرض الحج تأخر إلى سنة تسع أو عشر، وأما قوله تعالى: وأَتِموا الحَج والعمرةَ ِللهِ [البقرة: ١٩٦]، فإ ا وإن نزلت سنةَ ست عام الحديبية، فليس فيها فرضيةُ الحج، وإنما فيها الأمر بإتمامه وإتمام العمرة بعد الشروع فيهما، وذلك لا يقتضى وجوب الابتداء، فإن قيل: فَمِن أين لكم تأخير نزول فرضه إلى التاسعة أو العاشرة؟ قيل: لأن صدر سورةِ آل عمران نزل عام الوفود، وفيه قَدِم وفد نجران على رسول الله ج، وصالحهم على أداءِ الجزية، والجزية إنما نزلت عام تبوك سنة تسع، وفيها نزل صدر سورة آل عمران، وناظر أهل الكتاب، ودعاهم إلى التوحيد والمباهلة، ويدل عليه أن أهلَ مكة وجدوا في نفوسهم على ما فا م من التجارة من المشركين لما أنزل الله تعالى: يأَيها الذِين آمنوا إنما المُشرِكُونَ نجس فَلا يقْربواْ المَسجِد الحَرام بعد عامِهِم هذَا [التوبة: ٢٨]، فأعاضهم الله تعالى من ذلك بالجزية، ونزولُ هذه الآيات، والمناداةُ ا، إنما كان في سنة تسع، وبعث الصديق يؤذن بذلك في مكة في مواسم الحج، وأردفه بعلى رضى الله عنه، وهذا الذى ذكرناه قد قاله غير واحد من السلَف، والله أعلم.

فصل

في وصف حَجَّه النبى ج

ولما عزم رسول الله ج على الحج أعلم الناس أنه حاج، فتجهزوا للخروج معه،

---

(١) أخرجه الترمذي (٨١٥)، وابن ماجه (٣٠٧٦)، والدارقطني (٢٧٨/٢).

وسمع ذلك من حول المدينة، فَقَدِموا يريدون الحج مع رسول الله ج، ووافاه في الطريق خلائق لا يحصون، فكانوا مِن بين يديه، ومن خلفه، وعن يمينه، وعن شماله مد البصر، وخرج من المدينة نهاراً بعد الظهر لِسِت بِقين مِن ذى القِعدةِ بعد أن صلى الظهر بها أربعاً، وخطبهم قبل ذلك خطبةً علمهم فيها الإحرام وواجباتِه وسننه.

وقال ابن حزم: وكان خروجه يوم الخميس، قلت: والظاهر: أن خروجه كان يوم السبت، واحتج ابن حزم على قوله بثلاث مقدمات، إحداها: أن خروجه كان لِسِت بِقِين من ذى القعدة، والثانية: أن استهلال ذى الحِجة كان يوم الخميس، والثالثة: أن يوم عرفة كان يوم الجمعة، واحتج على أن خروجه كان لسِت بقين من ذى القِعدة، بما روى البخارى من حديث ابن عباس:

(انطلق النبى ج مِن المدينة بعد ما ترجلَ وادهن...) فذكر الحديث[1]، وقال: وذلك لخمس بقين من ذِى القِعدة.

قال ابن حزم: وقد نص ابن عمر على أن يوم عرفة، كان يوم الجمعة، وهو التاسع، واستهلال ذى الحِجة بلا شك ليلة الخميس، فآخر ذى القِعدة يوم الأربعاء، فإذا كان خروجه لسِت بقين من ذى القِعدة، كان يوم الخميس، إذ الباقى بعده ست ليالٍ سواه.

ووجه ما اخترناه، أن الحديث صريح في أنه خرج لِخمس بقين وهى: يوم السبت، والأحد، والإثنين، والثلاثاء، والأربعاء، فهذه خمس، وعلى قوله: يكون خروجه لسبع بقين. فإن لم يعِد يوم الخروج، كان لست، وأيهما كان، فهو خلاف الحديث. وإن اعتبر الليالى، كان خروجه لسِت ليال بقين لا لخمس، فلا يصِح الجمع بين خروجه يوم الخميس، وبين بقاء خمس من الشهر البتة، بخلافِ ما إذا كان الخروج يوم السبت، فإن الباقى بيوم الخروج خمس بلا شك، ويدل عليه أن النبى ج ذكر لهم في خطبته على مِنبره شأن الإحرام، وما يلبس المحرِم بالمدينة، والظاهر: أن هذا كان يوم الجمعة، لأنه لم ينقل أنه جمعهم، ونادى فيهم لحضور الخُطبة، وقد شهد ابن عمر رضى الله عنهما هذه الخطبة بالمدينة على منبره. وكان مِن عادته ج أن يعلمهم في كل وقت ما يحتاجون إليه إذا حضر فعله، فأولى الأوقات به الجمعة التى يليها خروجه، والظاهر:

(١) أخرجه البخاري (٣٢٣/٣).

أنه لم يكن ليدع الجمعة وبينه وبينها بعض يوم من غير ضرورة، وقد اجتمع إليه الخلق، وهو أحرص الناس على تعليمهم الدين، وقد حضر ذلك الجمع العظيم، والجمع بينه وبين الحج ممكن بلا تفويت، والله أعلم.

ولما علم أبو محمد بن حزم، أن قول ابن عباس رضى الله عنه، وعائشة رضى الله عنها: خرج لخمس بقين من ذى القِعدة، لا يلتئم مع قوله أوله بأن قال: معناه أن اندفاعه من ذِى الحُليفة كان لخمس، قال: وليس بين ذى الحُليفة وبين المدينة إلا أربعةُ أميال فقط، فلم تعد هذه المرحلة القريبة لقلتها، و ذا تأتِلف جميع الأحاديث. قال: ولو كان خروجه من المدينة لخمسٍ بقين لذى القِعدة، لكان خروجه بلا شك يوم الجمعة، وهذا خطأ، لأن الجمعة لاتصلى أربعاً، وقد ذكر أنس، أ م صلوا الظهر معه بالمدينة أربعاً[1]. قال: ويزيده وضوحاً، ثم ساق من طريق البخارى، حديث كعب بن مالك: (قلما كان رسولُ الله ج يخرج في سفر إذا خرج، إلا يوم الخميس)، وفى لفظ آخر: أن رسول الله ج كان يحب أن يخرج يوم الخميس[2]، فبطل خروجه يوم الجمعة لما ذكرنا عن أنس، وبطل خروجه يوم السبت، لأنه حينئذ يكون خارجاً من المدينة لأربعٍ بقين من ذى القِعدة، وهذا ما لم يقله أحد.

قال: وأيضاً قد صح مبيته بذى الحُليفة الليلة المستقبلة من يوم خروجه من المدينة، فكان يكون اندفاعه من ذى الحُليفة يوم الأحد، يعنى: لو كان خروجه يوم السبت، وصح مبيته بذى طُوى ليلةَ دخوله مكة، وصح عنه أنه دخلها صبح رابعة من ذى الحِجة، فعلى هذا تكونُ مدةُ سفره من المدينة إلى مكة سبعةَ أيام، لأنه كان يكون خارجاً من المدينة لو كان ذلك لأربع بقين لذى القِعدة، واستوى على مكة لثلاث خلَونَ من ذى الحِجة، وفى استقبال الليلة الرابعة، فتلك سبع ليالٍ لا مزيد، وهذا خطأ بإجماع، وأمر لم يقله أحد، فصح أن خروجه كان لستٍ بقين من ذى القِعدة وائتلفت الروايات كلها، وانتفى التعارض عنها بحمد الله، انتهى.

قلت: هى متآلفة متوافقة، والتعارض منتفٍ عنها مع خروجه يوم السبت، ويزولُ عنها الاستكراه الذى أولها عليه كما ذكرناه. وأما قول أبى محمد بن حزم: (لو كان

(١) أخرجه البخاري (٣٢٤/٣).
(٢) أخرجه البخاري (٨٠/٦)، وأبو داود (٢٦٠٥).

خروجه من المدينةِ لخمسٍ بقين من ذى القِعدة، لكان خروجه يوم الجمعة...) إلى آخره فغير لازم، بل يصح أن يخرج لخمس، ويكون خروجه يوم السبت، والذى غر أبا محمد أنه رأى الراوى قد حذف التاء من العدد، وهى إنما تحذف من المؤنث، ففهم لخمس ليال بقين، وهذا إنما يكون إذا كان الخروج يوم الجمعة، فلو كان يوم السبت، لكان لأربع ليال بقين، وهذا بعينه ينقِلب عليه، فإنه لو كان خروجه يوم الخميس، لم يكن لخمس ليال بقين، وإنما يكون لست ليال بقين، ولهذا اضطر إلى أن يؤول الخروج المقيد بالتاريخ المذكور بخمس على الاندفاع من ذى الحُليفة، ولا ضرورة له إلى ذلك، إذ من الممكن أن يكون شهر ذى القِعدة كان ناقصاً، فوقع الإخبار عن تاريخ الخروج بخمس بقين منه بناءً على المعتاد من الشهر، وهذه عادةُ العرب والناس في تواريخهم، أن يؤرخوا بما بقى من الشهر بناءً على كماله، ثم يقع الإخبار عنه بعد انقضائه، وظهور نقصه كذلك، لئلا يختِلف عليهم التاريخ، فيصِح أن يقول القائلُ: يوم الخامس والعشرين، كتب لخمس بقين، ويكون الشهر تسعاً وعِشرين، وأيضاً فإن الباقى كان خمسة أيام بلا شك بيوم الخروج، والعرب إذا اجتمعت الليالى والأيام في التاريخ، غلبت لفظَ الليالى لأ ا أولُ الشهر، وهى أسبق من اليوم، فتذكر الليالى، ومرادها الأيام، فيصِح أن يقال: لخمسٍ بقين باعتبار الأيام، ويذكر لفظ العدد باعتبار الليالى، فصح حينئذ أن يكون خروجه لخمسٍ بقين، ولا يكون يوم الجمعة. وأما حديثُ كعب، فليس فيه أنه لم يكن يخرج قط إلا يوم الخميس، وإنما فيه أن ذلك كان أكثر خروجه، ولا ريب أنه لم يكن يتقيد في خروجه إلى الغزوات بيوم الخميس.

وأما قوله: لو خرج يوم السبت، لكان خارجاً لأربع، فقد تبين أنه لا يلزم، لا باعتبار الليالى، ولا باعتبار الأيام.

وأما قوله: (إنه بات بذى الحُليفة الليلة المستقبلَة مِن يوم خروجه من المدينة).. إلى آخره، فإنه يلزم من خروجه يوم السبت أن تكون مدةُ سفره سبعة أيام، فهذا عجيب منه، فإنه إذا خرج يوم السبت وقد بقى من الشهر خمسةُ أيام، ودخل مكة لأربع مضين مِن ذى الحِجة، فبين خروجه من المدينة ودخوله مكة تسعة أيام، وهذا غير مشكل بوجه من الوجوه، فإن الطريق التى سلكها إلى مكة بين المدينة وبينها هذا المقدار، وسير العرب أسرع من سير الحضر بكثير، ولا سيما مع عدم المحامل والكجاوات والزوامِل الثقال... والله أعلم.

عدنا إلى سياق حجه، فصلى الظهر بالمدينة بالمسجد أربعاً، ثم ترجل وادهن، ولبس إزاره ورداءه، وخرج بين الظهر والعصر، ف ل بذى الحُليفة، فصلى ا العصر ركعتين، ثم بات ا[(١)] وصلى ا المغرب، والعشاء، والصبح، والظهر[(٢)]، فصلى ا خمس صلوات، وكان نساؤه كُلهن معه، وطاف عليهن تلك الليلة[(٣)]، فلما أراد الإحرام، اغتسل غُسلاً ثانياً لإحرامه غير غُسل الجِماع الأول، ولم يذكر ابن حزم أنه اغتسل غير الغسل الأول للجنابة، وقد ترك بعض الناس ذِكره، فإما أن يكون تركه عمداً، لأنه لم يثبت عنده، وإما أن يكون تركه سهواً منه، وقد قال زيد بن ثابت: (إنه رأى النبى ج تجرد لإهلاله واغتسل)[(٤)]. قال الترمذى: حديث حسن غريب.

وذكر الدارقطنى، عن عائشة قالت: (كان رسول الله ج إذا أراد أن يحرِم، غسل رأسه بخطمى وأُشنان[(٥)]. ثم طيبته عائشة بيدها بذَرِيرةٍ وطيبٍ فيه مسك في بدنه ورأسه، حتى كان وبيص المِسك يرى في مفارقه ولِحيته[(٦)]، ثم استدامه ولم يغسله، ثم لبس إزاره ورداءه، ثم صلى الظهر ركعتين، ثم أهل بالحج والعمرة في مصلاه)، ولم ينقل عنه أنه صلى للإحرام ركعتين غير فرض الظهر.

وقلد قبل الإحرام بدنه نعلين، وأشعرها في جانبها الأيمن، فشق صفحةَ سنامِها، وسلّت الدم عنها[(٧)].

وإنما قلنا: إنه أحرم قارناً لبضعة وعشرين حديثاً صحيحة صريحة في ذلك.

أحدها: ما أخرجاه في الصحيحين عن ابن عمر، قال:(تمتع رسولُ الله ج في حجة الوداع بالعمرة إلى الحج، وأهدى، فساق معه الهَدى مِن ذى الحُليفة، وبدأ رسولُ الله ج فأهل بالعمرة، ثم أهل بالحج....) وذكر الحديث[(٨)].

---

(١) أخرجه البخاري (٣٢٤/٣).
(٢) أخرجه النسائي (١٢٧/٥).
(٣) أخرجه البخاري (٣٢٧/١)، ومسلم (١١٩٢)(٤٨).
(٤) أخرجه الترمذي (٨٣٠)، والدارمي (٣١/٢)، والبيهقي (٣٢/٥، ٣٣).
(٥) أخرجه الدارقطني (٢٢٦/٢).
(٦) أخرجه البخاري (٣٠٥/١٠، ٣١٣)، ومسلم (١١٨٩)(٣٥)، (١١٩٠).
(٧) أخرجه مسلم في صحيحه (١٢٤٣).
(٨) أخرجه البخاري (٤٣١/٣)، ومسلم (١٢٢٧).

وثانيها: ما أخرجاه في الصحيحين أيضاً، عن عروة، عن عائشة أخبرته عن رسول الله ج، بمثل حديث ابن عمر سواء[١].

وثالثها: ما روى مسلم في صحيحه من حديث قُتيبة، عن الليث، عن نافع، عن ابن عمر، أنه قرن الحج إلى العمرة، وطاف لهما طوافاً واحداً، ثم قال: (هكذا فعل رسولُ الله ج)[٢].

ورابعها: ما روى أبو داود، عن النفيلى، حدثنا زهير هو ابن معاوية حدثنا إسحاق عن مجاهد (سئل ابن عمر: كم اعتمر رسولُ الله ج؟ فقال: مرتين. فقالت عائشةُ: لقد عَلِم ابن عمر أن رسولَ الله ج اعتمر ثلاثاً سِوى التى قرن بحجته)[٣].

ولم يناقض هذا قولَ ابن عمر: (إنه ج، قرن بين الحج والعمرة)، لأنه أراد العمرة الكاملة المفردة، ولا ريب أ ما عمرتان: عمرةُ القضاء وعمرةُ الجِعرانة، وعائشة رضى الله عنها أرادت العمرتين المستقلتين، وعمرة القِران، والتى صد عنها، ولا ريب أ ا أربع.

وخامسها: ما رواه سفيان الثورى، عن جعفر بن محمد عن أبيه، عن جابر بن عبد الله، أن رسول الله ج (حج ثلاثَ حِجج: حجتينِ قبل أن يهاجر، وحجة بعد ما هاجر معها عمرة) رواه الترمذى وغيره[٤].

وسادسها: ما رواه أبو داود، عن النفيلى، وقتيبة قالا: حدثنا داود بن عبد الرحمن العطار، عن عمرو بن دينار، عن عكرمة، عن ابن عباس، قال: (اعتمر رسولُ الله ج أربع عمرٍ: عمرةَ الحُديبية، والثانية: حين تواطؤوا على عمرةٍ مِن قابل، والثالثة من الجِعرانة، والرابعة التى قرن مع حجته)[٥].

وسابعها: ما رواه البخارى في صحيحه عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال: سمعت رسولَ الله ج بوادى العقيق يقول: (أتانى الليلَة آتٍ مِن ربى عز وجل، فقال:

---

(١) أخرجه البخاري (٤٣٢/٣)، ومسلم (١٢٢٨).

(٢) أخرجه مسلم (١٢٣٠)(١٨٢).

(٣) أخرجه أبو داود (١٩٩٢).

(٤) سبق تخريجه.

(٥) أخرجه أبو داود (١٩٩٣)، والترمذي (٨١٦)، وابن ماجه (٣٠٠٣).

صل في هذَ الوادى المُبارِكِ، وقُلْ: عمرةٌ في حجةٍ)[١].

وثامنها: ما رواه أبو داود عن البراء بن عازب قال: (كنت مع على رضى الله عنه حين أمره رسولُ الله ج على اليمن، فأصبت معه أواقى مِن ذهبٍ، فلما قَدِم على من اليمن على رسول الله ج قال: وجدت فاطمة رضى الله عنها قد لَبِست ثياباً صبِيغات، وقد نضحت البيت ِبنضوحٍ، فقالت: مالك؟ فإن رسول الله ج قد أمر أصحابه فأحلوا، قال: فقلت لها: إنى أهللت بإهلال النبى ج قال: فأتيت النبى ج، فقال لى: (كيف صنعت)؟ قال: قُلت: أهللت بإهلال النبى ج، قال: (فإنى قد سقْت الهَدى، وقَرنت...)، وذكر الحديث[٢].

وتاسعها: ما رواه النسائى عن عمران بن يزيد الدمشقى، حدثنا عيسى بن يونس، حدثنا الأعمش، عن مسلم البطين، عن على بن الحُسين، عن مروان بن الحكم قال: (كنت جالساً عند عثمان، فسمع علياً رضى الله عنه يلبى ِبعمرة وحجةٍ، فقال: ألم تكُن تنهى عن هذَا؟ قال: بلَى لكنى سمعت رسولَ الله ج يلَبى ما جميعاً، فلم أدع قولَ رسول الله ج ِلقَولك)[٣].

وعاشرها: ما رواه مسلم في صحيحه ِمن حديث شعبة، عن حميد بن هِلال قال: سمعت مطرفاً قال: قال عمران بن حصين: أُحدثك حديثاً عسى الله أن ينفعك به: إن رسول الله ج (جمع بين حجةٍ وعمرة، ثم لم ينه عنه حتى مات، ولم ينزِلْ قُرآن يحرم)[٤].

وحادى عشرها: ما رواه يحيى بن سعيد القطان، وسفيان بن عيينة، عن إسماعيل بن أبى خالد، عن عبد الله بن أبى قتادة، عن أبيه قال: (إنما جمع رسولُ الله ج بين الحج والعمرة، لأنه علم أنه لا يحج بعدها). وله طرق صحيحة إليهما.

وثانى عشرها: ما رواه الإمام أحمد من حديث سراقة بن مالك قال: سمعت رسولَ الله ج يقول: (دخلَتِ العمرةُ في الحَج إلى يومِ القِيامةِ)، قَالَ: وقَرنَ النبى ج

---

(١) أخرجه البخاري (٣١٠/٣).

(٢) أخرجه أبو داود (١٧٩٧)، والنسائي (١٤٩٨/٥).

(٣) أخرجه النسائي (١٤٨/٥).

(٤) أخرجه مسلم (١٢٢٦)(١٦٧).

في حجة الوادع[١]. إسناده ثقات.

وثالثُ عشرها: ما رواه الإمام أحمد، وابن ماجه من حديث أبى طَلحةَ الأنصاري(أن رسولَ الله ج جمع بين الحَج والعمرة)[٢] ورواه الدارقطنى، وفيه الحجاج بن أرطاة.

ورابع عشرها: ما رواه أحمد مِن حديث الهرماس بن زياد الباهلى (أن رسول الله ج قرن في حجةِ الوادعِ بين الحَج والعمرة)[٣].

وخامس عشرها: ما رواه البزار بإسناد صحيح أن ابن أبى أوفى قال: (إنما جمع رسول الله ج بين الحج والعمرة، لأنه علم أنه لا يحج بعد عامِه ذلك)[٤] وقد قيل: إن يزيد بن عطاء أخطأ في إسناده، وقال آخرون: لا سبيلَ إلى تخطئته بغير دليل.

وسادس عشرها: ما رواه الإمام أحمد، مِن حديث جابر بن عبد الله،(أن رسولَ اللهِ ج قَرنَ الحَج والعمرةَ، فَطَاف لَهما طَوافاً واحِداً)[٥]. ورواه الترمذى، وفيه الحجاج بن أرطاة، وحديثُه لا يـ ـل عن درجةِ الحَسنِ ما لم ينفرِد بشئ، أو يخالف الثقات.

وسابع عشرها: ما رواه الإمام أحمد، من حديث أُم سلمة قالت: سمعت رسول الله ج يقُول: (أَهِلوا يا آلَ محمدٍ بِعمرةٍ في حج)[٦].

وثامن عشرها: ما أخرجاه في الصحيحين واللفظ لمسلم، عن حفصةَ قالت: قلت للنبى ج: ما شأنُ الناسِ حلوا ولَم تحِل أنت مِن عمرتك؟ قال: (إنى قَلدت هديي، ولَبدت رأسى، فلا أَحِل حتى أَحِل مِن الحَج)[٧]، وهذا يدل على أنه كان في عمرةٍ معها حج، فإنه لا يحل من العمرة حتى يحِل من الحَج، وهذا على أصل مالك والشافعى ألزم، لأن المعتمِر عمرةً مفردة، لا يمنعه عندهما الهدى من التحلل، وإنما يمنعه

(١) أخرجه أحمد (١٧٥/٤).
(٢) أخرجه أحمد (٢٨/٤)، وابن ماجه (٢٩٧١).
(٣) أخرجه أحمد (٤٨٥/٣).
(٤) أورده الهيثمي في ا مع (٢٣٦/٣).
(٥) أخرجه الترمذي (٩٤٧).
(٦) أخرجه أحمد (٢٩٧/٦، ٢٩٨).
(٧) أخرجه البخاري (٣٤٢/٤)، ومسلم (١٢٢٩).

عمرة القِران، فالحديثُ على أصلهما نص.

وتاسع عشرها: ما رواه النسائى، والترمذى، عن محمد بن عبد الله بن الحارث بن نوفل بن الحارث بن عبد المطلب، أنه سمِع سعد بن أبى وقاص، والضحاك بن قيس عام حج معاويةُ بن أبى سفيان، وهما يذكران التمتع بالعمرة إلى الحج، فقال الضحاك: لا يصنع ذلك إلا من جهلَ أمر اللهِ، فقال سعد: بئس ما قلت يا ابن أخى. قال الضحاك: فإن عمر بن الخطاب ى عن ذلك، قال سعد: قد صنعها رسولُ الله ج، وصنعناها معه[1]، قال الترمذى: حديث حسن صحيح.

ومراده بالتمتع هنا بالعمرة إلى الحَج: أحد نوعيه، وهو تمتع القِران، فإنه لغةُ القرآن، والصحابة الذين شهدوا الت يلَ والتأويل شهدوا بذلك، ولهذا قال ابن عمر: تمتع رسولُ الله ج بالعمرة إلى الحَج، فبدأ فأهل بالعمرة، ثم أهل بالحج، وكذلك قالت عائشة، وأيضاً: فإن الذى صنعه رسول الله ج، هو متعة القِران بلا شك، كما قطع به أحمد، ويدل على ذلك أن عمران بن حصين قال: (تمتع رسول الله ج، وتمتعنا معه) متفق عليه[2]. وهو الذى قال لمطرف: (أُحدثك حديثاً عسى الله أن ينفعك به، إن رسولَ الله ج، جمع بين حج وعمرةٍ، ثم لم ينه عنه حتى مات). وهو في صحيح مسلم[3]، فأخبر عن ِقرانه بقوله: تمتع. وبقوله: جمع بين حج وعمرة.

ويدل عليه أيضاً: ما ثبت في الصحيحين عن سعيد بن المسيب قال: (اجتمع على وعثمانُ بعسفَان، فقال: كان عثمانُ ينهى عن المُتعة أو العمرة، فقال على: ما تريد إلى أمر فعله رسولُ الله ج تنهى عنه؟ قال عثمانُ: دعنا ِمنك، فقال: إنى لا أستطيع أن أدعك، فلما أن رأى على ذلك، أهل ِبهما جميعاً)[4]. هذا لفظ مسلم.

ولفظ البخارى (اختلف على وعثمان بعسفَانَ في المُتعة، فقال على: ما تريد إلا أن تنهى عن أمرٍ فعله رسولُ الله ج، فلما رأى ذلك على، أهل ما جميعا).

وأخرج البخارى وحده من حديث مروان بن الحكم قال: (شهدت عثمان

---

(١) أخرجه الترمذي (٨٢٣)، والنسائي (١٥٢/٥، ١٥٣)، ومالك في الموطأ (٣٤٤/١).

(٢) أخرجه البخاري (٤٣٣/٣)، ومسلم (١٢٢٦)(١٧١).

(٣) سبق تخريجه.

(٤) أخرجه البخاري (٣٤٤/٣)، ومسلم (١٢٣٣)(١٥٩).

وعلياً، وعثمانُ ينهى عن المُتعة، وأن يجمع بينهما، فلما رأى على ذلك، أهل بهما: لبيك بعمرةٍ وحجة، وقال: ما كنت لأدع سـنة رسول الله ج لقول أحد)[١].

فهذا يبين، أن من جمع بينهما، كان متمتعاً عندهم، وأن هذا هو الذى فعله رسولُ الله ج، وقد وافقه عثمانُ على أن رسولَ الله ج فعل ذلك، فإنه لما قال له: ما تريد إلى أمر فعله رسولُ الله ج تنهى عنه، لم يقل له: لم يفعلْه رسولُ الله ج، ولولا أنه وافقه على ذلك، لأنكره، ثم قصد على إلى موافقة النبى ج، والاقتداء به في ذلك، وبيان أن فعله لم ينسخ، وأهل بهما جميعاً تقريراً للاقتداء به ومتابعته في القِران، وإظهاراً لسـنة نهى عنها عثمان متأولاً، وحينئذ فهذا دليل مستقل تمام العشرين.

الحادى والعشرون: ما رواه مالك في الموطأ، عن ابن شهاب، عن عروة، عن عائشة أنها قالت: (خرجنا مع رسول الله ج عام حجة الوداع، فأهللنا بعمرة، ثم قال رسولُ الله ج: (من كانَ معه هدى، فَلْيهلِلْ بالحَج مع العمرةِ، ثُم لا يحِل حتى يحِل منهما جمِيعاً)[٢].

ومعلوم: أنه كان معه الهَدى، فهو أولى من بادر إلى ما أمر به، وقد دل عليه سائر الأحاديث التى ذكرناها ونذكرها.

وقد ذهب جماعة من السلَف والخَلَف إلى إيجاب القِران على من ساق الهَدى، والتمتع بالعمرة المفردة على من لم يسق الهدى، منهم: عبد الله بن عباس وجماعة، فعندهم لا يجوز العدولُ عما فعله رسول الله ج، وأمر به أصحابه، فإنه قرن وساق الهَدى، وأمر كُل من لا هدى معه بالفسخ إلى عمرة مفردة، فالواجب: أن نفعل كما فعل، أو كما أمر، وهذا القول أصح مِن قول من حرم فسخ الحج إلى العمرة من وجوه كثيرة، سنذكرها إن شاء الله تعالى.

الثانى والعشرون: ما أخرجاه في الصحيحين أبى قِلابة، عن أنس بن مالك. قال: (صلى بنا رسولُ الله ج ونحن معه بالمدينة الظهر أربعاً، والعصر بذى الحُليفة ركعتين، فبات بها حتى أصبح، ثم ركِب حتى استوت به راحِلته على البيداء، حمِد الله وسبح وكبر ثم أهل بحج وعمرة، وأهل الناس بهما، فلما قَدمنا، أمر الناس، فحلوا، حتى إذا

(١) أخرجه البخاري (٣/٣٣٦، ٣٣٧).

(٢) أخرجه مالك في الموطأ (١/٤١٠، ٤١١).

كان يوم التروية أهلوا بالحَج)[١].

وفي الصحيحين أيضاً: عن بكر بن عبد الله المزنى، عن أنس قال: سمعت رسول الله ج يلبى بالحج والعمرة جميعاً، قال بكر: فحدثت بذلك ابن عمر، فقال: لبى بالحَج وحده، فلقيت أنساً، فحدثته بقول ابن عمر، فقال أنس: ما تعدوننا إلا صِبياناً، سمعت رسولَ الله ج يقول: (لَبيك عمرةً وحجاً)[٢]. وبين أنس وابن عمر في السن سنةٌ، أو سنةٌ وشيءٌ.

وفى صحيح مسلم، عن يحيى بن أبى إسحاق، وعبد العزيز بن صهيب، وحميد، أ م سِمعوا أنساً قال: سمعت رسولَ الله ج أهل ما: (لَبيك عمرةً وحجاً)[٣].

وروى أبو يوسف القاضى، عن يحيى بن سعيد الأنصارى، عن أنس قال: سمعت النبى ج يقول: (لَبيك ِبحج وعمرةٍ معاً).

وروى النسائى من حديث أبى أسماء، عن أنس قال: (سمعت النبى ج، يلَبى ِبهما)[٤].

وروى أيضاً من حديث الحسن البصرى، عن أنس: (أن النبى ج أهل بالحَج والعمرة حين صلى الظهر)[٥].

وروى البزار، من حديث زيد بن أسلم مولى عمر بن الخطاب، عن أنس، أن النبى ج، أهل بحج وعمرة. ومن حديث سليمان التيمى عن أنس كذلك، وعن أبى قدامة عن أنس مثله، وذكر وكيع: حدثنا مصعب بن سليم قال: سمعت أنساً مثله، قال: وحدثنا ابن أبى ليلى، عن ثابت البنانى، عن أنس مثله، وذكر الخشنى: حدثنا محمد بن بشار، حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شعبة، عن أبى قزعة، عن أنس مثله.

وفى صحيح البخارى، عن قتادة، عن أنس (اعتمر رسولُ الله ج أربع عمر، فذكرها وقال: وعمرة مع حجته..) وقد تقدم.

وذكر عبد الرزاق: حدثنا معمر، عن أيوب، عن أبى قلابة وحميد بن هلال، عن

---

(١) أخرجه البخاري (٣٢٧/٣، ٣٢٨).
(٢) أخرجه مسلم (١٢٣٢)، والنسائي (١٥٠/٥).
(٣) أخرجه مسلم (١٢٥١).
(٤) أخرجه النسائي (١٥٠/٥).
(٥) أخرجه النسائي (١٢٧/٥).

أنس مثله، فهؤلاء ستة عشر نفساً من الثقات، كُلهم متفِقون عن أنس، أن لفظ النبى ج كان إهلالاً بحج وعمرة معاً، وهم الحسن البصرى، وأبو ِقلابة، وحميد بن هلال، وحميد بن عبد الرحمن الطويل، وقتادة، ويحيى بن سعيد الأنصارى، وثابت البنانى، وبكر بن عبد الله المزنى، وعبد العزيز بن صهيب، وسليمان التيمى، ويحيى بن أبى إسحاق، وزيد بن أسلم، ومصعب بن سليم، وأبو أسماء، وأبو قُدامة عاصم بن حسين، وأبو قزعة وهو سويد بن حجر الباهلى.

فهذه أخبار أنس عن لفظ إهلاله ج الذى سمعه منه، وهذا على والبراء يخبران عن إخباره ج عن نفسه بالقِران، وهذا على أيضاً، يخبر أن رسولَ الله ج فعله، وهذا عمر بن الخطاب رضى الله عنه، يخبر عن رسول الله ج، أن ربه أمره بأن يفعله، وعلمه اللفظ الذى يقوله عند الإحرام، وهذا على أيضاً يخبر، أنه سمع رسولَ الله ج يلبى بهما جميعاً، وهؤلاء بقيةُ من ذكرنا يخبرون عنه، بأنه فعله، وهذا هو ج يأمر به آله، ويأمر به من ساق الهَدى.

وهؤلاء الذين رووا القِران بغاية البيان: عائشة أم المؤمنين، وعبد الله بن عمر، وجابر بن عبد الله، وعبد الله بن عباس، وعمر بن الخطاب، وعلى بن أبى طالب، وعثمان بن عفان بإقراره لعلى، وتقرير على له، وعِمران بن الحُصين، والبراء بن عازب، وحفصة أم المؤمنين، وأبو قتادة، وابن أبى أوفى، وأبو طلحة، والهرماس بن زياد، وأُم سلمة، وأنس بن مالك، وسعد بن أبى وقاص، فهؤلاء هم سبعةَ عشر صحابياً رضى الله عنهم، منهم من روى فعله، ومنهم من روى لفظ إحرامه، ومنهم من روى خبره عن نفسه، ومنهم من روى أمره به.

فإن قيل: كيف تجعلون منهم ابن عمر، وجابراً، وعائشة، وابن عباس؟ وهذه عائشةُ تقول: (أهل رسول الله ج بالحج) وفى لفظ (أفرد الحج) والأول في الصحيحين[١] والثانى في مسلم وله لفظان، هذا أحدهما والثانى(أهل بالحج مفرِدا)[٢]، وهذا ابن عمر يقول: (لبى بالحج وحده). ذكره البخارى[٣]، وهذا ابن عباس يقول:

---

(١) أخرجه البخاري (٣٣٦/٣)، ومسلم (١٢١١)(١١٤).
(٢) أخرجه مسلم (١٢١١)(١٢٢).
(٣) أخرجها مسلم (١٢٣٢).

(وأهل رسول الله ج بالحج) رواه مسلم[١]، وهذا جابر يقول: (أفرد الحج) رواه ابن ماجه[٢].

قيل: إن كانت الأحاديث عن هؤلاء تعارضت وتساقطت، فإن أحاديث الباقين لم تتعارض، فهب أن أحاديث من ذكرتم لا حجة فيها على القِران، ولا على الإفراد لتعارضها، فما الموجب للعدول عن أحاديث الباقين مع صراحتها وصحتها؟ فكيف وأحاديثُهم يصدق بعضها بعضاً ولا تعارض بينها، وإنما ظن من ظن التعارض لعدم إحاطته بمراد الصحابة من ألفاظهم، وحملها على الاصطلاح الحادث بعدهم.

ورأيت لشيخ الإسلام فصلاً حسناً في اتفاق أحاديثهم نسوقه بلفظه، قال: والصواب أن الأحاديث في هذا الباب متفقة ليست بمختلفة إلا اختلافاً يسيراً يقع مثلُه في غير ذلك، فإن الصحابة ثبت عنهم أنه تمتع، والتمتع عندهم يتناولُ القِران، والذين روى عنهم أنه أفرد، روى عنهم أنه تمتع، أما الأول: ففى الصحيحين عن سعيد بن المسيب قال: اجتمع على وعثمان بعسفانَ، وكان عثمان ينهى عن المُتعة أو العمرة، فقال على رضى الله عنه: (ما تريد إلى أمر فعله رسولُ الله ج تنهى عنه؟ فقال عثمان: دعنا مِنك. فقال: إنى لا أستطيع أن أدعك. فلما رأى على رضى عنه ذلك، أهل بهما جميعاً) هذا يبين أن من جمع بينهما كان متمتعاً عندهم، وأن هذا هو الذى فعله النبى ج، ووافقه عثمان على أن النبى ج فعل ذلك، لكن كان النزاع بينهما: هل ذلك الأفضل في حقنا أم لا؟ وهل شرع فسخ الحج إلى العمرة في حقنا كما تنازع فيه الفقهاء؟ فقد اتفق على وعثمان، على أنه تمتع، والمراد بالتمتع عندهم القِران، وفى الصحيحين عن مطرف قال: قال عِمران بن حصين (إن رسول الله ج جمع بين حج وعمرة، ثم إنه لم ينه عنه حتى مات، ولم ينزل فيه قرآن يحرمه). وفى رواية عنه: تمتع رسولُ الله ج وتمتعنا معه، فهذا عِمران وهو من أجل السابقين الأولين، أخبر أنه تمتع، وأنه جمع بين الحج والعمرة، والقارِن عند الصحابة متمتع، ولهذا أوجبوا عليه الهَدى، ودخل في قوله تعالى: ﴿فَمن تمتع بِالعمرةِ إِلَى الحَج فَما استيسر مِن الْهدى﴾ [البقرة: ١٩٦]، وذكر حديث عمر عن النبى ج: (أتانى آتٍ مِن ربى فقال: صل في هذَا

---

(١) أخرجه مسلم (١٢٤٠)(١٩٩).

(٢) أخرجه ابن ماجه (١٢٤٠).

الوالِدِى المُبارِكِ وقل: عمرةٌ في حجة).

قال: فهؤلاء الخلفاء الراشدون: عمر، وعثمان، وعلى، وعِمران بن حصين، روى عنهم بأصح الأسانيد، أن رسول الله ج قرن بين العمرة والحج، وكانوا يسمون ذلك تمتعاً، وهذا أنس يذكر أنه سِمع النبى ج يلبى بالحج والعمرة جميعاً.

وما ذكره بكر بن عبد الله المزنى، عن ابن عمر، أنه لبى بالحج وحده، فجوابه أن الثقات الذين هم أثبت في ابن عمر من بكر مثل سالم ابنه، ونافع رووا عنه أنه قال: تمتع رسولُ الله ج بالعمرة إلى الحج، وهؤلاء أثبت في ابن عمر من بكر. فتغليطُ بكر عن ابن عمر أولى من تغليط سالم ونافع عنه، وأولى من تغليطه هو على النبى ج، ويشبه أن ابن عمر قال له: أفرد الحج، فظن أنه قال: لبى بالحج، فإن إفراد الحج، كانوا يطلقونه ويريدون به إفراد أعمال الحج، وذلك رد منهم على من قال: إنه قرن ِقراناً طاف فيه طوافين، وسعى فيه سعيين، وعلى من يقول: إنه حل من إحرامه، فرواية من روى من الصحابة أنه أفرد الحج، ترد على هؤلاء، يبين هذا ما رواه مسلم في صحيحه عن نافع، عن ابن عمر، قال: أهللنا مع رسول الله ج بالحج مفرداً، وفى رواية: أهل بالحج مفرداً[1].

فهذه الرواية إذا قيل: إن مقصودها أن النبى ج أهل بحج مفرداً، قيل: فقد ثبت بإسناد أصح من ذلك، عن ابن عمر، أن النبى ج تمتع بالعمرة إلى الحَج، وأنه بدأ، فأهل بالعمرة ثم أهل بالحَج، وهذا مِن رواية الزهرى، عن سالم، عن ابن عمر وما عارض هذا عن ابن عمر، إما أن يكون غلطاً عليه، وإما أن يكون مقصوده موافقاً له، وإما أن يكون ابن عمر لما علم أن النبى ج لم يحِل، ظن أنه أفرد، كما وهِم في قوله: إنه اعتمر في رجب، وكان ذلك نسياناً منه، والنبى ج لما يحِل من إحرامه، وكان هذا حال المفرد ظن أنه أفرد، ثم ساق حديث الزهرى، عن سالم، عن أبيه: (تمتع رسولُ الله ج...) الحديث. وقول الزهرى: وحدثنى عروة، عن عائشة بمثل حديث سالم عن أبيه قال: فهذا مِن أصح حديثٍ على وجه الأرض، وهو من حديث الزهرى أعلم أهل زمانه بالسـنة، عن سالم، عن أبيه، وهو من أصح حديث ابن عمر وعائشة.

وقد ثبت عن عائشة رضى الله عنها في الصحيحين (أن النبى ج اعتمر أربع

(١) أخرجه مسلم (١٢٣١).

عمر، الرابعة مع حجته). ولم يعتمِر بعد الحَج باتفاق العلماء، فيتعين أن يكون متمتعاً تمتع قِران، أو التمتع الخاص.

وقد صح عن ابن عمر، أنه قرن بين الحَج والعمرة، وقال: (هكذا فعل رسولُ الله ج) رواه البخارى في الصحيح[1].

قال: وأما الذين نِقلَ عنهم إفراد الحج، فهم ثلاثة: عائشة، وابن عمر، وجابر، والثلاثة نِقلَ عنهم التمتع، وحديث عائشة وابن عمر:أنه تمتع بالعمرة إلى الحَج أصح من حديثهما، وما صح في ذلك عنهما، فمعناه إفراد أعمال الحج، أو أن يكون وقع منه غلط كنظائره، فإن أحاديث التمتع متواترة رواها أكابر الصحابة، كعمر، وعثمان، وعلى، وعِمران بن حصين، ورواها أيضاً:عائشة، وابن عمر، وجابر، بل رواها عن النبى ج بضعة عشر من الصحابة.

قلت: وقد اتفق أنس، وعائشة، وابن عمر، وابن عباس، على أن النبى ج اعتمر أربع عمر، وإنما وهم ابن عمر في كون إحداهن في رجب، وكلهم قالوا: وعمرة مع حجته، وهم سوى ابن عباس. قالوا: إنه أفرد الحج، وهم سوى أنس، قالوا: تمتع. فقالوا: هذا، وهذا، وهذا، ولا تناقض بين أقوالهم، فإنه تمتع تمتع قِران، وأفرد أعمال الحج، وقرن بين النسكين، وكان قارناً باعتبار جمعه بين النسكين، ومفرداً باعتبار اقتصاره على أحد الطوافين والسعيين، ومتمتعاً باعتبار ترفهه بترك أحد السفرين.

ومن تأمل ألفاظَ الصحابة، وجمع الأحاديث بعضها إلى بعض، واعتبر بعضها ببعض، وفهم لغةَ الصحابة، أسفر له صبح الصواب، وانقشعت عنه ظلمة الاختلاف والاضطراب، والله الهادى لسبيل الرشاد، والموفق لطريق السداد.

فمن قال: إنه أفرد الحج وأراد به أنه أتى بالحج مفرداً، ثم فرغ منه، وأتى بالعمرة بعده من التنعيم أو غيره، كما يظن كثير من الناس، فهذا غلط لم يقله أحد من الصحابة ولا التابعين، ولا الأئمة الأربعة، ولا أحد من أئمة الحديث. وإن أراد به أنه حج حجاً مفرداً، لم يعتمِر معه كما قاله طائفة من السلَف والخَلَف، فوهم أيضاً، والأحاديث الصحيحة الصريحة ترده كما تبين، وإن أراد به أنه اقتصر على أعمال الحج وحده ولم يفرد للعمرة أعمالا، فقد أصاب، وعلى قوله تدل جميع الأحاديث. ومن

(١) أخرجه البخاري (٣٩٦/٣).

قال: إنه قرن، فإن أراد به أنه طاف للحج طوافاً على حدة، وللعمرة طوافاً على حدة، وسعى للحج سعياً، وللعمرة سعياً، فالأحاديث الثابتة ترد قوله، وإن أراد أنه قرن بين النسكين، وطاف لهما طوافاً واحداً، وسعى لهما سعياً واحداً، فالأحاديث الصحيحة تشهد لقوله، وقولُه هو الصواب.

ومن قال: إنه تمتع، فإن أراد أنه تمتع تمتعاً حل منه، ثم أحرم بالحَج إحراماً مستأنفاً، فالأحاديث ترد قوله وهو غلط، وإن أراد أنه تمتع تمتعاً لم يحِل منه، بل بقى على إحرامه لأجل سوق الهَدى، فالأحاديث الكثيرة ترد قولَه أيضاً، وهو أقل غلطاً، وإن أراد تمتع القِران، فهو الصواب الذى تدل عليه جميع الأحاديث الثابتة، ويأتلف به شملُها، ويزول عنها الإشكالُ والاختلاف.

فصل

في الأغاليط التى وقع فيها بعض العلماء في عُمَر النبى ج

غَلِط في عمر النبى ج خمس طوائف.

إحداها: من قال: إنه اعتمر في رجب، وهذا غلط، فإن عمره مضبوطةٌ محفوظة، لم يخرج في رجب إلى شئ منها البتة.

الثانية: من قال: إنه اعتمر في شوال، وهذا أيضاً وهم، والظاهر والله أعلم أن بعض الرواة غَلِطَ في هذا، وأنه اعتكف في شوال فقال: اعتمر في شوال، لكن سياق الحديث، وقوله: (اعتمر رسول الله ج ثلاث عمرٍ: عمرة في شوال، وعمرتين في ذى القِعدة) يدل على أن عائشة، أو من دو ا، إنما قصد العمرة.

الثالثة: من قال: إنه اعتمر من التنعيم بعد حجه، وهذا لم يقُلْه أحد من أهل العلم، وإنما يظنه العوام، ومن لا خِبرة له بالسـ ـنة.

الرابعة: من قال: إنه لم يعتمِر في حجته أصلاً، والسـ ـنة الصحيحةُ المستفيضة التى لا يمكن ردها تبطِلُ هذا القول.

الخامسة: من قال: إنه اعتمر عمرة حل منها، ثم أحرم بعدها بالحج من مكة، والأحاديث الصحيحةُ تبطِلُ هذا القول وترده.

فصل

في الأوهام التى وقع فيها بعض العلماء في حج النبى ج

ووهم في حجه خمس طوائف.

الطائفة الأولى: التى قالت: حج حجاً مفرداً لم يعتمِر معه.

الثانية: من قال: حج متمتعاً تمتعاً حل منه، ثم أحرم بعده بالحج، كما قاله القاضى أبو يعلى وغيره.

الثالثة: من قال: حج متمتعاً تمتعاً لم يحِل منه لأجل سوق الهَدى، ولم يكن قارناً، كما قاله أبو محمد بن قدامة صاحب (المغنى) وغيره.

الرابعة: من قال: حج قارناً ِقراناً طاف له طوافين، وسعى له سعيين.

الخامسة: من قال: حج حجاً مفرداً، واعتمر بعده من التنعيم.

فصل

في الأغاليط التى وقع فيها بعض العلماء في إحرام النبى ج

وغلط في إحرامه خمس طوائف.

إحداها: من قال: لبى بالعمرة وحدها، واستمر عليها.

الثانية: من قال: لبى بالحَج وحده، واستمر عليه.

الثالثة: من قال: لبى بالحَج مفرداً، ثم أدخل عليه العمرة، وزعم أن ذلك خاص به.

الرابعة: من قال: لبى بالعمرة وحدها، ثم أدخل عليها الحَج في ثانى الحال.

الخامسة: من قال: أحرم إحراماً مطلقاً لم يعين فيه نسكاً، ثم عينه بعد إحرامه.

والصواب: أنه أحرم بالحَج والعمرة معاً ِمن حين أنشأ الإحرام، ولم يحل حتى حل منهما جميعاً، فطاف لهما طوافاً واحداً، وسعى لهما سعياً واحداً. وساق الهَدى، كما دلت عليه النصوص المستفيضة التى تواترت تواتراً يعلمه أهلُ الحديث.. والله أعلم.

فصل

في أعذار القائلين بهذه الأقوال، وبيان منشأ الوهم والغلط

أما عذر من قال: اعتمر في رجب، فحديث عبد الله بن عمر رضى الله عنهما، أن النبى ج اعتمر في رجب متفق عليه. وقد غلطته عائشةُ وغيرها، كما في (الصحيحين) عن مجاهد، قال: دخلت أنا وعروةُ بن الزبير المسجد، فإذا عبد الله بن عمر جالساً إلى حجرةِ عائشة، وإذا ناس يصلون في المسجد صلاةَ الضحى، قال:

فسألناه عن صلا م. فقال: بدعة. ثم قُلنا له: كم اعتمر رسولُ الله ج؟ قال: أربعاً. إحداهن: في رجب، فكرِهنا أن نرد عليه. قال: وسمعنا استنانَ عائشةَ أُم المؤمنين في الحُجرةِ، فقال عروةُ: يا أُمه أو يا أُم المؤمنين ألا تسمعين ما يقولُ أبو عبد الرحمن؟ قالت: ما يقولُ؟ قال: يقول: إن رسولَ الله ج اعتمر أربع عمرٍ، إحداهن في رجب. قالت: يرحم الله أبا عبد الرحمن، ما اعتمر عمرةً قط إلا وهو شاهِد، وما اعتمر في رجب قط[1]. وكذلك قال أنس، وابن عباس: إن عمره كُلها كانت في ذى القِعدة، وهذا هو الصواب.

فصل

فيمن قال إنه ج اعتمر في شوَّال

وأما من قال: اعتمر في شوال، فعذُره ما رواه مالك في (الموطأ)، عن هشام بن عروة، عن أبيه، أن رسولَ الله ج، لم يعتمر إلا ثلاثاً، إحداهن في شوال، واثنتين في ذى القِعدة[2]. ولكن هذا الحديث مرسل، وهو غلط أيضاً، إما مِن هشام، وإما مِن عروة أصابه فيه ما أصاب ابن عمر. وقد رواه أبو داود مرفوعاً عن عائشة، وهو غلط أيضاً لا يصِح رفعه. قال ابن عبد البر: وليس روايته مسنداً مما يذكر عن مالك في صحة النقل. قلت: ويدل على بطلانه عن عائشة: أن عائشة، وابن عباس، وأنس بن مالك قالوا: لم يعتمِر رسولُ الله ج إلا في ذى القِعدة. وهذا هو الصواب، فإن عمرة الحُديبيةِ وعمرة القَضِية، كانتا في ذى القِعدة، وعمرة القِران إنما كانت في ذى القِعدة، وعمرة الجِعرانة أيضاً كانت في أول ذى القِعدة، وإنما وقع الاشتباه أنه خرج من مكة في شوال للقاء العدو، وفرغ من عدوه، وقسم غنائِمهم، ودخلَ مكة ليلاً معتمِراً من الجِعرانة، وخرج منها ليلاً، فخفيت عمرته هذه على كثير من الناس، وكذلك قال محرش الكعبى.. والله أعلم.

فصل

في خطأ مَن ظن أنه ج اعتمر من التنعيم بعد الحج

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه مالك في الموطأ (٣٤٢/١).

وأما من ظن أنه اعتمر مِن التنعيم بعد الحج، فلا أعلم له عذراً، فإن هذا خلاف المعلومِ المستفيض من حجته، ولم ينقلْه أحد قط، ولا قاله إمام، ولعل ظان هذا سمِع أنه أفرد الحَج، ورأى أن كل من أفرد الحَجَ مِن أهلِ الآفاق لا بد له أن يخرج بعده إلى التنعيم، فنزل حجة رسول الله ج على ذلك، وهذا عين الغلَطِ.

فصل

في عذر مَن قال إنه ج لم يعتمر في حَجته أصلاً

وأما من قال: إنه لم يعتمر في حجته أصلاً، فعذره أنه لما سمع أنه أفرد الحج، وعلم يقيناً أنه لم يعتمِر بعد حجته قال: إنه لم يعتمِر في تلك الحَجة اكتفاءً منه بالعمرة المتقدمة، والأحاديثُ المستفيضة الصحيحة ترد قولَه كما تقدم من أكثر من عشرين وجهاً، وقد قال: (هذه عمرةٌ استمتعنا ا) وقالت حفصة: ما شأن الناسِ حلوا ولم تحِل أنت من عمرتك؟ وقال سراقة بن مالك: تمتع رسولُ الله ج، وكذلك قال ابن عمر، وعائشة، وعِمران بن حصين، وابن عباس، وصرح أنس، وابن عباس، وعائشة، أنه اعتمر في حجته وهى إحدى عمرِهِ الأربع.

فصل

في عذر مَن قال إنه ج اعتمر عُمْرة حلَّ منها

وأما من قال: إنه اعتمر عمرة حل منها، كما قاله القاضى أبو يعلى ومن وافقه، فعذرهم ما صح عن ابن عمر وعائشة، وعِمرانَ بن حصين وغيرهم أنه ج تمتع، وهذا يحتمِل أنه تمتع حل منه، ويحتمل أنه لم يحِل، فلما أخبر معاويةُ أنه قصر عن رأسه بِمشقَص على المروة، وحديثه في (الصحيحين)[1] دل على أنه حل من إحرامه، ولا يمكن أن يكونَ هذا في غير حجةِ الوداع، لأن معاوية إنما أسلم بعد الفتح، والنبى ج لم يكن زمن الفتح محرِماً، ولا يمكن أن يكون في عمرة الجعرانةِ لوجهين:

أحدهما: أن في بعض ألفاظ الحديثِ الصحيح: (وذلك في حجته).

والثانى: أن في رواية النسائى بإسناد صحيح: (وذلك في أيام العشر)[2]، وهذا

---

(١) أخرجه البخاري (٤٥٠/٣، ٤٥٢)، ومسلم (١٢٤٦)، وأحمد (٩٧/٤، ٩٨).

(٢) أخرجه النسائي (١٥٣/٥، ١٥٤، ٢٤٥).

إنما كان في حجته، وحمل هؤلاء رواية من روى أن المتعة كانت له خاصة، على أن طائفةً منهم خصوا بالتحليل من الإحرام مع سوق الهَدى دون من ساق الهَدى من الصحابة، وأنكر ذلك عليهم آخرون، منهم شيخنا أبو العباس. وقالوا: من تأمل الأحاديث المستفيضة الصحيحة، تبين له أن النبى ج لم يحِل، لا هو ولا أحد ممن ساق الهَدى.

فصل

في أعذار الذين وهموا في صفة حَجَّته

أما من قال: إنه حج حجاً مفرداً، لم يعتمِر فيه، فعذره ما في (الصحيحين) عن عائشة، أ ا قالت: خرجنا مع رسول الله ج عام حجةِ الوداع، فَمِنا من أهل بعمرة، ومِنا من أهل بحج وعمرة، ومِنا من أهل بحج، وأهل رسولُ الله ج بالحَج[1]. وقالوا: هذا التقسيم والتنويع، صريح في إهلاله بالحَج وحده.

ولمسلم عنها: (أن رسول الله ج، أهل بالحَج مفرداً)[2].

وفى (صحيح البخارى) عن ابن عمر: (أن رسول الله ج لبى بالحج وحده)[3].

وفى (صحيح مسلم)، عن ابن عباس: (أن رسول الله ج أهل بالحج)[4].

وفى (سنن ابن ماجه)، عن جابر (أن رسول الله ج، أفرد الحج)[5].

وفى (صحيح مسلم) عنه (خرجنا مع رسول الله ج لا ننوى إلا الحَج، لسنا نعرِف العمرةَ)[6].

وفى (صحيح البخارى)، عن عروة بن الزبير قال: (حج رسولُ الله ج، فأخبرتنى عائشةُ أن أول شيء بدأ به حين قَدِم مكة، أنه توضأ، ثم طاف بالبيت، [ثم لم

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه مسلم (١٢١١)(١١٤)(١٤٢).

(٣) سبق تخريجه.

(٤) سبق تخريجه.

(٥) سبق تخريجه.

(٦) أخرجه مسلم (١٢١٨).

تكن عمرةٌ]، ثم حج أبو بكر رضى الله عنه، فكان أول شئ بدأ به، الطواف بالبيت، ثم لم تكُن عمرةٌ، ثم عمر رضى الله عنه مِثلُ ذلك، ثم حج عثمانُ، فرأيته أولُ شئ بدأ به الطُواف بالبيتِ، ثم لم تكُن عمرةٌ، ثم معاوية، وعبد الله بن عمر، ثم حججت مع أبى: الزبير بن العوام، فكان أول شئ بدأ به الطواف بالبيت، ثم لم تكُن عمرةُ، ثم رأيت فعل ذلك ابن عمر، ثم لم ينقُضها عمرةً، وهذا ابن عمر عندهم، فلا يسألُونه ولا أحد ممن مضى ما كانوا يبدؤون بشئ حين يضعون أقدامهم أولَ من الطواف بالبيت، ثم لا يحِلون، وقد رأيت أُمى وخالتى حين تقْدمانِ، لا تبدآن بشئ أول مِن البيتِ تطُوفان به، ثم إ ما لا تحِلانِ، وقد أخبرتنى أُمى أ ا أهلت هى وأُختها والزبير، وفلانٌ، وفلانٌ بعمرة، فلما مسحوا الركْن حلوا)[(١)].

وفى (سنن أبى داود): حدثنا موسى بن إسماعيل، حدثنا حماد بن سلمة، ووهيب بن خالد، كلاهما عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة، قالت (خرجنا مع رسول الله ج موافِين ِلهلالِ ذى الحِجة، فلما كان بذى الحُليفةِ قال: (من شاءَ أَنْ يهل بحج فَلْيهل، ومن أراد أَنْ يهل بعمرةٍ فَلْيهل بعمرةٍ))، ثم انفرد وهيب في حديثه بأن قال عنه ج: (فإنى لولا أنى أهديت، لأهلَلْت بعمرةٍ). وقال الآخر: (وأما أنا فأُهِل بالحَج)[(٢)]. فصح بمجموع الروايتين، أنه أهل بالحَج مفرداً.

فأرباب هذا القول عذرهم ظاهر كما ترى، ولكن ما عذرهم في حكمه وخبره الذى حكم به على نفسه، وأخبر عنها بقوله: (سقت الهَدى وقرنت)، وخبر من هو تحت بطن ناقته، وأقرب إليه حينئذ من غيره، فهو من أصدق الناس يسمعه يقول: (لَبيك ِبحجةٍ وعمرةٍ)، وخبر من هو مِن أعلم الناسِ عنه ج، على بن أبى طالب رضى الله عنه، حين يخبر أنه أهل ما جميعاً، ولبى ما جميعاً، وخبر زوجته حفصةَ في تقريره لها على أنه معتمِر بعمرة لم يحِل منها، فلم ينكِر ذلك عليها، بل صدقها، وأجا ا بأنه مع ذلك حاج، وهو ج لا يقِر على باطل يسمعه أصلاً، بل ينكره، وما عذرهم عن خبره ج عن نفسه بالوحى الذى جاءه من ربه، يأمره فيه أن يهل بحجةٍ في عمرةٍ، وما عذرهم عن خبر من أخبر عنه من أصحابه، أنه قرن، لأنه علم أنه لا يحج

---

(١) أخرجه البخاري (٣٨٢/٣، ٣٨٣).

(٢) أخرجه أبو داود (١٧٧٨).

بعدها، وخبر من أخبر عنه ج أنه اعتمر مع حجته، وليس مع من قال: إنه أفرد الحج شئٌ من ذلك البتة، فلم يقُلْ أحد منهم عنه: إنى أفردت، ولا أتانى آتٍ من ربى يأمرنى بالإفراد، ولا قال أحد: ما بالُ الناسِ حلوا، ولم تحِل مِن حجتك، كما حلوا هم بعمرة، ولا قال أحد: سمعته يقول: لبيك بعمرة مفردة البتة، ولا بحج مفرد، ولا قال أحد: إنه اعتمر أربع عمر الرابعة بعد حجته، وقد شهد عليه أربعة من الصحابة أ م سمعوه يخبِر عن نفسه بأنه قارن، ولا سبيلَ إلى دفع ذلك إلا بأن يقال: لم يسمعوه. ومعلوم قطعاً أن تطرق الوهم والغلطِ إلى من أخبر عما فهمه هو مِن فعله يظنه كذلك أولى من تطَرق التكذيب إلى من قال: سمعته يقول كذا وكذا وإنه لم يسمعه، فإن هذا لا يتطرق إليه إلا التكذيب، ىِخلافِ خبر من أخبر عما ظنه مِن فعله وكان واهماً، فإنه لا ينسب إلى الكذب، ولقد نزه الله علياً، وأنساً، والبراء، وحفصة عن أن يقولوا: سمعناه يقول كذا ولم يسمعوه، نزهه ربه تبارك وتعالى، أن يرسل إليه: أن افعل كذا وكذا ولم يفعله، هذا مِن أمحل المُحال، وأبطلِ الباطل، فكيف والذين ذكروا الإفراد عنه لم يخالفوا هؤلاء في مقصودهم، ولا ناقضوهم، وإنما أرادوا إفراد الأعمال، واقتصاره على عمل المفرد، فإنه ليس في عمله زيادةٌ على عمل المفرد. ومن روى عنهم ما يوهِم خلاف هذا، فإنه عبر بحسب ما فهمه، كما سمع بكر بن عبد الله بن عمر يقول: أفرد الحج، فقال: لبى بالحج وحده، فحمله على المعنى. وقال سالم ابنه عنه ونافع مولاه: إنه تمتع، فبدأ فأهل بالعمرة، ثم أهل بالحج، فهذا سالم يخبر بخلاف ما أخبر به بكر، ولا يصِح تأويل هذا عنه بأنه أمر به، فإنه فسره بقوله: وبدأ فأهل بالعمرة، ثم أهل بالحج، وكذا الذين رووا الإفراد عن عائشة رضى الله عنها، فهما: عروة، والقاسم، وروى القِران عنها عروةُ، ومجاهد، وأبو الأسود يروى عن عروة الإفراد، والزهرى يروى عنه القِران. فإن قدرنا تساقُطَ الروايتين، سلمت رواية مجاهد، وإن حمِلَت رِوايةُ الإفراد على أنه أفرد أعمال الحج، تصادقت الروايات وصدق بعضها بعضاً، ولا ريب أن قول عائشة، وابن عمر: أفرد الحج، محتمل لثلاثة معان:

أحدها: الإهلال به مفرداً.

الثانى: إفراد أعماله.

الثالث: أنه حج حجةً واحدة لم يحج معها غيرها، بخلافِ العمرة، فإ ا كانت أربع مرات.

وأما قولهما: تمتع بالعمرة إلى الحج، وبدأ فأهل بالعمرة، ثم أهل بالحج، فحكيا فِعلَه، فهذا صريح لا يحتمِل غير معنى واحد، فلا يجوز رده با مل، وليس في رواية الأسود بن يزيد وعمرة عن عائشة، أنه أهل بالحج ما يناقض رواية مجاهد وعروة عنها أنه قرن، فإن القارِن حاج مهل بالحج قطعاً، وعمرته جزء من حجته، فمن أخبر عنها أنه أهل بالحج، فهو غير صادق، فإن ضمت رِواية مجاهد إلى رواية عمرة والأسود، ثم ضمتا إلى رواية عروة، تبين من مجموع الروايات أنه كان قارناً، وصدق بعضها بعضاً، حتى لو لم يحتمِلْ قولُ عائشة وابن عمر إلا معنى الإهلال به مفرداً،لَوجب قَطْعاً أن يكون سبيله سبيل قول ابن عمر: اعتمر في رجب، وقول عائشة أو عروة: إنه ج اعتمر في شوال، إلا أن تلك الأحاديث الصحيحة الصريحة لا سبيل أصلاً إلى تكذيب روا ا ولا تأويلها وحملها على غير ما دلت عليه، ولا سبيل إلى تقديم هذه الرواية ا ملة التى قد اضطربت على روا ا، واختِلف عنهم فيها، وعارضهم من هو أوثق منهم أو مثلُهم عليها.

وأما قول جابر: إنه أفرد الحَج، فالصريح من حديثه ليس فيه شئ من هذا، وإنما فيه إخباره عنهم أنفسهم أ م لا ينوون إلا الحج، فأين في هذا ما يدل على أن رسول الله ج لبى بالحج مفرداً.

وأما حديثه الآخر الذى رواه ابن ماجه، أن رسول الله ج أفرد الحَج، فله ثلاث طرق. أجودها: طريق الدراوردى عن جعفر بن محمد عن أبيه، وهذا يقيناً مختصر من حديثه الطويل في حجة الوداع، ومروى بالمعنى، والناس خالفوا الدراوردى في ذلك. وقالوا: أهل بالحَج، وأهل بالتوحيد. والطريق الثانى: فيها مطرف بن مصعب، عن عبد العزيز بن أبى حازم، عن جعفر ومطرف، قال ابن حزم: هو مجهول، قلت: ليس هو بمجهول، ولكنه ابن أخت مالك، روى عنه البخارى، وبشر بن موسى، وجماعة. قال أبو حاتم: صدوق مضطرب الحديث، هو أحب إلى من إسماعيل بن أبى أويس، وقال ابن عدى: يأتى بمناكير، وكأن أبا محمد ابن حزم رأى في النسخة مطرف بن مصعب فجهله، وإنما هو مطرف أبو مصعب، وهو مطرف ابن عبد الله بن مطرف بن سليمان بن يسار، وممن غَلِطَ في هذا أيضاً، محمد بن عثمان الذهبى في كتابه (الضعفاء) فقال: مطرف بن مصعب المدنى عن ابن أبى ذئب منكر الحديث. قلت: والراوى عن ابن أبى ذئب، والدراوردى، ومالك، هو مطرف أبو مصعب المدنى، وليس بمنكر الحديث، وإنما

غره قولُ ابنِ عدى: يأتى بمناكير، ثم ساق له منها ابن عدى جملة، لكن هى من روايةِ أحمد بن داود بن صالح عنه، كذبه الدارقطنى، والبلاء فيها منه.

والطريق الثالث: لحديث جابر فيها محمد بن عبد الوهاب ينظر فيه من هو وما حالُه عن محمد بن مسلم، إن كان الطائفى، فهو ثقة عند ابن معين، ضعيف عند الإمام أحمد، وقال ابن حزم: ساقط البتة، ولم أر هذه العبارة فيه لغيره، وقد استشهد به مسلم، قال ابن حزم: وإن كان غيره، فلا أدرى من هو؟ قلت: ليس بغيره، بل هو الطائفى يقيناً، وبكل حال فلو صح هذا عن جابر، لكان حكمه حكم المروى عن عائشة وابنِ عمر، وسائر الرواة الثقات، إنما قالوا: أهل بالحَج، فلعل هؤلاء حملوه على المعنى، وقالوا: أفرد الحَج، ومعلوم أن العمرة إذا دخلت في الحج، فمن قال: أهل بالحَج، لا يناقِض من قال: أهل بهما، بل هذا فصل، وذاك أجمل. ومن قال: أفرد الحج، يحتمِل ما ذكرنا من الوجوه الثلاثة، ولكن هل قال أحد قط عنه: إنه سمعه يقول: (لبيك بِحجةٍ مفردة)، هذا ما لا سبيل إليه، حتى لو وجِد ذلك لم يقَدم على تلك الأساطين التى ذكرناها والتى لا سبيلَ إلى دفعها البتة، وكان تغليطُ هذا أو حملُه على أول الإحرام، وأنه صار قارناً في أثنائه متعيناً، فكيف ولم يثبت ذلك، وقد قدمنا عن سفيان الثورى، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جابر رضى الله عنه، أن رسول الله ج، قرن في حجة الوداع. رواه زكريا الساجى، عن عبد الله بن أبى زياد القَطَوانى، عن زيد ابن الحُباب، عن سفيان، ولا تناقض بين هذا وبين قوله: أهل بالحَج، وأفرد بالحَج، ولبى بالحَج، كما تقدم.

فصل

في الترجيح لرواية مَن روى القِران

فحصل الترجيح لرواية من روى القِران لوجوه عشرة.

أحدها: أ م أكثر كما تقدم.

الثانى: أن طُرق الإخبار بذلك تنوعت كما بيناه.

الثالث: أن فيهم من أخبر عن سماعه ولفظه صريحاً، وفيهم من أخبر عن إخباره عن نفسه بأنه فعل ذلك، وفيهم من أخبر عن أمر ربه له بذلك، ولم يجئ شئٌ من ذلك في الإفراد.

الرابع: تصديق روايات من روى أنه اعتمر أربع عمر لها.

الخامس: أ ا صريحة لا تحتمِلُ التأويل، بخلاف روايات الإفراد.

السادس: أ ا متضمنة زيادةً سكت عنها أهلُ الإفراد أو نفَوها، والذاكر الزائد مقدم على الساكت، والمُثْبِت مقدم على النافى.

السابع: أن رواة الإفراد أربعة: عائشة، وابن عمر، وجابر، وابن عباس، والأربعة رووا القِران، فإن صِرنا إلى تساقُطِ روايا م، سلِمت رواية من عداهم للقِران عن معارض، وإن صِرنا إلى الترجيح، وجب الأخذُ برواية من لم تضطِرب الروايةُ عنه ولا اختلفت، كالبراء، وأنس، وعمر بن الخطاب، وعِمران بن حصين، وحفصة، ومن معهم ممن تقدم.

الثامن: أنه النسك الذى أُمِر به من ربه، فلم يكن ليعدل عنه.

التاسع: أنه النسك الذى أُمر به كُل من ساق الهَدى، فلم يكن ليأمرهم به إذا ساقُوا الهَدى، ثم يسوق هو الهَدى ويخالفه.

العاشر: أنه النسك الذى أمر به آله وأهلَ بيتِه، واختاره لهم، ولم يكن ليختار لهم إلا ما اختار لنفسه.

وثَمت ترجيح حادى عشر، وهو قوله: (دخلت العمرة في الحَج إلى يوم القيامة)، وهذا يقتضى أ ا قد صارت جزءاً منه، أو كالجزء الداخل فيه، بحيث لا يفصل بينها وبينه، وإنما تكون مع الحج كما يكون الداخل في الشئ معه.

وترجيح ثانى عشر: وهو قولُ عمر بن الخطاب رضى الله عنه للصـبى ابن معبد وقد أهل بحج وعمرة، فأنكر عليه زيد بن صوحان، أو سلمان ابن ربيعة، فقال له عمر: هدِيت لسـنة نبيك محمد ج[1]، وهذا يوافق رواية عمر عنه ج أن الوحى جاءه من الله بالإهلال ما جميعاً، فدل على أن القِران سـنته التى فَعلَها، وامتثلَ أمر الله له ا.

وترجيح ثالث عشر: أن القارنَ تقع أعمالُه عن كُل من النسكين، فيقع إحرامه وطوافُه وسعيه عنهما معاً، وذلك أكملُ مِن وقوعه عن أحدهما، وعمل كل فعل على حِدة.

وترجيح رابع عشر: وهو أن النسك الذى اشتمل على سوق الهَدى أفضلُ بلا

---

(١) أخرجه النسائي (١٤٨/٥)، وابن ماجه (٢٩٧٠)، وأحمد (١٤/١، ٢٥، ٣٤، ٣٧، ٥٣).

ريب مِن نسكٍ خلا عن الهَدى، فإذا قَرنَ، كان هديه عن كل واحد من النسكين، فلم يخلُ نسك منهما عن هدى، ولهذا والله أعلم أمر رسولُ الله ج من ساق الهَدى أن يهل بالحَج والعمرة معاً، وأشار إلى ذلك في المتفق عليه من حديث البراء بقوله: (إنى سقْت الهَدى وقَرنت).

وترجيح خامس عشر: وهو أنه قد ثبت أن التمتع أفضلُ من الإفراد لوجوه كثيرة منها: أنه ج أمرهم بفسخ الحَج إليه، ومحالٌ أن ينقُلَهم من الفاضِل إلى المفضول الذى هو دونه. ومنها: أنه تأسف على كونه لم يفعله بقوله: (لو استقْبلْت مِن أمرى ما استدبرت لمَا سقْت الهَدى ولَجعلْتها عمرةً). ومنها: أنه أَمر به كُل من لم يسق الهَدى. ومنها: أن الحج الذى استقر عليه فعله وفعل أصحابه القِران لمن ساق الهَدى، والتمتع لمن لم يسق الهَدى، ولوجوه كثيرة غير هذه، والمتمتع إذا ساق الهَدى، فهو أفضلُ مِن متمتع اشتراه من مكة، بل في أحد القولين: لا هدى إلا ما جمع فيه بين الحِل والحَرم. فإذا ثبت هذا، فالقارِن السائق أفضلُ من متمتع لم يسق، ومِن متمتع ساق الهَدى لأنه قد ساق من حين أحرم، والمتمتع إنما يسوق الهَدى مِن أدنى الحِل، فكيف يجعل مفرِد لم يسق هدياً، أفضل من متمتع ساقه من أدنى الحل؟ فكيف إذا جعِل أفضل من قارن ساقه من الميقات، وهذا بحمد الله واضح.

فصل

في عذر مَن قال إنه ج حج متمتعاً تمتعاً حلَّ فيه من إحرامه

وأما قول من قال: إنه حج متمتعاً تمتعاً حل فيه من إحرامه، ثم أحرم يوم التروية بالحج مع سوق الهَدى، فعذره ما تقدم من حديث معاوية، أنه قصر عن رسول الله ج بِمِشقَص في العشر وفى لفظ: وذلك في حجته. وهذا مما أنكره الناس على معاوية، وغلطوه فيه، وأصابه فيه ما أصاب ابن عمر في قوله: إنه اعتمر في رجب، فإن سائر الأحاديث الصحيحة المستفيضة من الوجوه المتعددة كلها تدل على أنه ج لم يحِل من إحرامه إلا يوم النحر، ولذلك أخبر عن نفسه بقوله: (لَولاَ أن معى الهَدى لأَحلَلْت)، وقوله: (إنى سقْت الهَدى وقَرنت فَلاَ أُحِل حتى أنحر). وهذا خبر عن نفسه، فلا يدخله الوهم ولا الغلطُ، بخلاف خبر غيره عنه، لا سيما خبراً يخالِف ما أخبر به عن نفسه، وأخبر عنه به الجم الغفير، أنه لم يأخذ من شعره شيئاً، لا بتقصير ولا حلق، وأنه

بقى على إحرامه حتى حلَق يوم النحر، ولعل معاوية قصر عن رأسه في عمرة الجِعرانة، فإنه كان حينئذ قد أسلم، ثم نسى، فظن أن ذلك كان في العشر، كما نسى ابن عمر أن عمره كانت كلها في ذى القِعدةَ. وقال: كانت [إحداهن] في رجب، وقد كان معه فيها، والوهم جائز على من سوى الرسول ج. فإذا قام الدليل عليه، صار واجباً.

وقد قيل: إن معاوية لعله قصر عن رأسه بقية شعر لم يكن استوفاه الحلاق يوم النحر، فأخذه معاوية على المروة، ذكره أبو محمد بن حزم، وهذا أيضاً مِن وهمه، فإن الحلاق لا يبقى غلطاً شعراً يقصر منه، ثم يبقى منه بعد التقصير بقية يوم النحر، وقد قسم شعر رأسه بين الصحابة، فأصاب أبا طلحة أحد الشقين، وبقية الصحابة اقتسموا الشق الآخر، الشعرة، والشعرتين، والشعرات(1)، وأيضاً فإنه لم يسع بين الصفا والمروة إلا سعياً واحداً وهو سعيه الأول، لم يسع عقب طوافِ الإفاضة، ولا اعتمر بعد الحَج قطعاً، فهذا وهم محض. وقيل: هذا الإسناد إلى معاوية وقع فيه غلط وخطأ، أخطأ فيه الحسن ابن على، فجعله عن معمر، عن ابن طاووس، وإنما هو عن هشام ابن حجير، عن ابن طاووس(2)، وهشام: ضعيف.

قلت: والحديثُ الذى في البخارى عن معاوية: قصرت عن رأس رسول الله ج بمشقَصٍ، ولَم يزد على هذَا، والذى عند مسلم: قَصرت عن رأسٍ رسول الله ج بِمِشقَصٍ علَى المَروةِ. وليس في (الصحيحين) غير ذلك.

وأما روايةُ من روى: (في أيام العشر) فليست في الصحيح، وهى معلولة، أو وهم من معاوية. قال قيس بن سعد راويها عن عطاء عن ابن عباس عنه، والناس ينكِرونَ هذا على معاوية(3). وصدق قيس، فنحن نحلِف باللهِ: إن هذا ما كان في العشر قط.

ويشبه هذا وهم معاوية في الحديث الذى رواه أبو داود، عن قتادة، عن أبى شيخ الهُنائى، أن معاوية قال لأصحاب النبى ج: هل تعلمون أن النبى ج نهى عن كَذَا، وعن ركُوبِ جلُودِ النمورِ؟ قالوا: نعم. قال: فَتعلَمونَ أنه نهى أَنْ يقْرنَ بين الحَج

---

(1) أخرجه مسلم (١٣٠٥)(٣٢٥)(٣٢٦).
(2) أخرجه أبو داود (١٨٠٣).
(3) أخرجه النسائي (٢٤٥/٥)، وأحمد (٩٢/٤).

والعمرة؟ قالوا: أما هذه، فلا، فقال: أما إنها معها ولكنكم نسيتم[١]. ونحن نشهد بالله: إن هذا وهم من معاوية، أو كذب عليه، فلم ينه رسولُ الله ج عن ذلك قط، وأبو شيخ شيخ لا يحتج به، فضلاً عن أن يقدم على الثقات الحفاظ الأعلام، وإن روى عنه قتادة ويحيى بن أبى كثير واسمه خيوان ابن خلدة بالخاء المعجمة وهو مجهول.

فصل

في الرد على مَن زعم أنه ج حَجَّ متمتعاً

وأما من قال: حج متمتعاً تمتعاً لم يحل منه لأجل سوق الهَدى كما قاله صاحب (المغنى) وطائفة، فعذرهم قولُ عائشة وابن عمر: تمتع رسولُ الله ج. وقول حفصة: ما شأن الناس حلوا ولم تحل من عمرتك؟ وقول سعد في المتعة: قد صنعها رسولُ الله ج وصنعناها معه، وقول ابن عمر لمن سأله عن متعة الحَج: هى حلال؟ فقال له السائلُ: إن أباك قد نهى عنها، فقال: أرأيت إن كان أبى نهى عنها، وصنعها رسولُ الله ج، أأمر أبى تتبع، أم أمر رسول الله ج؟ فقال الرجل: بل أمر رسول الله ج. فقال: لقد صنعها رسولُ الله ج[٢].

قال هؤلاء: ولولا الهَدى لحل كما يحل المتمتع الذى لا هدى معه، ولهذا قال: (لولا أن معى الهَدى لأحللْت) فأخبر أن المانع له مِن الحل سوق الهَدى، والقارنُ إنما يمنعه من الحل القِرانُ لا الهَدى، وأرباب هذا القول قد يسمون هذا المتمتع قارناً، لكونه أحرم بالحَج قبل التحلل من العمرة ولكن القِران المعروف أن يحرم بهما جميعاً، أو يحرم بالعمرة، ثم يدخِلَ عليها الحَج قبل الطواف.

والفرق بين القارن والمتمتع السائق من وجهين، أحدهما: من الإحرام، فإن القارن هو الذى يحرم بالحَج قبل الطواف، إما في ابتداء الإحرام، أو في أثنائه.

والثانى: أن القارن ليس عليه إلا سعى واحد، فإن أتى به أولاً، وإلا سعى عقيب طواف الإفاضة، والمتمتع عليه سعى ثانٍ عند الجمهور. وعن أحمد رواية أخرى: أنه يكفيه سعى واحد كالقارن، والنبى ج لم يسع سعياً ثانياً عقيب طوافِ الإفاضة، فكيف يكونُ متمتعاً على هذا القول.

---

(١) أخرجه أبو داود (١٧٩٤)، وأحمد (٩٥/٤، ٩٩).
(٢) أخرجه الترمذي (٨٢٤).

فإن قيل:: فعلى الرواية الأخرى، يكون متمتعاً، ولا يتوجه الإلزام، ولها وجه قوى من الحديث الصحيح، وهو ما رواه مسلم في (صحيحه)، عن جابر قال: لم يطفِ النبى ج، ولا أصحابه بين الصفا والمروة إلا طوافاً واحداً. طواقه الأول[1] هذا، مع أن أكثرهم كانوا متمتعين. وقد روى سفيانُ الثورى، عن سلمةَ بن كُهيل قال: حلف طاووس: ما طاف أحد من أصحاب رسول الله ج لِحجه وعمرته إلا طوافاً واحداً.

قيل: الذين نظروا أنه كان متمتعاً تمتعاً خاصاً، لا يقولُون ذا القول، بل يوجِبون عليه سعيين، والمعلوم مِن سـنته ج، أنه لم يسع إلا سعياً واحداً، كما ثبت في الصحيح، عن ابن عمر، أنه قرن، وقدم مكة، فطاف بالبيت وبالصفا والمروة، ولم يزد على ذلك، ولم يحلِق ولا قصر، ولا حل مِن شئ حرم منه، حتى كان يوم النحر، فنحر وحلَق رأسه، ورأى أنه قد قضى طواف الحج والعمرة بطوافِه الأول، وقال: هكذا فعل رسولُ الله ج[2]. ومراده بطوافه الأول الذى قضى به حجه وعمرته: الطواف بين الصفا والمروة بلا ريب.

وذكر الدارقطنى، عن عطاء ونافع، عن ابن عمر، وجابر: أن النبى ج، إنما طاف لحَجه وعمرته طوافاً واحداً، وسعى سعياً واحداً، ثم قَدِم مكة، فلم يسع بينهما بعد الصدرِ[3] فهذا يدل على أحدِ أمرين، ولا بد إما أن يكون قارناً، وهو الذى لا يمكن من أوجب على المتمتع سعيين أن يقولَ غيره، وإما أن المتمتع يكفيه سعى واحد، ولكن الأحاديث التى تقدمت في بيان أنه كان قارناً صريحةٌ في ذلك، فلا يعدل عنها.

فإن قيل فقد روى شعبةُ، عن حميد بن هلال، عن مطرف، عن عِمران بن حصين، أن النبى ج، طاف طوافين، وسعى سعيين. رواه الدارقطنى[4] عن ابن صاعد: حدثنا محمد بن يحيى الأزدى، حدثنا عبد الله بن داود، عن شعبة. قيل: هذا خبر معلول وهو غلط. قال الدارقطنى: يقال: إن محمد بن يحيى حدث ذا من حفظه، فوهم في متنه والصواب ذا الإسناد: أن النبى ج قرن بين الحَج والعمرة والله أعلم. وسيأتى إن

---

(١) أخرجه مسلم (١٢٧٩).
(٢) أخرجه البخاري (٣٩٦/٣)، ومسلم (١٢٣٠)(١٨٢).
(٣) أخرجه الدارقطني (٢٩١/٢).
(٤) أخرجه الدارقطني (٢٦٤/٢).

شاء الله تعالى ما يدل على أن هذا الحديث غلط.

وأظن أن الشيخ أبا محمد بن قدامة، إنما ذهب إلى أن رسولَ الله ج كان متمتعاً، لأنه رأى الإمام أحمد قد نص على أن التمتع أفضلُ مِن القِران، ورأى أن الله سبحانه لم يكن لِيختار لِرسوله إلا الأفضلَ، ورأى الأحاديثَ قد جاءت بأنه تمتع، ورأى أ ا صريحةٌ في أنه لم يحِل، فأخذ من هذه المقدمات الأربع أنه تمتع تمتعاً خاصاً لم يحِل منه، ولكن أحمد لم يرجح التمتع، لكون النبى ج حج متمتعاً، كيف وهو القائل: لا أشك أن رسولَ الله ج كان قارناً، وإنما اختار التمتع لِكونه آخِر الأمرين مِن رسول الله ج، وهو الذى أمر به الصحابة أن يفسخوا حجهم إليه، وتأسف على فوته.

ولكن نقل عنه المَروزى، أنه إذا ساق الهَدى، فالقِران أفضل، فمِن أصحابه من جعل هذا رواية ثانية، ومِنهم من جعل المسألة روايةً واحدةً، وأنه إن ساق الهَدى، فالقِران أفضلُ، وإن لم يسق فالتمتع أفضلُ، وهذه طريقة شيخنا، وهى التى تليق بأصول أحمد، والنبى ج لم يتمن أنه كان جعلها عمرةٌ مع سوقه الهَدى، بل ود أنه كان جعلها عمرة ولم يسقِ الهدى.

بقى أن يقال: فأى الأمرين أفضلُ، أن يسوق ويقْرِنَ، أو يترك السوق ويتمتع كما ود النبى ج أنه فعله.

قيل: قد تعارض في هذه المسألة أمرانِ.

أحدهما: أنه ج قرن وساق الهَدى، ولم يكن الله سبحانه لِيختار له إلا أفضلَ الأمور، ولا سيما وقد جاءه الوحى به من ربه تعالى، وخير الهَدى هديه ج.

والثانى قوله: (لو استقْبلْت من أمرى ما استدبرت لمَا سقْت الهَدى، ولَجعلْتها عمرةً). فهذا يقتضى، أنه لو كان هذا الوقت الذى تكلم فيه هو وقت إحرامه، لكان أحرم بعمرة ولم يسق الهَدى، لأن الذى استدبره هو الذى فعله، ومضى فصار خلفه، والذى استقبله هو الذى لم يفعله بعد، بل هو أمامه، فبين أنه لو كان مستقبلاً لما استدبره، وهو الإحرام بالعمرة دون هدى، ومعلوم أنه لا يختار أن ينتقِلَ عن الأفضل إلى المفضول، بل إنما يختار الأفضلَ، وهذا يدل على أن آخِر الأمرينِ منه ترجيح التمتع.

ولمن رجح القِرانَ مع السوقِ أن يقولَ: هو ج لم يقُلْ هذا، لأجل أن الذى فعله مفضولٌ مرجوح، بل لأن الصحابة شق عليهم أن يحِلوا من إحرامهم مع بقائه هو محِرماً، وكان يختار موافقتهم لِيفعلوا ما أُمِروا به مع انشراحٍ وقبول ومحبة، وقد ينتقِل

عن الأفضل إلى المفضول، لما فيه من الموافقة وتأليف القلوب، كما قال لعائشة: (لَولاَ أن قَومكِ حدِيثُو عهدٍ بجاهِليةٍ لَنقَضت الكعبةَ وجعلْت لهَا بابينِ)[1] فهذا ترك ما هو الأولى لأجل الموافقة والتأليف، فصار هذا هو الأولى في هذه الحال، فكذلك اختياره للمتعة بلا هدى. وفى هذا جمع بين ما فعله وبين ما وده وتمناه، ويكون الله سبحانه قد جمع له بين الأمرين، أحدهما بفعله له، والثانى: بتمنيه ووده له، فأعطاه أجر ما فعله، وأجر ما نواه من الموافقة وتمناه، وكيف يكون نسك يتخللُه التحللُ ولم يسق فيه الهَدى أفضلَ مِن نسكٍ لم يتخلله تحلل، وقد ساق فيه مائةَ بدنةٍ، وكيف يكون نسك أفضل في حقه من نسك اختاره الله له، وأتاه به الوحى من ربه

فإن قيل: التمتع وإن تخلله تحلل، لكن قد تكرر فيه الإحرام، وإنشاؤه عبادة محبوبة للرب، والقِران لا يتكرر فيه الإحرام؟

قيل: في تعظيم شعائر الله بسوق الهَدى، والتقرب إليه بذلك من الفضل ما ليس في مجرد تكرر الإحرام، ثم إن استدامته قائمةٌ مقام تكرره، وسوق الهَدى لا مقابل له يقوم مقامه.

فإن قيل: فأيما أفضلُ، إفراد يأتى عقيبه بالعمرة أو تمتع يحِل منه، ثم يحِرم بالحج عقيبه؟

قيل: معاذ الله أن نظن أن نسكاً قط أفضلُ من النسكِ الذى اختاره الله لأفضل الخلق، وسادات الأُمة، وأن نقول في نسك لم يفعله رسولُ الله ج، ولا أحد من الصحابة الذين حجوا معه، بل ولا غيرهم من أصحابه: إنه أفضلُ مما فعلوه بأمره، فكيف يكون حج على وجه الأرض أفضلَ مِن الحَج الذى حجه النبى صلوات الله عليه، وأُمِر به أفْضلُ الخلق، واختاره لهم، وأمرهم بفسخ ما عداه من الأنساك إليه، وود أنه كان فعله، لا حج قط أكملُ من هذا. وهذا وإن صح عنه الأمر لمن ساق الهَدى بالقِران، ولمن لم يسق بالتمتع، ففى جوازِ خِلافه نظر، ولا يوحشك قِلةُ القائلين بوجوب ذلك، فإن فيهم البحر الذى لا ينزف عبد الله بن عباس وجماعةً من أهل الظاهر، والسـنة هى الحَكَم بين الناس.. والله المستعان.

فصل

(١) أخرجه البخاري (٣٥١/٣، ٣٥٢)، ومسلم (١٣٣٣)، والنسائي (٢١٦/٥).

في عذر مَن قال إنه ج حج قارناً قِراناً طاف له طوافين، وسعى له سعيين

وأما من قال: إنه حج قارِناً ـقِراناً طاف له طوافين، وسعى له سعيين، كما قاله كثير من فقهاء الكوفة، فعذْره ما رواه الدارقطنى من حديث مجاهد، عن ابن عمر: أنه جمع بين حج وعمرة معاً، وقال: سبيلهما واحد، قال: وطاف لهما طوافين، وسعى لهما سعيين. وقال: هكذا رأيت رسول الله ج صنع كما صنعت[(١)].

وعن على بن أبى طالب، أنه جمع بينهما، وطاف لهما طوافين، وسعى لهما سعيين، وقال: هكذا رأيت رسول الله ج صنع كما صنعت[(٢)].

وعن على رضى الله عنه أيضاً أن النبى ج كان قارناً، فطاف طوافَين، وسعى سعيين[(٣)].

وعن علقمة، عن عبد الله بن مسعود قال: طاف رسولُ الله ج لحَجته وعمرته طوافين، وسعى سعيين، وأبو بكر، وعمر، وعلى، وابن مسعود[(٤)].

وعن عِمران بن حصين: أن النبى ج طاف طوافَين، وسعى سعيين[(5)].

وما أحسن هذا العذر، لو كانت هذه الأحاديثُ صحيحةً، بل لا يصِح منها حرف واحد.

أما حديث ابن عمر، ففيه الحسن بن عمارة، وقال الدارقطنى: لم يروه عن الحكم غير الحسن بن عمارة، وهو متروك الحديث.

وأما حديثُ على رضى الله عنه الأول، فيرويه حفص بن أبى داود. وقال أحمد ومسلم: حفص متروك الحديث، وقال ابن خراش: هو كذاب يضع الحديث، وفيه محمد بن عبد الرحمن بن أبى ليلى، ضعيف.

وأما حديثه الثانى: فيرويه عيسى بن عبد الله بن محمد بن عمر بن على، حدثنى أبى عن أبيه عن جده قال الدارقطنى: عيسى بن عبد الله يقال له: مبارك، وهو متروك

---

(١) أخرجه الدارقطني (٢٥٨/٢).
(٢) أخرجه الدارقطني (٢٦٣/٢).
(٣) أخرجه الدارقطني (٢٦٣/٢).
(٤) أخرجه الدارقطني (٢٦٤/٢).
(5) أخرجه الدارقطني (٢٦٤/٢).

الحديث.

وأما حديث علقمة عن عبد الله، فيرويه أبو بردة عمرو بن يزيد، عن حماد عن إبراهيم، عن علقمة. قال الدارقطنى: وأبو بردة ضعيف، ومن دونه في الإسناد ضعفاء.. انتهى. وفيه عبد العزيز بن أبان، قال يحيى: هو كذاب خبيث. وقال الرازى والنسائى: متروك الحديث.

وأما حديث عِمران بن حصين، فهو مما غَلِطَ فيه محمد بن يحيى الأزدى، وحدث به من حفظه، فوهم فيه، وقد حدث به على الصواب مِراراً، ويقال: إنه رجع عن ذكر الطواف والسعى.

وقد روى الإمام أحمد، والترمذى، وابن حبان في (صحيحه) من حديث الدراوردى، عن عبيد الله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر قال: قال رسول الله ج: (من قَرنَ بين حجتِهِ وعمرتِهِ، أجزأه لَهما طَواف واحِد). ولفظ الترمذى: (من أحرم بالحَج والعمرةِ أجزأه طَواف وسعى واحِد عنهما، حتى يحِل مِنهما جميعاً)[1].

وفى (الصحيحين)، عن عائشةَ رضى الله عنها قالت: خرجنا مع رسول الله ج في حجةِ الوداع، فأهللنا بعمرة، ثم قال: من كَانَ معه هدى فَلْيهل بالحَج والعمرةِ، ثُم لا يحِلّ حتى يحل مِنهما جمِيعاً، فطاف الذِين أهلوا بالعمرةِ، ثُم حلوا، ثم طَافُوا طَوافاً آخر بعد أنْ رجعوا مِن مِنى، وأما الذِين جمعوا بين الحَج والعمرةِ، فإنما طَافُوا طَوافاً واحِداً)[2].

وصح أن رسولَ الله ج قال لِعائِشة: (إن طوافَكِ بالبيتِ وبِالصفَا والمَروةِ، يكْفِيكِ لحَجكِ وعمرتِكِ)[3].

وروى عبد الملك بن أبى سليمان، عن عطاء، عن ابن عباس، أن رسولَ الله ج، طاف طوافاً واحِداً لحَجه وعمرته[4]. وعبد الملك: أحد الثقات المشهورين، احتج به مسلم، وأصحاب السنن. وكان يقال له: الميزان، ولم يتكلم فيه بضعف ولا جرح،

---

(١) أخرجه أحمد (٥٣٥٠)، والترمذي (٩٤٨)، وابن حبان (٩٩٣).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) أخرجه الدارقطني (٢٦٢/٢).

وإنما أُنكر عليه حديثُ الشفعة، وتِلْكَ شكَاةٌ ظَاهِر عنه عارها

وقد روى الترمذى عن جابر رضى الله عنه، أن النبى ج قَرنَ بين الحج والعمرة، وطاف لهما طوافاً واحداً[(١)] وهذا، وإن كان فيه الحجاج بن أرطاة، فقد روى عنه سفيان، وشعبة، وابن نمير، وعبد الرزاق، والخلق عنه. قال الثورى: وما بقى أحد أعرف بما يخرج من رأسه منه، وعيب عليه التدليس، وقل من سلِم منه. وقال أحمد: كان من الحفاظِ، وقال ابن معين: ليس بالقوى، وهو صدوق يدلس. وقال أبو حاتم: إذا قال: حدثنا، فهو صادق لا نرتاب في صدقه وحفظه. وقد روى الدارقطنى، من حديث ليث بن أبى سليم قال: حدثنى عطاء، وطاووس، ومجاهد، عن جابِرٍ، وعن ابن عمر، وعن ابن عباس: أن النبى ج لم يطُف هو وأصحابه بين الصفا والمروة إلا طوافاً واحِداً لعمر م وحجهم[(٢)]. وليث بن أبى سليم، احتج به أهلُ السنن الأربعة، واستشهد به مسلم، وقال ابن معين: لا بأس به، وقال الدارقُطنى: كان صاحب سـ ـنة، وإنما أنكروا عليه الجمع بين عطاء وطاووس ومجاهد فحسب. وقال عبد الوارث: كان من أوعية العلم، وقال أحمد: مضطرب الحديث، ولكن حدث عنه الناس، وضعفه النسائى، ويحيى في رواية عنه، ومثل هذا حديثه حسن. وإن لم يبلغ رتبة الصحة.

وفى (الصحيحين) عن جابر قال: دخل رسولُ الله ج على عائشة، ثم وجدها تبكى فَقَالَ: (ما يبكِيكِ)؟ فقالت: قد حِضت وقد حل الناس ولم أَحِل ولم أطُف بالبيتِ، فقال: (اغْتسِلى ثُم أهلى) ففعلت، ثم وقفت المواقِف حتى إذا طهرت، طافت بالكعبة وبالصفا والمَروةِ، ثم قال: (قَد حلَلْتِ مِن حجكِ وعمرتكِ جمِيعاً)[(٣)].

وهذا يدل على ثلاثة أُمور، أحدها: أ ا كانت قارنة، والثانى: أن القارن يكفيه طواف واحد وسعى واحد. والثالث: أنه لا يجب عليها قضاءُ تلك العمرةِ التى حاضت فيها، ثم أدخلت عليها الحج، وأ ا ترفُض إحرام العمرة بحيضها، وإنما رفضت أعمالها والاقتصار عليها، وعائشة لَم تطُف أولاً طواف القُدوم، بل لم تطُف إلا بعد التعريفِ،

---

(١) أخرجه الترمذي (٩٤٧).

(٢) أخرجه الدارقطني (٢٥٨/٢).

(٣) أخرجه البخاري (٤٠٢/٣، ٤٠٣).

وسعت مع ذلك، فإذا كان طواف الإفاضة والسعى بعد يكفى القارنَ، فلأن يكفيه طواف القدوم مع طواف الإفاضة، وسعى واحد مع أحدهما بطريق الأولى، لكن عائشة تعذر عليها الطواف الأول، فصارت قصتها حجةً، فإن المرأة التى يتعذر عليها الطواف الأول، تفعلُ كما فعلت عائشة، تدخِلُ الحَج على العمرة، وتصير قارنةً، ويكفيها لهما طواف الإفاضة والسعى عقيبه.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: ومما يبين أنه ج لم يطُف طَوافين، ولا سعى سعيين قولُ عائشة رضى الله عنها: وأما الذين جمعوا الحَج والعمرة، فإنما طافوا طوافاً واحداً متفق عليه وقول جابر: لم يطف النبى ج وأصحابه بين الصفا والمروة إلا طوافاً واحداً، طوافه الأول) (رواه مسلم) وله لعائشة: (يجزِئ عنكِ طَوافُكِ بالصفَا والمَروِةِ عن حجكِ وعمرتكِ) (رواه مسلم) وقوله لها في رواية أبى داود: (طَوافُكِ بالبيتِ وبين الصفَا والمَروِة يكْفِيكِ لحَجكِ وعمرتكِ جميعاً). وقوله لها في الحديث المتفق عليه لما طافت بالكعبة وبين الصفا والمروة: (قد حلَلْتِ مِن حجكِ وعمرتكِ جميعاً) قال: والصحابة الذين نقلوا حجةَ رسول الله ج. كُلهم نقلوا أ م لما طافوا بالبيت وبين الصفا والمروة، أمرهم بالتحليل إلا من ساق الهَدى. فإنه لا يحل إلا يوم النحرِ، ولم ينقُلْ أحد منهم أن أحداً منهم طاف وسعى، ثم طاف وسعى. ومن المعلوم، أن مثل هذا مما تتوفر الهمم والدواعى على نقله. فلما لم ينقله أحد من الصحابة، عِلم أنه لم يكن.

وعمدة من قال بالطوافين والسعيين، أثر يرويه الكوفيون، عن على، وآخر عن ابن مسعود رضى الله عنهما.

وقد روى جعفر بن محمد، عن أبيه، عن على رضى الله عنه، أن القارنَ يكفيه طواف واحد، وسعى واحد، خلاف ما روى أهل الكوفة، وما رواه العراقيون، منه ما هو منقطع، ومنه ما رجاله مجهولون أو مجروحون، ولهذا طعن علماءُ النقل في ذلك حتى قال ابن حزم: كل ما روى في ذلك عن الصحابة، لا يصِح منه ولا كلمةٌ واحدة. وقد نقِلَ في ذلك عن النبى ج، ما هو موضوع بلا ريب. وقد حلف طاووس: ما طاف أحد من أصحاب رسول الله ج لحَجته وعمرته إلا طوافاً واحداً، وقد ثبت مثلُ ذلك عن ابن عمر، وابن عباس، وجابر، وغيرهم رضى الله عنهم، وهم أعلم الناس بحجة رسول الله ج، فلم يخالفوها، بل هذه الآثار صريحة في أ م لم يطوفوا بالصفَا والمروة

إلا مرةً واحدة.

وقد تنازع الناس في القارن والمتمتع، هل عليهما سعيان أو سعى واحد؟ على ثلاثة أقوال: في مذهب أحمد وغيره.

أحدها: ليس على واحد منهما إلا سعى واحد، كما نص عليه أحمد في رواية ابنه عبد الله. قال عبد الله: قلت لأبى: المتمتع كم يسعى بين الصفا والمروة؟ قال: إن طاف طوافين، فهو أجود. وإن طاف طوافاً واحداً، فلا بأس. قال شيخنا: وهذا منقول عن غير واحد من السلَف.

الثانى: المتمتع عليه سعيان والقارن عليه سعى واحد، وهذا هو القول الثانى في مذهبه، وقول من يقوله من أصحاب مالك والشافعى رحمهما الله.

والثالث: أن على كل واحدٍ منهما سعيين، كمذهب أبى حنيفة رحمه الله، ويذكر قولاً في مذهب أحمد رحمه الله، والله أعلم. والذى تقدم هو بسط قول شيخنا وشرحه.. والله أعلم.

فصل

في أنه لا عذر البتة فيمن قال إنه ج حج حجاً مفرداً اعتمر عقيبه من التنعيم

وأما الذين قالوا: إنه حج حجاً مفرِداً اعتمر عقَيبه من التنعيم، فلا يعلم لهم عذر البتة إلا ما تقدم من أ م سمعوا أنه أفرد الحج، وأن عادة المفردين أن يعتمِروا من التنعيم، فتوهموا أنه فعل كذلك.

فصل

فيمن غلط في إهلاله ج

وأما الذين غلطوا في إهلاله، فمن قال: إنه لبى بالعمرة وحدها واستمر عليها، فعذره أنه سمع أن رسول الله ج تمتع، والمتمتع عنده من أهل بعمرة مفردة بشروطها. وقد قالت له حفصة رضى الله عنها: ما شأن الناسِ حلوا ولم تحِل مِن عمرتك؟ وكل هذا لا يدل على أنه قال: لَبيك ِبعمرةٍ مفْردةٍ، ولم ينقُلْ هذا أحد عنه البتة، فهو وهم محض، والأحاديثُ الصحيحةُ المستفيضةُ في لفظه في إهلاله تبطِلُ هذا.

فصل

في عذر مَن قال إنه ج لبَّى بالحج وحده واستمر عليه

وأما من قال: إنه لبى بالحَج وحده واستمر عليه، فعذُره ما ذكرنا عمن قال: أفرد الحَج ولبى بالحَج، وقد تقدم الكلام على ذلك، وأنه لم يقل أحد قط إنه قال: لَبيك بحجة مفردة، وإن الذين نقلوا لفظه، صرحوا بخلاف ذلك.

فصل

في عذر مَن قال إنه لبَّى بالحج وحده ثم أدخل عليه العُمْرة

وأما من قال: إنه لبى بالحج وحده، ثم أدخل عليه العمرة، وظن أنه بذلك تجتمع الأحاديث، فعذره أنه رأى أحاديث إفراده بالحج صحيحة، فحملها على ابتداء إحرامه، ثم إنه أتاه آتٍ من ربه تعالى فقال: قل: عمرة في حجة، فأدخل العمرة حينئذ على الحَج، فصار قارناً. ولهذا قال للبراء بن عازب: (إنى سقْت الهَدى وقَرنت)، فكان مفرِداً في ابتداء إحرامه، قارناً في أثنائه، وأيضاً فإن أحداً لم يقُل إنه أهل بالعمرة، ولا لبى بالعمرة، ولا أفرد العمرة، ولا قال: خرجنا لا ننوى إلا العمرة، بل قالوا: أَهل بالحَج، ولبى بالحَج، وأفرد الحَج، وخرجنا لا ننوى إلا الحج، وهذا يدل على أن الإحرام وقع أولاً بالحَجَ، ثم جاءه الوحى من ربه تعالى بالقِران، فلبى ما فَسمعه أنس يلبى ما، وصدق، وسمعته عائشةُ، وابن عمر، وجابر يلبى بالحَج وحده أولاً وصدقوا. قالوا: و ذا تتفق الأحاديث، ويزولُ عنها الاضطراب.

وأرباب هذِه المقالة لا يجيزونَ إدخال العمرة على الحج، ويرونه لغواً، ويقولون: إن ذلك خاص بالنبي ج دون غيره. قالوا: ومما يدل على ذلك: أن ابن عمر قال: لبى بالحَج وحده، وأنس قال: أهل ما جميعاً، وكلاهما صادق فلا يمكن أن يكون إهلاله بالقِران سابقاً على إهلاله بالحَج وحده، لأنه إذا أحرم قارناً، لم يمكن أن يحرِم بعد ذلك بحج مفرد، وينقل الإحرام إلى الإفراد، فتعين أنه أحرم بالحج مفرِداً، فسمعه ابن عمر، وعائشة، وجابر، فنقلوا ما سمِعوه، ثم أدخل عليه العمرة، فأهل ما جميعاً لما جاءه الوحى من ربه، فسمِعه أنس يهل ما، فنقل ما سمعه، ثم أخبر عن نفسه بأنه قرن، وأخبر عنه من تقدم ذِكره من الصحابة بالقِران، فاتفقت أحاديثهم، وزال عنها الاضطراب والتناقض. قالوا: ويدل عليه قولُ عائشة: خرجنا مع رسول الله ج. فقال: (من أراد منكم أن يهل بِحج وعمرةٍ فَلْيهل، ومن أراد أنْ يهل بِحج فَلْيهل، ومن أراد

أَنْ يهل ِبعمرةٍ فَلْيهل). قالت عائشةُ: فأهل رسول الله ج بحج، وأهل به ناس معه، فهذا يدل على أنه كان مفِرداً في ابتداء إحرامه، فعِلم أن ِقرانه كان بعد ذلك.

ولا ريب أن في هذا القول من مخالفة الأحاديث المتقدمة، ودعوى التخصيص للنبى ج بإحرام لا يصح في حق الأُمة ما يرده ويبطله، ومما يرده أن أنساً قال: صلى رسول الله ج الظهر بالبيداء، ثم ركب، وصعِد جبل البيداء، وأهل بالحَج والعمرة حين صلى الظهر[1].

وفى حديث عمر، أن الذى جاءه ِمن ربِهِ قال له: (صل في هذَا الوادى المُباركِ وقُلْ: عمرةٌ في حجةٍ). فكذلك فعل رسولُ الله ج، فالذى روى عمر أنه أُمِر به، وروى أنس أنه فعله سواء، فصلى الظهر بذى الحُليفة، ثم قال: (لبيك حجاً وعمرة).

واختلف الناس في جواز إدخال العمرةِ على الحَج على قولين، وهما روايتان عن أحمد، أشهرهما: أنه لا يصِح، والذين قالوا بالصحة كأبى حنيفة وأصحابه رحمهم الله، بنوه على أُصولهم، وأن القارِن يطوف طوافين، ويسعى سعيين، فإذا أدخل العمرة على الحَج، فقد التزم زيادة عمل على الإحرام بالحَج وحده، ومن قال: يكفيه طواف واحد، وسعى واحد، قال: لم يستفد ـذا الإدخال إلا سقوط أحد السفرين، ولم يلتزم به زيادة عمل، بل نقصانه، فلا يجوز، وهذا مذهب الجمهور.

فصل

في عذر القائلين إنه ج أحرم بعُمْرة، ثم أدخل عليها الحج

وأما القائلون: إنه أحرم بعمرة، ثم أدخل عليها الحَج، فعذرهم قولُ ابنِ عمر: (تمتع رسولُ الله ج في حجة الوداع بالعمرة إلى الحَج، وأهدى، فساق معه الهَدى من ذى الحُليفة، وبدأ رسولُ الله ج فأ هل بالعمرةِ ثم أهل بالحَج) متفق عليه

وهذا ظاهر في أنه أحرم أولاً بالعمرة، ثم أدخل عليها الحَج، ويبين ذلك أيضاً أن ابن عمر لما حج زمن ابن الزبير أهل بعمرة ثم قال: أُشهدكم أنى قد أوجبت حجاً مع عمرتى، وأهدى هدياً اشتراه بقُديد، ثم انطلق يهل ـما جميعاً حتى قَدِم مكة، فطاف بالبيت وبالصفا والمروة، ولم يزد على ذلك، ولم ينحر، ولم يحلق ولم يقصر، ولم يحِل

(١) أخرجه النسائي (١٢٧/٥)، (١٦٢/٥).

من شئ حرم منه حتى كان يوم النحر، فنحر وحلق، ورأى أن ذلك قد قضى طواف الحَج والعمرة بطَوافه الأول. وقال: هكذا فعل رسول الله ج[١]. فعند هؤلاء، أنه كان متمتعاً في ابتداء إحرامه، قارِناً في أثنائه، وهؤلاء أعذُر مِن الذين قبلهم، وإدخالُ الحج على العمرة جائز بلا نزاع يعرف، وقد أمر النبى ج عائشة رضى الله عنها بإدخال الحج على العمرة، فصارت قارِنةً، ولكن سياق الأحاديث الصحيحة، يرد على أرباب هذه المقالة. فإن أنساً أخبر أنه حين صلى الظهر أهل ما جميعاً، وفى (الصحيح) عن عائشة، قالت: خرجنا مع رسول الله ج في حجة الوداع موافِين لهِلال ذى الحِجة، فقال رسولُ اللهِ ج: (من أَراد مِنكُم أَنْ يهل بعمرةٍ فَلْيهل، فلولاَ أَنى أَهديت لأَهلَلْت بِعمرةٍ) قالت: وكان مِن القوم من أهل بعمرة، ومنهم من أهل بالحج، فقالت: فكنت أنا ممن أهل بعمرة... وذكرت الحديث رواه مسلم[٢] فهذا صريح في أنه لم يهل إذ ذاك بعمرةٍ، فإذا جمعت بين قول عائشة هذا، وبين قولها في (الصحيح): تمتع رسول الله ج في حجة الوداع، وبين قولهـا: وأهل رسولُ الله ج بالحج، والكُل في (الصحيح)، علمت أ ا إنما نفت عمرةً مفردة، وأ ا لم تنف عمرة القِران، وكانوا يسمو ا تمتعاً كما تقدم، وأن ذلك لا يناقض إهلاله بالحج، فإن عمرة القِران في ضمنه، وجزء منه، ولا ينافى قولها: أفرد الحَج، فإن أعمالَ العمرة لما دخلت في أعمال الحَج، وأُفِردت أعمالُه، كان ذلك إفراداً بالفعل.

وأما التلبية بالحَج مفرِداً، فهو إفراد بالقول، وقد قيل: إن حديثَ ابنِ عمر: أن رسول الله ج تمتع في حجة الوداع بالعمرة إلى الحَج، وبدأ رسولُ الله ج فأهل بالعمرة، ثم أهل بالحَج، مروى بالمعنى من حديثه الآخر، وأن ابن عمر هو الذى فعل ذلك عام حجه في فتنة ابن الزبير، وأنه بدأ فأهل بالعمرة، ثم قال: ما شأنهما إلا واحد، أُشهدكم أنى قد أوجبت حجاً مع عمرتى، فأهل ما جميعاً، ثم قال في آخر الحديث: هكذا فعل رسولُ الله ج. وإنما أراد اقتصاره على طواف واحد، وسعى واحد، فَحمِلَ على المعنى، وروى به: أن رسولَ الله ج بدأ فأهل بالعمرة، ثم أهل بالحَج، وإنما الذى فعل ذلك ابن عمر، وهذا ليس ببعيد، بل متعين، فإن عائشة قالت عنه: (لولا أن معِى

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) رواه مسلم (١٢١١)(١١٥).

الهَدى لأهلَلْت ِبعمرةٍ) وأنس قال عنه: إنه حين صلى الظهر، أوجب حجاً وعمرة، وعمر رضى الله عنه، أخبر عنه أن الوحى جاءه من ربه فأمره بذلك.

فإن قيل: فما تصنعون بقول الزهرى: إن عروة أخبره عن عائشة بمثل حديث سالم، عن ابن عمر؟

قيل: الذى أخبرت به عائشة من ذلك، هو أنه ج طاف طوافاً واحداً عن حجه وعمرته، وهذا هو الموافق ِلرواية عروة عنها في (الصحيحين)، وطاف الذين أهلوا بالعمرة بالبيت وبين الصفا والمروة، ثم حلوا، ثم طافوا طوافاً آخر بعد أن رجعوا من ِمنى لحَجهم، وأما الذين جمعوا الحَج والعمرة، فإنما طافوا طوافاً واحداً، فهذا مثلُ الذى رواه سالم عن أبيه سواء. وكيف تقول عائشة: إن رسول الله ج بدأ فأهل بالعمرة، ثم أهل بالحَج، وقد قالت: إن رسول الله ج قال: (لَولاَ أن مِعى الهَدى لأهلَلْت ِبعمرةٍ) وقالت: وأهل رسولُ الله ج بالحَج؟ فَعِلم، أنه ج لم يهل في ابتدء إحرامه بعمرة مفردة.. والله أعلم.

فصل

فيمن قالوا إنه أحرم إحراماً مطلقاً، لم يعين فيه نُسُكاً ثم عيَّنه

وأما الذين قالوا: إنه أحرم إحراماً مطلقاً، لم يعين فيه نسكاً، ثم عينه بعد ذلك لما جاءه القضاء وهو بين الصفَا والمروة، وهو أحد أقوال الشافعى رحمه الله، نص عليه في كتاب (اختلاف الحديث). قال: وثبت أنه خرج ينتظر القضاء، فـ ل عليه القضاء وهو ما بين الصفَا والمروة، فأمر أصحابه أن من كان منهم أهل ولم يكن معه هدى أن يجعله عمرةً، ثم قال: ومن وصف انتظار النبى ج القضاء، إذ لم يحج من المدينة بعد نزول الفرض طلباً للاختيار فيما وسع الله من الحَج والعمرة، فيشبه أن يكون أحفظ، لأنه قد أُتى بالمتلاعِنين، فانتظر القضاء، كذلك حِفظَ عنه في الحَج ينتظِر القضاء، وعذر أرباب هذا القول، ما ثبت في (الصحيحين) عن عائشة رضى الله عنها، قالت: (خرجنا مع رسول الله ج لا نذكر حجاً ولا عمرة) وفى لفظ: (يلَبى لا يذكر حجاً ولا عمرة) وفى رواية عنها: (خرجنا مع رسول الله ج لا نرى إلا الحَج، حتى إذا دنونا من مكة أمر رسولُ الله ج من لم يكن معه هدى إذا طاف بالبيت وبين الصفَا

والمروة أن يحِل)[١].

وقال طاووس: خرج رسولُ الله ج من المدينة لا يسمى حجاً ولا عمرة ينتظِر القضاءَ، ﻓ ل عليه القضاءُ وهو بين الصفَا والمروة، فأمر أصحابه من كان منهم أهل بالحَج ولم يكن معه هدى أن يجعلها عمرة... الحديثَ.

وقال جابر في حديثه الطويل في سياق حجة النبى ج: فصلى رسول الله ج في المسجد، ثم ركب القَصواءَ حتى إذا استوت به ناقته على البيداءِ نظرت إلى مد بصرى بين يديه من راكب وماشٍ، وعن يمينه مثلُ ذلك، وعن يساره مثلُ ذلك، ومِن خلفه ﻣِثلُ ذلك، ورسولُ الله ج بين أظهرنا، وعليه ينزِلُ القرآنُ وهو يعلم تأويلَه، فما عمِلَ به من شئ، عمِلْنا ﺑِهِ، فأهل بالتوحيدِ: (لَبيك اللهم لَبيك، لَبيك لا شرِيك لَك لَبيك، إن الحَمد والنعمةَ لَك والمُلْك، لا شريك لَك). وأهل الناس ﺬا الذى يهلون به، ولَزِم رسولُ الله ج تلبيته[٢] فأخبر جابر، أنه لم يزد على هذه التلبية، ولم يذكر أنه أضاف إليها حجاً ولا عمرة، ولا ﻗِراناً، وليس في شيء من هذه الأعذار ما يناقض أحاديث تعيينه النسك الذى أحرم به في الابتداء، وأنه القِران.

فأما حديثُ طاووس، فهو مرسل لا يعارض به الأساطين المسندات، ولا يعرف اتصاله بوجه صحيح ولا حسن. ولو صح، فانتظاره للقضاء كان فيما بينه وبين الميقات، فجاءه القضاء وهو بذلك الوادى، أتاه آتٍ مِن ربه تعالى فقال: (صل في هذَا الوادى المُبارِكِ وقُلْ: عمرةٌ في حجةٍ)، فهذا القضاءُ الذى انتظره، جاءه قبل الإحرام، فعين له القِرانَ. وقول طاووس: نزل عليه القضاءُ وهو بين الصفَا والمروة، هو قضاء آخر غير القضاء الذى نزل عليه بإحرامه، فإن ذلك كان بوادى العقيق، وأما القضاءُ الذى نزل عليه بين الصفا والمروة، فهو قضاءُ الفسخ الذى أمر به الصحابةَ إلى العمرة، فحينئذ أمر كُل من لم يكن معه هدى منهم أن يفسخ حجه إلى عمرة وقال: (لو استقْبلْت من أمرِى ما استدبرت لما سقْت الهَدى ولَجعلْتها عمرةً)، وكان هذا أمر حتم بالوحى، ﻓﺎ ﻢ لما توقفوا فيه قال: (انظُروا الذِى آمركُم ﺑِهِ ﻓَﺎفعلُوه).

فأما قول عائشة: خرجنا لا نذكر حجاً ولا عمرة. فهذا إن كان محفوظاً عنها،

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه مسلم (١٢١٨).

وجب حمله على ما قبل الإحرام، وإلا ناقض سائر الروايات الصحيحة عنها، أن منهم من أهل عند الميقات بحج، ومنهم من أهلّ بعمرة، وأ ا ممن أهل بعمرة. وأما قولها: نلبى لا نذكر حجاً ولا عمرة، فهذا في ابتداء الإحرام، ولم تقل: إ م استمروا على ذلك إلى مكة، هذا باطل قطعاً فإن الذين سمعوا إحرام رسول الله ج وما أهل به، شهدوا على ذلك، وأخبروا به، ولا سبيل إلى رد روايا م. ولو صح عن عائشةَ ذلك، لكان غايته أ ا لم تحفظ إهلالهم عند الميقات، فنفته وحفظه غيرها من الصحابة فأثبته، والرجالُ بذلك أعلم من النساء.

وأما قول جابر رضى الله عنه: وأهل رسولُ الله ج بالتوحيد، فليس فيه إلا إخباره عن صفة تلبيته، وليس فيه نفى لتعيينه النسك الذى أحرم به بوجه من الوجوه. وبكل حال، ولو كانت هذه الأحاديث صريحة في نفى التعيين، لكانت أحاديثُ أهلِ الإثبات أولى بالأخذ منها، لكثر ا، وصحتها، واتصالها، وأ ا مثْبِتة مبينة متضمنة لزيادة خفيت على من نفى، وهذا بحمد الله واضح، وبالله التوفيق.

فصل

ولنرجع إلى سياق حَجَّته ج

ولبد رسول الله ج رأسه بالغِسل[1] وهو بالغين المعجمة على وزن كِفلٍ وهو ما يغسل به الرأس مِن خطْمِى ونحوه يلبد به الشعر حتى لا ينتشِر، وأهل في مصلاه، ثم ركب على ناقته، وأهل أيضاً، ثم أهل لما استقلت به على البيداء. قال ابن عباس: وايم الله.. لقد أوجب في مصلاه، وأهل حين استقلت به ناقته، وأهل حين علا على شرف البيداء[2].

وكان يهل بالحَج والعمرة تارة، وبالحَج تارة، لأن العمرة جزء منه، فمن ثَم قيل: قَرنَ، وقيل: تمتع، وقيل: أفرد، قال ابن حزم: كان ذلك قبلَ الظهر بيسير، وهذا وهم منه، والمحفوظُ: أنه إنما أهل بعد صلاة الظهر، ولم يقل أحد قط إن إحرامه كان قبل الظهر، ولا أدرى من أين له هذا. وقد قال ابن عمر: ما أهل رسول اللهِ ج إلا مِن

(١) أخرجه أبو داود (١٧٤٨).

(٢) أخرجه أحمد في المسند (٢٦٠/٢)، وأبو داود (١٧٧٠).

عند الشجرة حين قام به بعيره[١]. وقد قال أنس: إنه صلى الظهر، ثم ركب[٢]، والحديثان في (الصحيح).

فإذا جمعت أحدهما إلى الآخر، تبين أنه إنما أهل بعد صلاةِ الظهر، ثم لبى فقال: (لبيك اللهم لَبيك، لَبيك لا شريك لَك لَبيك، إن الحَمد والنعمةَ لَك والمُلْك لا شرِيك لَك). ورفع صوته بهذه التلبيةِ حتى سمِعها أصحابه، وأمرهم بأمر الله له أن يرفعوا أصواتهم بالتلبية[٣].

وكان حجه على رحل، لا في محمِلٍ، ولا هودج، ولا عمارِية وزامِلته تحته. وقد اختِلف في جواز ركوبِ المُحرِم في المَحمِل، والهَودجِ، والعمارِية، ونحوها على قولين، هما روايتان عن أحمد أحدهما: الجواز وهو مذهب الشافعى وأبى حنيفة. والثانى: المنع وهو مذهب مالك.

فصل

ثم إنه ج خيرهم عند الإحرام بين الأنساكِ الثلاثة، ثم ندبهم عند دنوهم من مكة إلى فسخ الحَج والقِران إلى العمرة لمن لم يكن معه هدى، ثم حتم ذلك عليهم عند المروةِ.

وولَدت أسماءُ بنت عميسٍ زوجةُ أبى بكر رضى الله عنها بذى الحُليفة محمد بن أبى بكر، فأمرها رسولُ الله ج أن تغتسِلَ، وتستثْفِر بثوب، وتحرم وتهل[٤]. وكان في قِصتها ثلاثُ سنن، إحداها: غسلُ المحرم، والثانية: أن الحائض تغتسِل لإحرامها، والثالثة: أن الإحرام يصِح مِن الحائض.

ثم سار رسولَ الله ج وهو يلبى بتلبيته المذكورةِ، والناس معه يزيدون فيها وينقُصون، وهو يقِرهم ولا ينكِر عليهم[٥].

ولزم تلبيته، فلما كانوا بالروحاء، رأى حِمار وحشٍ عقيراً، فقال: (دعوه فإنه

---

(١) أخرجه مسلم (١١٨٦).

(٢) أخرجه أبو داود (١٧٧٤)، والنسائي (١٦٢/٥).

(٣) أخرجه مالك في الموطأ (٣٣٤/١)، والشافعي في مسنده (١١/٢)، وأبو داود (١٨١٤)، والنسائي (١٦٢/٥)، والترمذي (٨٢٩)، وابن ماجه (٢٩٢٢).

(٤) أخرجه مسلم (١٢١٨)، وأبو داود (١٩٠٥)، وابن ماجه (٢٩١٣).

(٥) أخرجه مالك في الموطأ (٣٣١/١، ٣٣٢)، والبخاري (٣٢٤/٣، ٣٢٥)، ومسلم (١١٨٤).

يوشِك أنْ يأتى صاحِبه) فَجاء صاحِبه إلىَ رسول اللهِ ج، فَقَالَ: يا رسولَ الله، شأنكُم بِهذَا الحِمارِ، فَأمر رسولُ الله ج أبا بكْرٍ فَقَسمه بين الرفَاق[١].

وفى هذا دليل على جواز أكل المُحرِمِ مِن صيد الحَلال إذا لم يصِده لأجله، وأما كونُ صاحبه لم يحرِم، فلعله لم يمر بذى الحُليفة، فهو كأبى قتادة في قصته، وتدل هذه القصةُ على أن الهِبة لا تفتِقر إلى لفظ: وهبت لك، بل تصِح بما يدل عليها، وتدل على قسمته اللحم مع عظامه بالتحرى، وتدل على أن الصيد يملَك بالإثبات، وإزالة امتناعه، وأنه لمن أثبته لا لمن أخذه، وعلى حِل أكل لحم الحِمار الوحشى، وعلى التوكيل في القِسمة، وعلى كون القاسم واحداً.

فصل

ثم مضى حتى إذا كان بالأُثَايةِ بين الرويثَةِ والعرج، إذا ظبى حاقِف في ظِل فيه سهم، فأمر رجلاً أن يقف عنده لا يريبه أحد من الناس، حتى يجاوِزوا. والفرق بين قصة الظبى، وقصةِ الحمار، أن الذى صاد الحمار كان حلالاً، فلم يمنع من أكله، وهذا لم يعلم أنه حلال وهم محرِمون، فلم يأذنْ لهم في أكله، ووكل من يقِف عنده، لئلا يأخذه أحد حتى يجاوزوه.

وفيه دليل: على أن قتلَ المُحرِم للصيد يجعلُه بمنزلة الميتة في عدم الحِل، إذ لو كان حلالاً، لم تضِع مالِيته.

فصل

ثم سار حتى إذا نزل بالعرج، وكانت زِمالته وزِمالَةُ أبى بكر واحدة، وكانت مع غلام لأبى بكر، فجلس رسولُ الله ج وأبو بكر إلى جانبه، وعائشةُ إلى جانبه الآخر، وأسماءُ زوجته إلى جانبه، وأبو بكر ينتظِر الغلام والزمالة، إذ طلع الغلام ليس معه البعير، فقال: أين بعيرك؟ فقال: أضللته البارحة، فقال أبو بكر: بعير واحد تضِله. قال: فَطفِق يضربه ورسولُ الله ج يتبسم، ويقول: انظُروا إلى هذا المُحرِم ما يصنع، وما يزيد رسولُ الله ج على أن يقول ذلك ويتبسم. ومن تراجم أبى داود على هذه القصة، باب (المحرم يؤدب غلامه)[٢].

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ (٣٥١/١)، والنسائي (١٨٢/٥، ١٨٣).

(٢) أخرجه أبو داود (١٨١٨)، وابن ماجه (٢٩٣٣).

فصل

ثم مضى رسولُ الله ج، حتى إذا كان بالأبواءِ، أهدى له الصعب بن جثامةَ عجز حِمارٍ وحشى، فرده عليه، فقال: (إنا لَم نرده علَيك إلا أنا حرم). وفى (الصحيحين): (أنه أهدى له حِماراً وحشياً)، وفى لفظ لمسلم: (لحم حمار وحشٍ)[(١)].

وقال الحُميدى: كان سفيانُ يقولُ في الحديث: أُهدِى لرسول الله ج لحم حِمار وحشٍ، وربما قال سفيان: يقطُر دماً، وربما لم يقُلْ ذلك، وكان سفيان فيما خلا ربما قال: حِمار وحش، ثم صار إلى لحم حتى مات[(٢)]. وفى رواية: شق حِمارِ وحشٍ، وفى رواية: رِجل حمار وحشٍ.

وروى يحيى بن سعيد، عن جعفر، عن عمرو بن أُمية الضمرى عن أبيه، عن الصعبِ، أُهدى للنبى ج عجز حِمارِ وحشٍ وهو بالجُحفة، فأكل منه وأكل القوم. قال البيهقى: وهذا إسناد صحيح[(٣)]. فإن كان محفوظاً، فكأنه رد الحى، وقبل اللحم.

وقال الشافعى رحمه الله: فإن كان الصعب بن جثامة أهدى للنبى ج الحمار حياً، فليس للمحرِم ذبح حمار وحش، وإن كان أهدى له لحم الحمار، فقد يحتمِلُ أن يكون علم أنه صِيد له، فرده عليه، وإيضاحه في حديث جابر. قال: وحديثُ مالك: أنه أُهدى له حماراً أثبت من حديث من حدث أنه أُهدى له من لحم حمار.

قلت: أما حديث يحيى بن سعيد، عن جعفر، فغلط بلا شك، فإن الواقعةَ واحدة، وقد اتفق الرواةُ أنه لم يأكل منه، إلا هذه الرواية الشاذة المنكرة.

وأما الاختلاف في كون الذى أهداه حيا، أو لحماً، فرواية من روى لحماً أولى لثلاثة أوجه.

أحدها: أن راويها قد حفظها، وضبطَ الواقعةَ حتى ضبطها: أنه يقطر دماً، وهذا يدل على حفظه للقصة حتى لهذا الأمر الذى لا يؤبه له.

الثانى: أن هذا صريح في كونه بعض الحِمار، وأنه لحم منه، فلا يناقض قوله:

---

(١) أخرجه البخاري (٢٦/٤، ٢٨)، ومسلم (١١٩٣)، والموطأ (٣٥٣/١).

(٢) سنن البيهقي (١٩٢/٥).

(٣) سنن البيهقي (١٩٣/٥).

أُهدى له حماراً، بل يمكن حمله على رواية من روى لحماً، تسمية للحم باسم الحيوان، وهذا مما لا تأباه اللغة.

الثالث:: أن سائر الروايات متفقة على أنه بعض من أبعاضه، وإنما اختلفوا في ذلك البعض، هل هو عجزه، أو شِقه، أو رِجله، أو لحم منه؟ ولا تناقض بين هذه الروايات، إذ يمكن أن يكون الشق هو الذى فيه العجز، وفيه الرجل، فصح التعبير عنه ذا وهذا، وقد رجع ابن عيينة عن قوله: (حماراً) وثبت على قوله: (لحم حمار) حتى مات. وهذا يدل على أنه تبين له أنه إنما أُهدى له لحماً لا حيواناً، ولا تعارض بين هذا وبين أكله لما صاده أبو قتادة، فإن قصة أبى قتادة كانت عام الحُديبية سنة ست، وقصة الصعب قد ذكر غير واحد أ ا كانت في حجة الوداع، منهم: المحب الطبرى في كتاب (حجة الوداع) له. أو في بعض عمره وهذا مما ينظر فيه. وفى قصة الظبى وحمار يزيد بن كعب السلمى البهزى، هل كانت في حجة الوداع، أو في بعض عمره والله أعلم؟ فإن حمِل حديثُ أبى قتادة على أنه لم يصده لأجله، وحديث الصعب على أنه صيد لأجله، زال الإشكالُ، وشهد لذلك حديث جابر المرفوع: (صيد البر لَكُم حلالٌ ما لَم تصِيدوه أو يصاد لَكُم)[1]. وإن كان الحديثُ قد أُعِل بأن المطلب ابن حنطب راويه عن جابر لا يعرف له سماع منه، قاله النسائى.

قال الطبرى في (حجة الوداع) له: فلما كان في بعض الطريق، اصطاد أبو قتادة حماراً وحشياً، ولم يكن محرماً، فأحله النبى ج لأصحابه بعد أن سألهم: هل أمره أحد منكم بشئ، أو أشار إليه؟ وهذا وهم منه رحمه الله، فإن ِقصة أبى قتادة إنما كانت عام الحُديبية، هكذا روى في (الصحيحين) من حديث عبد الله ابنه عنه قال: انطلقنا مع النبى ج عام الحُديبية، فأحرم أصحابه ولم أحرِم، فذكر ِقصة الحمار الوحشى[2].

فصل

فلما مر بوادى عسفَان: قال: (يا أبا بكر؛ أى وادٍ هذا)؟ قال: وادى عسفان. قال: (لقد مر به هود وصالِح على بكْرينِ أحمرين خطُمهما الليف وأُزرهم العباءُ،

(١) أخرجه أبو داود (١٨٥١)، والنسائي (١٨٧/٥)، والترمذي (٨٤٩)، والشافعي (٢٦/٢)، وابن حبان (٩٨٠)، والحاكم (٤٥٢/١).

(٢) أخرجه البخاري (٢٣/٤، ٢٤)، ومسلم (١١٩٦)(٥٩).

وأرديتهم النمار، يلبونَ يحجونَ البيت العتِيق) ذكره الإمام أحمد في المسند[١].

فلما كان بسرف، حاضت عائشةُ رضى الله عنها، وقد كانت أهلت بعمرة، فدخل عليها النبى ج وهى تبكى، قال: (ما يبكِيكِ؟ لَعلكِ نفِستِ)؟ قالت: نعم، قال: (هذَا شئٌ قَد كَتبه الله علَى بناتِ آدم، افْعلى ما يفْعلُ الحَاج، غَير أَنْ لا تطُوفى بالبيتِ)[٢].

وقد تنازع العلماءُ في قصة عائشة: هل كانت متمتعة أو مفردة؟ فإذا كانت متمتعةً، فهل رفضت عمرتها، أو انتقلت إلى الإفراد، وأدخلت عليها الحَج، وصارت قارنةً، وهل العمرة التى أتت ا مِن التنعيم كانت واجبة أم لا؟ وإذا لم تكن واجبةً، فهل هى مجزِئةٌ عن عمرة الإسلام أم لا؟ واختلفوا أيضاً في موضع حيضها، وموضع طُهرها، ونحن نذكر البيان الشافى في ذلك بحول الله وتوفيقه.

واختلف الفقهاءُ في مسألة مبنية على قصة عائشة، وهى أن المرأة إذا أحرمت بالعمرة، فحاضت، ولم يمكنها الطواف قبلَ التعريفِ، فهل ترفُض الإحرام بالعمرة، وتهل بالحَج مفرداً، أو تدخل الحج على العمرة وتصير قارِنة؟ فقال بالقول الأول: فقهاءُ الكُوفة، منهم أبو حنيفة وأصحابه، وبالثانى: فقهاء الحجاز. منهم: الشافعى ومالك، وهو مذهب أهل الحديث كالإمام أحمد وأتباعه.

قال الكوفيون: ثبت في (الصحيحين)، عن عروة، عن عائشة، أ ا قالت: (أهللت بعمرة، فقدِمت مكةَ وأنا حائِض لم أَطُف بالبيتِ ولا بين الصفا والمروة، فشكوت ذلك إلى رسول الله ج، فقال: (انقُضِى رأسكِ، وامتشِطِى، وأَهلى بالحَج، ودعِى العمرةَ). قَالَت: فَفَعلْت فَلما قَضيت الحَج، أرسلَنى رسولُ اللهِ ج مع عبدِ الرحمن بنِ أبى بكْرٍ إلَى التنعِيمِ، فَاعتمرت مِنه. فَقَالَ: (هذِهِ مكَانُ عمرتِك)[٣]. قالوا: فهذا يدل على أ ا كانت متمتعة، وعلى أ ا رفضت عمر ا وأحرمت بالحَج، لقوله ج: (دعى عمرتكِ) ولقوله: (انقُضى رأسكِ وامتشِطِى)، ولو كانت باقية على إحرامها، لما جاز لها أن تمتشِطَ، ولأنه قال للعمرة التى أتت ا من التنعيم: (هذه مكانُ

---

(١) رواه أحمد (٢٣٢/١).

(٢) أخرجه البخاري (٣٤٢/١)، ومسلم (١٢١١)(١٢٠).

(٣) أخرجه البخاري (٣٣٠/٣)، ومسلم (١٢١١).

عمرتكِ). ولو كانت عمرتها الأولى باقية، لم تكن هذه مكانها، بل كانت عمرةً مستقلةً.

قال الجمهور: لو تأملتم قِصةَ عائشة حق التأمل، وجمعتم بين طرقها وأطرافها، لتبين لكم أ ا قرنت، ولم ترفُض العمرة، ففى (صحيح مسلم): عن جابر رضى الله عنه، قال: أهلت عائشة بعمرة، حتى إذا كانت بِسرِف، عركَت، ثم دخل رسول الله ج على عائشة، فوجدها تبكى، فقال: (ما شأنكِ)؟ قالت: شأنى أنى قد حِضت وقد أحل الناس، ولم أحِل، ولم أطُف بِالبيتِ والناس يذْهبونَ إلى الحَج الآنَ، قال: (إن هذَا أمر قد كَتبه الله على بناتِ آدم، فاغْتسِلى، ثُم أهلى بالحَج) ففعلت، ووقفتِ المواقِف كُلها، حتى إذا طهرت، طافت بالكعبةِ وبالصفا والمروة. ثم قال: (قَد حلَلْتِ مِن حجكِ وعمرتكِ) قالت: يا رسولَ الله إنى أجِد في نفسى أنى لم أطف بالبيت حتى حججت. قال: (فاذْهب بِها يا عبد الرحمن فَأعمِرها مِن التنعِيمِ)[1].

وفى (صحيح مسلم): من حديث طاووس عنها: أهللت بعمرة، وقَدِمت ولم أطُف حتى حِضت، فَنسكْت المَناسِك كُلها، فقالَ لها النبى ج يوم النفر: (يسعكِ طَوافُكِ لَحِجكِ وعمرتكِ)[2].

فهذه نصوص صريحة، أ ا كانت في حج وعمرة، لا في حج مفرد، وصريحة في أن القارِن يكفيه طواف واحد، وسعى واحِد، وصريحةٌ في أ ا لم ترفُض إحرام العمرة، بل بقيت في إحرامها كما هى لم تحِل منه. وفى بعض ألفاظ الحديث: (كونى في عمرتك، فَعسى الله أنْ يرزقَكيها)[3]. ولا يناقض هذا قوله: (دعى عمرتكِ). فلو كان المراد به رفضها وتركَها، لما قال لها: (يسعكِ طوافُكِ لِحجك وعمرتكِ)، فعِلم أن المراد: دعى أعمالها ليس المراد به رفض إحرامها.

وأما قوله: (انقُضِى رأْسكِ وامتشِطِى)، فهذا مما أعضل على الناس، ولهم فيه أربعة مسالك:

أحدها: أنه دليل على رفض العمرة، كما قالت الحنفية.

---

(١) أخرجه مسلم (١٢١٣).

(٢) أخرجه مسلم (١٢١١)(١٣٢).

(٣) أخرجه البخاري (٣٣٤/٣)، ومسلم (١٢١١)(١٢٣).

المسلك الثانى: أنه دليلٌ على أنه يجوز للمحرِم أن يمشط رأسه، ولا دليلَ من كتاب ولا سـنة ولا إجماع على منعه من ذلك، ولا تحريمِه وهذا قولُ ابن حزم وغيره.

المسلك الثالث: تعليلُ هذه اللفظة، وردها بأن عروةَ انفرد ا، وخالف ا سائر الرواة، وقد روى حديثَها طاووس والقاسم والأسود وغيرهم، فلم يذكر أحد منهم هذه اللفظة. قالوا: وقد روى حماد بن زيد، عن هشام ابن عروة، عن أبيه، عن عائشة، حديثَ حيضها في الحج فقال فيه: حدثنى غير واحد، أن رسول الله ج قال لها: (دعِى عمرتكِ وانقُضِى رأسكِ وامتشِطِى َ) وذكر تمام الحديث، قالوا:فهذا يدل على أن عروة لم يسمع هذه الزيادة من عائشة.

المسلك الرابع: أن قوله: (دعِى العمرةَ)، أى دعِيها بحالها لا تخرجى منها، وليس المراد تركها، قالوا: ويدل عليه وجهان:

أحدهما: قوله: (يسعكِ طَوافُكِ لِحجكِ وعمرتك).

الثانى: قوله: (كونى في عمرتكِ). قالوا: وهذا أولى مِن حمله على رفضها لسلامته من التناقض. قالوا: وأما قولُه: (هذِه مكانُ عمرتكِ) فعائشة أحبت أن تأتى بعمرة مفردة، فأخبرها النبى ج أن طوافَها وقع عن حجتها وعمر ا، وأن عمر ا قد دخلت في حجها، فصارت قارنة، فأبت إلا عمرةً مفردةً كما قصدت أولاً، فلما حصل لها ذلك، قال: (هذِه مكانُ عمرتكِ).

وفى سنن الأثرم، عن الأسود، قال: قلت لِعائشة: اعتمرتِ بعد الحَج؟ قالت: واللهِ ما كانت عمرةٍ، ما كانت إلا زيارةً زرت البيت.

قال الإمام أحمد: إنما أعمر النبى ج عائشةَ حين ألحت عليه، فقالت: يرجِع الناس بنسكين، وأرجِع بِنسكٍ؟، فقال: (يا عبد الرحمن، أعمِرها) فنظر إلى أدنى الحِل، فأعمرها مِنه.

فصل

في اختلاف الناس فيما أحرمت به عائشة أولاً

واختلف الناس فيما أحرمت به عائشة أولاً على قولين:

أحدهما: أنه عمرة مفردة، وهذا هو الصواب لِما ذكرنا من الأحاديث. وفى (الصحيح) عنها، قالت: خرجنا مع رسول الله ج في حجةِ الوداع موافين لهلال ذى الحِجةِ، فقال رسولُ اللهِ ج: (من أراد مِنكُم أن يهل بِعمرة، فَلْيهل فَلَولاَ أنى أهديت

لأهلَلْت ِبعمرةٍ). قالت: وكان ِمن القَومِ من أهل ِبعمرةٍ، ومِنهم من أهل بالحَج، قالت: فكُنت أنا ِممن أهل بعمرةٍ...)، وذكَرتِ الحَدِيثَ. وقوله في الحديث: (دعِى العمرةَ وأهِلى بالحَج) قاله لها ِبسِرف قريباً من مكة وهو صريح في أن إحرامها كان بعمرة.

القول الثانى: أ ا أحرمت أولاً بالحَج وكانت مفرِدة، قال ابن عبد البر: روى القاسِم بن محمد، والأسود بن يزيد، وعمرةُ كلهم عن عائشة ما يدلّ على أ ا كانت محرِمة بحج لا بعمرة، منها: حديثُ عمرة عنها: خرجنا مع رسول الله ج، لا نرى إلا أنه الحَج، وحديثُ الأسود بن يزيد مثله، وحديث القاسم: (لبينا مع رسول اللهِ ج بالحَج. قال: وغلطوا عروة في قوله عنها: (كُنت ِفيمن أهل ِبعمرةٍ)، قال إسماعيل بن إسحاق: قد اجتمع هؤلاء يعنى الأسود، والقاسم، وعمرة على الروايات التى ذكرنا، فعلمنا بذلك أن الروايات التى رويت عن عروة غلط، قال: ويشبه أن يكون الغلطُ، إنما وقع فيه أن يكون لم يمكنها الطواف بالبيت، وأن تحِل بعمرةٍ كما فعل من لم يسق الهَدى، فأمرها النبى ج أن تترك الطواف، وتمضى على الحَج، فتوهموا ذا المعنى أ ا كانت معتمِرة، وأ ا تركت عمرتها، وابتدأت بالحَج. قال أبو عمر: وقد روى جابر بن عبد الله، أ ا كانت مهلةً بعمرةٍ، كما روى عنها عروة. قالوا: والغلطُ الذى دخل على عروة، إنما كان في قوله: (انقُضِى رأسكِ، وامتشِطى، ودعِى العمرة، وأهِلى بالحَج).

وروى حماد بن زيد، عن هِشام بن عروة، عن أبيه: حدثنى غير واحد، أن رسول الله ج قال لها: (دعِى عمرتكِ، وانقُضِى رأسكِ، وامتشِطِى، وافْعلى ما يفْعلُ الحَاج). فبين حماد، أن عروة لم يسمع هذا الكلام من عائشة.

قلت: ِمن العجب رد هذه النصوصِ الصحيحةِ الصريحةِ التى لا مدفع لها، ولا مطعن فيها، ولا تحتمِل تأويلاً ألبتة بلفظ مجمل ليس ظاهراً في أ ا كانت مفرِدة، فإن غاية ما احتج به من زعم أ ا كانت مفرِدة، قولُها: خرجنا مع رسول الله ج لا نرى إلا أنه الحَج، فيا للّه العجب، أيظَن بالمتمتع أنه خرج لغير الحَج، بل خرج للحج متمتعاً، كما أن المغتسل للجنابة إذا بدأ فتوضأ لا يمتنِع أن يقول: خرجت ِلغسلِ الجنابة؟ وصدقت أم المؤمنين رضى الله عنها، إذ كانت لا ترى إلا أنه الحَج حتى أحرمت بعمرة، بأمره ج، وكلامها يصدق بعضه بعضاً.

وأما قولُها: لبينا مع رسول الله ج بالحج، فقد قال جابر عنها في (الصحيحين): إ ا أهلت بعمرة، وكذلك قال طاووس عنها في (صحيح مسلم)، وكذلك قال مجاهد عنها، فلو تعارضت الروايات عنها، فروايةُ الصحابة عنها أولى أن يؤخذَ ا مِن رواية التابعين، كيف ولا تعارض في ذلك البتة، فإن القائلَ: فعلنا كذا، يصدق ذلك منه بفعله، وبفعل أصحابه.

ومن العجب أ م يقولون في قول ابن عمر: تمتع رسولُ الله ج بالعمرة إلى الحَج، معناه: تمتع أصحابه، فأضاف الفعلَ إليه لأمره به، فهلا قُلتم في قول عائشة: لبينا بالحَج، أن المراد به جنس الصحابة الذين لَبوا بالحج، وقولها: فعلنا، كما قالت: خرجنا مع رسول اللهِ ج، وسافرنا معه ونحوه. ويتعين قطعاً إن لم تكن هذه الرواية غلطاً أن تحمل على ذلك للأحاديثِ الصحيحةِ الصريحة، أ ا كانت أحرمت بعمرة وكيف ينسب عروة في ذلك إلى الغلط، وهم أعلم الناس بحديثها، وكان يسمع منها مشافهةً بلا واسِطة.

وأما قوله في رواية حماد: حدثنى غير واحد أن رسولَ الله ج قال لها: (دعِى عمرتكِ) فهذا إنما يحتاج إلى تعليله، ورده إذا خالف الرواياتِ الثابتة عنها، فأما إذا وافقها وصدقها، وشهد لها أ ا أحرمت بعمرة، فهذا يدل على أنه محفوظ، وأن الذى حدث به ضبطه وحفظه، هذا مع أن حماد بن زيد انفرد ذه الرواية المعللة، وهى قوله: فحدثنى غير واحد، وخالفه جماعة، فرووه متصلاً عن عروة، عن عائشة. فلو قُدر التعارض، فالأكثرون أولى بالصواب، فيا للّه العجب، كيف يكون تغليطُ أعلم الناسِ بحديثها وهو عروة في قوله عنها: (وكنت فيمن أهل بعمرة) سائغاً بلفظ مجمل محتمل، ويقضى به على النص الصحيح الصريح الذى شهد له سياق القِصة من وجوه متعددة قد تقدم ذكر بعضها؟، فهؤلاء، أربعة رووا عنها، أ ا أهلت بعمرة: جابر، وعروة، وطاووس، ومجاهد، فلو كانت روايةُ القاسم، وعمرة، والأسود، معارضة لرواية هؤلاء، لكانت روايتهم أولى بالتقديم لكثر م، ولأن فيهم جابراً، ولفضل عروة، وعلمه بحديث خالته رضى الله عنها.

ومن العجب قوله: إن النبى ج لما أمرها أن تترك الطواف، وتمضى على الحَج، توهموا لهذَا أنها كانت معتمِرة، فالنبى ج إنما أمرها أن تدع العمرة وتنشئ إهلالاً بالحَج، فقال لها: (وأهلى بالحَج) ولم يقل: استمرى عليه، ولا امضى فيه، وكيف

يغلط راوى الأمر بالامتشاط بمجرد مخالفته لمذهب الراد؟ فأين في كتاب اللهِ وسـنة رسوله، وإجماع الأمة ما يحرم على المُحرِم تسريح شعره، ولا يسوغ تغليطُ الثقات لنصرة الآراء، والتقليد. والمُحرِم وإن أمن من تقطيع الشعر، لم يمنع مِن تسريح رأسه، وإن لم يأمن من سقوط شئ من الشعر بالتسريح، فهذا المنع منه محل نزاع واجتهاد، والدليل يفْصِلُ بين المتنازعين، فإن لم يدل كتاب ولا سـنة ولا إجماع على منعه، فهو جائز.

فصل

وللناس في هذه العمرة التى أتت ا عائشةُ من التنعيم أربعةُ مسالك.

أحدها: أ ا كانت زيادة تطييباً لقلبها وجبراً لها، وإلا فطوافها وسعيها وقع عن حجها وعمر ا، وكانت متمتعة، ثم أدخلت الحَج على العمرة، فصارت قارِنة، وهذا أصح الأقوال، والأحاديثُ لا تدل على غيره، وهذا مسلك الشافعى وأحمد وغيرهما.

المسلك الثانى: أ ا لما حاضت، أمرها أن ترفُض عمرتها، وتنتقِلَ عنها إلى حج مفرد، فلما حلت من الحَج، أمرها أن تعتمِر قضاءً لعمر ا التى أحرمت ا أولاً، وهذا مسلك أبى حنيفة ومن تبعه، وعلى هذا القول، فهذه العمرةُ كانت في حقها واجبة، ولا بد منها، وعلى القول الأول كانت جائزة، وكل متمتعة حاضت ولم يمكنها الطواف قبل التعريف، فهى على هذين القولين، إما أن تدخِلَ الحَج على العمرة، وتصير قارنة، وإما أن تنتقلَ عن العمرة إلى الحَج، وتصير مفرِدة، وتقضى العمرة.

المسلك الثالث: أ ا لما قرنت، لم يكن بد من أن تأتى بعمرة مفردة، لأن عمرة القارن لا تجزئ عن عمرة الإسلام، وهذا أحد الروايتين عن أحمد.

المسلك الرابع: أ ا كانت مفرِدة، وإنما امتنعت من طوافِ القُدوم لأجل الحيض، واستمرت على الإفراد حتى طهرت، وقضت الحَج وهذه العمرةُ هى عمرة الإسلام، وهذا مسلك القاضى إسماعيل بن إسحاق وغيره من المالكية، ولا يخفى ما في هذا المسلك مِن الضعف، بل هو أضعف المسالك في الحديث.

وحديث عائشة هذا، يؤخذ منه أصول عظيمة من أصول المناسك:

أحدها: اكتفاء القارِن بطواف واحد وسعى واحد.

الثانى: سقوطُ طوافِ القدوم عن الحائض، كما أن حديثَ صفية زوج النبى ج أصل في سقوط طواف الوداع عنها.

الثالث: أن إدخالَ الحج على العمرة للحائض جائز، كما يجوز للطاهر، وأولى، لأ ا معذورة محتاجة إلى ذلك.

الرابع: أن الحائض تفعل أفعال الحج كلها، إلا أ ا لا تطوف بالبيت.

الخامس: أن التنعيم مِن الحِل.

السادس: جواز عمرتين في سنة واحدة، بل في شهر واحد.

السابع: أن المشروع في حق المتمتع إذا لم يأمن الفوات أن يدخِلَ الحج على العمرة، وحديث عائشة أصل فيه.

الثامن: أنه أصل في العمرة المكية، وليس مع من يستحبها غيره، فإن النبى ج لم يعتمر هو ولا أحد ممن حج معه من مكة خارجاً منها إلا عائشةَ وحدها، فجعل أصحاب العمرة المكية قصة عائشة أصلاً لقولهم، ولا دلالة لهم فيها، فإن عمر ا إما أن تكون قضاءً للعمرة المرفوضة عند من يقول: إ ا رفضتها، فهى واجبة قضاءً لها، أو تكون زيادة محضة، وتطييباً لقلبها عند من يقول: إ ا كانت قارنة، وأن طوافها وسعيها أجزأها عن حجها وعمر ا. والله أعلم.

فصل

وأما كونُ عمر ا تلك مجزئةً عن عمرة الإسلام، ففيه قولان للفقهاء، وهما روايتان عن أحمد، والذين قالوا: لا تجزئ، قالوا: العمرةُ المشروعة التى شرعها رسولُ الله ج وفعلها نوعان لا ثالثَ لهما: عمرة التمتع وهى التى أذن فيها عند الميقات، وندب إليها في أثناء الطريق، وأوجبها على من لم يسقِ الهَدى عند الصفا والمروة، الثانية: العمرة المفردة التى ينشأ لها سفر، كعمره المتقدمة، ولم يشرع عمرة مفردة غير هاتين، وفى كلتيهما المعتمِر داخل إلى مكة، وأما عمرة الخارج إلى أدنى الحِل، فلم تشرع، وأما عمرة عائشة، فكانت زيارة محضة، وإلا فعمرة قِرا ا قد أجزأت عنها بنص رسول الله ج، وهذا دليل على أن عمرة القارِن تجزئ عن عمرة الإسلام، وهذا هو الصواب المقطوع به، فإن النبى ج قال لعائشة: (يسعكِ طَوافُكِ لحجكِ وعمرتكِ) وفى لفظ: (يجزئك) وفى لفظ: (يكْفِيك). وقال: (دخلتِ العمرةُ في الحج إلى يوم القِيامة) وأمر كل من ساق الهَدى أن يقرِنَ بين الحَج والعمرة، ولم يأمر أحداً ممن قرن معه وساق الهَدى بعمرة أخرى غير عمرة القِران، فصح إجزاء عمرة القارن عن عمرة الإسلام قطعاً، وبالله التوفيق.

فصل

وأما موضع حيضِها، فهو ـبسرِف بلا ريب، وموضع طُهرها قد اختِلف فيه، فقيل: بعرفة، هكذا روى مجاهد عنها[١]، وروى عروة عنها أ ا أظلّها يوم عرفة وهى حائض[٢] ولا تنافى بينهما، والحديثان صحيحان، وقد حملهما ابن حزم على معنيين، فطُهر عرفة: هو الاغتسال للوقوف ا عنده، قال: لأ ا قالت: تطهرت بعرفة، والتطهر غير الطُهر، قال: وقد ذكر القاسم يوم طُهرها، أنه يوم النحر، وحديثُه في (صحيح مسلم). قال: وقد اتفق القاسم وعروةُ على أ ا كانت يوم عرفة حائضاً، وهما أقرب الناس منها، وقد روى أبو داود: حدثنا محمد بن إسماعيل، حدثنا حماد بن سلمة، عن هشام ابن عروة، عن أبيه، عنها: خرجنا مع رسول الله ج موافين هلال ذى الحِجة...فذكرت الحديث، وفيه: فلما كانت ليلةُ البطحاء، طَهرت عاِئشةُ، وهذا إسناد صحيح[٣]. لكن قال ابن حزم: إنه حديث منكر، مخالف لما روى هؤلاء كلهم عنها، وهو قوله: إ ا طَهرت ليلةَ البطحاء، وليلةُ البطحاء كانت بعد يومِ النحر بأربع ليال،وهذا محالٌ إلا أننا لما تدبرنا وجدنا هذه اللفظة ليست مِن كلام عائشة، فسقط التعلق ا، لأ ا ممن دون عائشة، وهى أعلم بنفسها، قال: وقد روى حديث حماد بن سلمة هذا وهيب بن خالد، وحماد بن زيد، فلم يذكرا هذه اللفظة.

قلت: يتعين تقديم حديث حماد بن زيد ومن معه على حديث حماد بن سلمة لوجوه:

أحدها: أنه أحفظُ وأثبت من حماد بن سلمة.

الثانى: أن حديثَهم فيه إخبارها عن نفسها، وحديثه فيه الإخبار عنها.

الثالث: أن الزهرى روى عن عروة عنها الحديثَ، وفيه: فلم أزل حائضاً حتى يوم عرفة، وهذه الغاية هى التى بينها مجاهد والقاسم عنها، لكن قال مجاهد عنها: فتطهرت بعرفة، والقاسم قال: يوم النحر.

فصل

---

(١) أخرجه مسلم (١٢١١)(١٣٣).

(٢) أخرجه البخاري (٤٨٢/٣)، ومسلم (١٢١١)(١٢٠)(١٢٣).

(٣) أخرجه أبو داود (١٧٧٨).

عدنا إلى سياق حَجَّته ج

فلما كان ِبسرِف، قال لأصحابه: (من لَم يكُن معه هدى، فَأحب أَنْ يجعلَها عمرةً، فَلْيفْعلْ، ومن كَانَ معه هدى فَلاَ)[١]. وهذه رتبة أخرى فوق رتبة التخيير عند الميقات.

فلما كان بمكة، أمر أمراً حتماً: من لا هدى معه أن يجعلها عمرة، ويحِل من إحرامه، ومن معه هدى، أن يقيم على إحرامه، ولم ينسخ ذلك شئ البتة، بل سأله سراقة بن مالك عن هذه العمرة التى أمرهم بالفسخ إليها، هل هى ِلعامِهم ذَلك، أم ِللأبدِ: قال: (بلْ ِللأبد، وإن العمرةَ قَد دخلَت في الحج إلَى يومِ القِيامة)[٢].

وقد روى عنه ج الأمر بفسخِ الحَج إلى العمرة أربعةَ عشر ِمن أصحابه، وأحاديثُهم كلها صحاح، وهم: عائشةُ، وحفصة أُما المؤمنين، وعلى بن أبى طالب، وفاطمةُ بنت رسول الله ج، وأسماءُ بنت أبى بكر الصديق، وجابر بن عبد الله، وأبو سعيد الخُدرى، والبراءُ بن عازب، وعبد الله بن عمر، وأنس بن مالك، وأبو موسى الأشعرى، وعبد الله ابن عباس، وسبرةُ بن معبدٍ الجُهنى، وسراقةُ بن مالِكٍ المُدلِجِى رضى الله عنهم.. ونحن نشير إلى هذه الأحاديث.

ففى (الصحيحين): عن ابن عباس، قَدِم النبى ج وأصحابه صبِيحةَ رابعةٍ مهلين بالحَج، فأمرهم أن يجعلُوها عمرة، فتعاظَم ذلك عندهم، فقالوا: يا رسول الله؛ أى الحل؟ فقال: (الحِل كُله).

وفى لفظ لمسلم: قدِم النبى ج وأصحابه لأربع خلَونَ من العشر إلى مكة، وهم يلبون بالحج، فأمرهم رسولُ الله ج أن يجعلوها عمرةً، وفى لفظ: وأمر أصحابه أن يجعلوا إحرامهم بعمرة إلا من كان معه الهَدى[٣].

وفى (الصحيحين) عن جابر بنِ عبد الله: أهل النبى ج وأصحابه بالحج، وليس

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه مسلم (١٢١٦)، (١٢١٨)، وأبو داود (١٧٨٧)، والنسائي (١٧٨/٥)، والدارمي (٤٤/٢، ٤٩)، وابن ماجه (٢٩٧٧)، وأحمد (١٧٥/٤)، والبخاري (٤٨٥/٣، ٩٧/٥، ١٨٧/١٣).

(٣) أخرجه البخاري (٣٣٧/٣، ٣٣٨)، ومسلم (١٢٤٠)(١٢٤١)، وأبو داود (١٧٨٧)، (١٧٩٢)، والنسائي (١٨٠/٥، ١٨١، ٢٠١، ٢٠٢)، وأحمد (٢٥٢/١).

مع أحد منهم هدى غير النبى ج وطلحة، وقَدِم على رضى الله عنه من اليمن ومعه هدى، فقال: أهللت بما أهل به النبى ج، فأمرهم النبى ج أن يجعلوها عمرة، ويطوفوا، ويقصروا، ويحِلوا إلا من كان معه الهَدى، قالوا: ننطِلق إلى مِنى وذَكَر أحدنا يقطُر؟ فبلغ ذلك النبى ج فقال: (لو استقْبلْت مِن أمرى ما استدبرت ما أهديت، ولَولا أن معى الهَدى لأحلَلْت). وفى لفظ: فقام فينا فقال: (لَقَد عِلِمتم أنى أتقاكُم للّه، وأصدقُكُم، وأبركُم، ولَولاَ أن معى الهَدى لحَلَلْت كما تحِلون، ولَو استقْبلْت مِن أمرى ما استدبرت، لم أسق الهَدى، فحلوا) فَحلَلْنا، وسمعنا وأطعنا، وفى لفظ: أمرنا رسولُ اللهِ ج لَما أحللْنا، أن نحرِم إذا توجهنا إلى مِنى. قال: فأَهلَلْنا من الأَبطَح، فَقَالَ سراقَةُ بن مالِك بنِ جعشم: يا رسولَ اللهِ؛ لِعامِنا هذَا أَم للأَبدِ؟ قال: (لِلأبدِ). وهذه الألفاظُ كلها في الصحيح[1] وهذا اللفظُ الأخير صريح في إبطال قول من قال: إن ذلك كان خاصاً م، فإنه حينئذ يكون لِعامهم ذلك وحده لا للأبد، ورسولُ الله ج يقول: إنه لِلأبدِ.

وفى (المسند): عن ابن عمر، قَدِم رسول الله ج مكة وأصحابه مهلين بالحج، فقال رسولُ اللهِ ج: (من شاءَ أنْ يجعلَها عمرةً إلا من كَانَ معه الهَدى). قالُوا: يا رسولَ الله؛ أيروح أحدنا إلى مِنى وذَكَره يقطُر منياً؟ قال: (نعم) وسطَعتِ المَجامِر[2].

وفى السنن: عن الربيع بن سبرة، عن أَبِيه:خرجنا مع رسول اللهِ ج، حتى إذا كُنا بعسفان، قال سراقة بن مالك المُدلجى: يا رسول الله؛ اقْضِ لنا قَضاءَ قَومٍ كأنما وِلدوا اليوم، فَقَال: (إن الله عز وجل قَد أَدخلَ علَيكُم في حجة عمرةً، فإذا قَدِمتم، فَمن تطَوف بالبيتِ وسعى بين الصفَا والمَروة، فَقد حل إلا من معه هدى)[3].

وفى (الصحيحين) عن عائشة: خرجنا مع رسول الله ج، لا نذْكُر إلا الحَج... فذكرتِ الحديثَ، وفيه: فلما قَدِمنا مكة، قال النبى ج لأصحابه: (اجعلوها عمرةً) فأحل الناس إلا من كان معه الهَدى... وذَكَرت باقى الحديث.

---

(١) أخرجه البخاري (٤٠٢/٣، ٤٠٣)، ومسلم (١٢١٣)، (١٢١٤)، (١٢١٦).
(٢) أخرجه أحمد (٢٨/٢).
(٣) أخرجه أبو داود (١٨٠١)، والدارمي (٥١/٢).

وفى لفظ للبخارى: خرجنا مع رسول الله ج لا نرى إلا الحَج، فلما قَدِمنا تطوفْنا بالبيت، فأمر النبى ج من لم يكن ساق الهَدى أن يحِل، فحل من لم يكن ساق الهَدى ونساؤه لم يسقْن، فأحللن.

وفى لفظ لمسلم: (دخل على رسولُ الله ج وهو غضبانُ، فقلت: من أغضبك يا رسولَ اللهِ أدخله الله النار. قال: أو ما شعرتِ أنى أمرت الناس بأمرٍ، فإذا هم يترددون، ولو استقبْلْت من أمرى ما استدبرت. ما سقْت الهَدى معى حتى أشترِيه، ثُم أحِل كما حلوا)[١]. وقال مالك: عن يحيى بن سعيد، عن عمرة، قالت: سمعت عائشة تقولُ: خرجنا مع رسول ج لخمس ليالٍ بقِين مِن ذى القِعدة، ولا نرى إلا أنه الحَج، فلما دنونا مِن مكة، أمر رسولُ الله ج من لم يكن معه هدى إذا طاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة أن يحِل، قال يحيى بن سعيد: فذكرت هذا الحديثَ للقاسم بن محمد، فقال: أتتك واللهِ بالحديثِ على وجهه[٢].

وفى (صحيح مسلم): عن ابن عمر، قال: حدثتنى حفصةُ، أن النبى ج أمر أزواجه أن يحِلْلن عام حجةِ الوداعِ، قَقُلْت: ما منعك أنْ تحِل؟ فقال: (إنى لَبدت رأْسِى، وقلدت هديى، فَلا أحِل حتى أنحر الهَدى)[٣].

وفى (صحيح مسلم): عن أسماء بنت أبى بكر رضى الله عنهما، خرجنا محرِمِين، فقال رسولُ الله ج: (من كانَ معه هدى، فَلْيقُم علَى إحرامِه، ومن لَم يكُن معه هدى، فَلْيحِلِلْ)... وذكرتِ الحديث[٤].

وفى (صحيح مسلم) أيضاً: عن أبى سعيد الخُدرى، قال: خرجنا مع رسول الله ج، نصرخ بالحج صراخاً، فلما قَدِمنا مكة أمرنا أن نجعلَها عمرةً إلا من ساق الهَدى، فلما كانَ يوم الترويِةِ، ورحنا إلى مِنى، أهللنا بالحَج[٥].

وفى (صحيح البخارى): عن ابن عباس رضى الله عنهما، قال: أهل المُهاجرونَ والأنصار، وأزواج النبى ج في حجةِ الوداع، وأهللنا فلما قَدِمنا مكة، قال رسولُ اللهِ

---

(١) أخرجه البخاري (٣/٣٣٤، ٣٣٦)، ومسلم (١٢١١)(١٢٥)(١٢٨)(١٣٠).
(٢) أخرجه مالك في الموطأ (١/٣٩٣)، والبخاري (٣/٤٤٠)، ومسلم (١٢١١)(١٢٥).
(٣) أخرجه مسلم (١٢٢٩).
(٤) أخرجه مسلم (١٢٣٦).
(٥) أخرجه مسلم (١٢٤٧).

ج: (اجعلُوا إهلالَكُم بالحَج عمرةً إلا من قَلد الهَدى)... وذكر الحديث[١].

وفى (السنن) عن البراء بن عازب: خرج رسولُ الله ج وأصحابه، فأحرمنا بالحج، فلما قَدِمنا مكة، قال: (اجعلوا حجكُم عمرة). فقال الناس: يا رسول اللهِ؛ قد أحرمنا بالحَج، فكيف نجعلُها عمرةً؟ فقال: (انظُروا ما آمركُم بِهِ فَافْعلوه) فرددوا عليه القولَ، فَغضِب، ثم انطلق حتى دخل على عائشة وهو غَضبانُ، فرأتِ الغضب في وجهه فقَالت: من أغْضبك أغضبه الله، فَقَالَ: (وما لِى لا أغْضب وأنا آمر أمراً فَلا يتبع)[٢].

ونحن، نشهد الله علينا أنا لو أحرمنا بحج، لرأينا فرضاً علينا فسخه إلى عمرة تفادياً مِن غضبِ رسول الله ج، واتباعاً لأمره. فواللهِ ما نسِخ هذا في حياتِهِ ولا بعده، ولا صح حرف واحِد يعارضه، ولا خص به أصحابه دونَ من بعدهم، بل أجرى الله سبحانه على لِسان سراقة أن يسأله: هل ذلك مختص بهم؟ فأجاب بأن ذلك كائن لأبد الأبد، فما ندرى ما نقدم على هذه الأحاديث، وهذا الأمر المؤكد الذى غضب رسول الله ج على من خالفه.

ولّله در الإمام أحمد رحمه الله إذ يقول لسلمة بن شبيب وقد قال له: يا أبا عبد الله؛ كُل أمرِك عِندى حسن إلا خلةً واحِدةً: قال: وما هى؟ قال: تقولُ بفسخ الحَج إلى العمرة. فقال: يا سلمة؛ كنت أرى لك عقلاً، عندى في ذلك أحد عشر حديثاً صحاحاً عن رسول الله ج، أأتركُها لِقَولك؟

وفى (السنن) عن البراء بن عازب، أن علياً رضى الله عنه لما قَدِم على رسول الله ج من اليمن، أدرك فاطمةَ وقد لبست ثياباً صِبِيغاً، ونضحتِ البيت بِنضوحٍ، فَقَالَ: ما بالُكِ؟ فَقالَت: إن رسولَ اللهِ ج أمر أصحابه فَحلوا[٣].

وقال ابن أبى شيبة: حدثنا ابن فضيل، عن يزيد، عن مجاهد، قال: قال عبد اللهِ بن الزبير: أفرِدوا الحَج، ودعوا قولَ أعماكُم هذَا. فقال عبد اللهِ ابن عباس: إن الذى أعمى الله قلبه لأنت، ألا تسألُ أُمك عن هذا؟ فأرسلَ إليها، فقالَت: صدق ابن عباس،

---

(١) أخرجه البخاري (٣٥٤/٣).
(٢) أخرجه أحمد (٢٨٦/٤)، وابن ماجه (٢٩٨٢).
(٣) أخرجه أبو داود (١٧٩٧)، والنسائي (١٤٤/٥).

جِئنا مع رسول اللهِ ج حجاجاً، فجعلناها عمرةً، فحللنا الإحلالَ كُله، حتى سطَعتِ المَجامِر بين الرجالِ والنساء[١].

وفى (صحيح البخارى) عن ابن شِهاب، قال: دخلت على عطاء أستفتِيه، فقال: حدثنى جابر بن عبد الله: أنه حج مع النبى ج يوم ساق البدن معه، وقد أهلوا بالحج مفرداً، فقال لهم: (أَحِلوا مِن إحرامِكُم بِطَوافٍ بالبيتِ، وبين الصفَا والْمروة، وقَصروا، ثُم أَقِيموا حلالاً، حتى إذَا كَانَ يوم الترويِة، فأَهِلوا بالحَج واجعلُوا التى قَدِمتم ا متعةٌ). فقالُوا: كَيف نجعلُها متعةً وقَد سمينا الحَج؟ فقال: (افْعلُوا ما آمركُم به، فَلَولا أنى سقْت الهَدى، لَفَعلْت مِثْلَ الذى أَمرتكُم بِهِ، ولَكِن لا يحِل مِنى حرام، حتى يبلُغَ الهَدى محِله)، ففعلُوا[٢].

وفى (صحيحه) أيضاً عنه: أهل النبى ج وأصحابه بالحَج... وذكر الحديث. وفيه: فأمر النبى ج أصحابه أن يجعلوها عمرةً، ويطوفوا، ثم يقصروا إلا من ساق الهَدى: فقالوا: أننطلق إلى مِنى وذَكَر أحدنا يقطُر؟ فبلَغ النبى ج فقال: (لو استقْبلْت مِن أمرى ما استدبرت ما أَهديت ولولا أن معى الهَدى، لأَحلَلْت)[٣].

وفى (صحيح مسلم) عنه في حجة الوداع: حتى إذا قَدِمنا مكة، طُفنا بالكعبة وبالصفا والمروة، فأمرنا رسولُ الله ج، أن يحِل مِنا من لم يكُن معه هدى، قال: فقُلنا: حِل ماذا؟ قال: (الحِل كُله)، فواقعنا النساءَ، وتطيبنا بالطيب، ولَبِسنا ثيابنا، ولَيس بيننا وبين عرفة إلا أربع ليال، ثم أهللنا يوم التروية.

وفى لفظ آخر لمسلم: (فمن كَانَ منكُم لَيس معه هدى، فَلْيحِل ولْيجعلْها عمرةً، فحل الناس كُلهم وقصروا إلا النبى ج ومن كَان معه هدى، فلما كان يوم التروية،توجهوا إلى مِنى، فَأَهلوا بِالحَج[٤].

وفى (مسند البزار) بإسناد صحيح: عن أنس رضى الله عنه، أن النبى ج، أهل هو وأصحابه بالحَج والعمرة، فلما قدموا مكة، طافوا بالبيت والصفا والمروة، وأمرهم

---

(١) أخرجه أحمد (٣٤٤/٦، ٣٤٥).
(٢) أخرجه البخاري (٣٤٣/٣).
(٣) أخرجه البخاري (٤٠٢/٣، ٤٠٣).
(٤) أخرجه مسلم (١٢١٣)(١٢١٨).

رسولُ الله ج أن يحِلوا، فهابوا ذلك، فقال رسول الله ج: (أحِلوا فَلَولاَ أن معى الهَدى، لأحلَلْت)، فأحلوا حتى حلوا إلى النساءِ.

وفى (صحيح البخارى): عن أنس، قال: (صلى رسولُ اللهِ ج ونحن معه بالمدينة الظهر أربعاً، والعصر بذى الحُليفة ركعتين، ثم بات ا حتى أصبح، ثم ركب حتى استوت به راحلته على البيداءِ، حمِد الله، وسبح، ثم أهل بحج وعمرة، وأهل الناس ما، فلما قَدِمنا أمر الناس فحلوا، حتى إذا كان يوم التروية، أهلوا بالحَج).... وذكر باقى الحديث[1].

وفى (صحيحه) أيضاً: عن أبى موسى الأشعرى، قال: بعثنى رسولُ الله ج إلى قومى باليمن، فجئت وهو بالبطحاء، فَقَالَ: (بِم أهلَلْت)؟ فَقُلْت: أهلَلْت بإهلال النبى ج. فَقَالَ: (هلْ معك مِن هدى)؟ قلت: لا، فأمرنى، فطُفْت بالبيتِ وبالصفَا والمَروةِ، ثم أمرنى فَأحلَلْت[2].

وفى (صحيح مسلم): أن رجلاً من بنى الهُجيمِ قال لابن عباس: ما هذِه الفُتيا التى قَد تشغبت بالناس، أن من طَاف بالبيتِ فَقَد حل؟ فَقَالَ: سـنة نبيكُم ج وإنْ رغِمتم[3].

وصدق ابن عباس، كُل من طاف بالبيت ممن لا هدى معه مِن مفرِد، أو قارِن، أو متمتع، فقد حل إما وجوباً، وإما حكماً، هذه هى السـنة التى لا راد لها ولا مدفع، وهذا كقوله ج: (إذَا أدبر النهار مِن هاهنا، وأقْبلَ الليل مِن هاهنا، فقد أفْطَر الصائِم)[4]، إما أن يكون المعنى: أفطر حكماً، أو دخل وقت إفطاره، وصار الوقت في حقه وقت إفطار. فهكذا هذا الذى قد طاف بالبيت، إما أن يكون قد حل حكماً، وإما أن يكون ذلك الوقت في حقه ليس وقت إحرام، بل هو وقت حِل ليس إلا، ما لم يكن معه هدى، وهذا صريح السـنة.

وفى (صحيح مسلم) أيضاً عن عطاء قال: كان ابن عباس يقولُ: لا يطوف

---

(١) سبق تخريجه.
(٢) أخرجه البخاري (٣٣١/٣).
(٣) أخرجه مسلم (١٢٤٤).
(٤) أخرجه البخاري (١٧١/٤)، ومسلم (١١٠٠).

بالبيتِ حاج ولا غير حاج إلا حل. وكانَ يقولُ: هو بعد المُعرفِ وقَبلَه، وكان يأخذُ ذلك مِن أمر النبى ج، حين أمرهم أن يحِلوا في حجةِ الوداع[1].

وفى (صحيح مسلم): عن ابن عباس، أن النبى ج قال: (هذه عمرةٌ استمتعنا ا، فَمن لَم يكُن معه الهَدى، فَلْيحِل الحِل كُله فَقَد دخلَتِ العمرةُ في الحَج إلى يومِ القِيامةَ)[2].

وقال عبد الرزاق: حدثنا معمر، عن قتادة، عن أبى الشعثاء، عن ابن عباس قال: من جاءَ مهلاً بالحَج، فإن الطواف بالبيتِ يصيره إلى عمرةٍ شاءَ أو أبى، قُلْت: إن الناس ينكِرونَ ذَلك علَيك، قَالَ: هِي سـنة نبيهم وإنْ رغِموا.

وقد روى هذا عن النبى ج من سمينا وغيرهم، وروى ذلك عنهم طوائف مِن كبار التابعين، حتى صار منقولاً نقلاً يرفع الشك، ويوجب اليقين، ولا يمكن أحداً أن ينكره، أو يقول: لم يقع، وهو مذهب أهل بيت رسول الله ج، ومذهب حبر الأمة وبحرها ابن عباس وأصحابِه، ومذهب أبى موسى الأشعرى، ومذهب إمام أهل السـنة والحديث أحمد بن حنبل وأتباعه، وأهل الحديث معه، ومذهب عبد الله بن الحسن العنبرى قاضى البصرة، ومذهب أهل الظاهر.

والذين خالفوا هذه الأحاديث، لهم أعذار.

العذر الأول: أ ا منسوخة.

العذر الثانى: أ ا مخصوصة بالصحابة، لا يجوز لِغيرهم مشاركتُهم في حكمها.

العذر الثالث: معارضتها بما يدل على خلاف حكمها، وهذا مجموع ما اعتذروا به عنها.

ونحن نذكر هذه الأعذار عذْراً عذْراً، ونبين ما فيها بمعونة الله وتوفيقه.

أما العذر الأول، وهو النسخ، فيحتاج إلى أربعة أُمور، لم يأتوا منها بشئ يحتاج إلى نصوص أُخر، تكون تِلك النصوص معارضة لهذه، ثم تكونُ مع هذه المعارضة مقاومة لها، ثم يثبت تأخرها عنها. قال المدعون للنسخ: قال عمر بن الخطاب السجستانى: حدثنا الفريابى، حدثنا أبان بن أبى حازم، قال: حدثنى أبو بكر بن حفص،

---

(١) أخرجه مسلم (١٢٤٥).

(٢) أخرجه مسلم (١٢٤١).

عن ابن عمر، عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أنه قال لما ولى: (يا أيها الناس؛ إن رسولَ الله ج، أحل لنا المتعة ثم حرمها علينا) رواه البزار في (مسنده) عنه

قال المبيحون للفسخ: عجباً لكم في مقاومة الجبال الرواسى التى لا تزعزِعها الرياح ِبكَثِيبٍ مهيل، تسفيه الرياح يميناً وشمالاً، فهذا الحديثُ، لا سند ولا متن، أما سنده، فإنه لا تقوم به حجة علينا عند أهل الحديث، وأما متنه، فإن المراد بالمتعة فيه متعة النساء التى أحلها رسولُ الله ج، ثم حرمها، لا يجوز فيها غير ذلك البتة، لوجوه.

أحدها: إجماع الأُمة على أن متعة الحَج غير محرمة، بل إما واجبة، أو أفضلُ الأنساك على الإطلاق، أو مستحبة، أو جائزة، ولا نعلم للأُمة قولاً خامساً فيها بالتحريم.

الثانى: أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه، صح عنه ِمن غير وجه، أنه قال: لو حججت لتمتعت، ثم لو حججت لتمتعت. ذكره الأثرم في (سننه) وغيره

وذكر عبد الرزاق في (مصنفه): عن سالم بن عبد الله، أنه سئل: أ ى عمر عن متعة الحَج؟ قال: لا، أبعد كِتابِ الله تعالى؟ وذكر عن نافع، أن رجلاً قال له: أ ى عمر عن متعة الحج؟ قال: لا. وذكر أيضاً عن ابن عباس، أنه قال: هذا الذى يزعمون أنه ى عن المُتعة يعنى عمر سمعته يقول: لو اعتمرت، ثم حججت، لتمتعت.

قال أبو محمد بن حزم: صح عن عمر الرجوع إلى القول بالتمتع بعد النهى عنه، وهذا محال أن يرجع إلى القول بما صح عنده أنه منسوخ.

الثالث: أنه من المحال أن ينهى عنها، وقد قال ج لمن سأله: هل هى ِلعاِمهم ذلك أم للأبد؟ فقال: (بل للأبد)، وهذا قطع لتوهم ورود النسخ عليها، وهذا أحد الأحكام التى يستحيل ورود النسخ عليها، وهو الحكم الذى أخبر الصادق المصدوق باستمراره ودوامه، فإنه لا خلف ِلخبره.

فصل

في دعوى اختصاص ذلك بالصحابة

العذر الثانى: دعوى اختصاص ذلك بالصحابة، واحتجوا بوجوه:

أحدها: ما رواه عبد اللهِ بن الزبير الحُميدى، حدثنا سفيان، عن يحيى بن سعيد، عن المُرقِع، عن أبى ذر أنه قال: كان فسخ الحج ِمن رسول الله ج لنا خاصة.

وقال وكيع: حدثنا موسى بن عبيدة، حدثنا يعقوب بن زيد، عن أبى ذر قال: لم

يكُن لأحدٍ بعدنا أنْ يجعلَ حجته عمرةً، إنها كانت رخصةً لَنا أصحاب محمدٍ ج.

وقال البزار: حدثنا يوسف بن موسى، حدثنا سلمةُ بن الفضل، حدثنا محمد بن إسحاق، عن عبد الرحمن الأسدى، عن يزيد بن شريك، قُلنا لأبى ذر: كيف تمتع رسولُ الله ج وأنتم معه؟ فقال: ما أنتم وذَاك، إنما ذَاك شئٌ رخص لَنا فيه، يعنى المتعة.

وقال البزار: حدثنا يوسف بن موسى، حدثنا عبيد الله بن موسى، حدثنا إسرائيل، عن إبراهيم بن المهاجر، عن أبى بكر التيمى، عن أبيه والحارث بن سويد قالا: قال أبو ذر في الحج والمتعِةِ: رخصةٌ أعطاناها رسولُ الله ج.

وقال أبو داود: حدثنا هناد بن السرِى، عن ابن أبى زائدة، أخبرنا محمد ابن إسحاق عن عبد الرحمن بن الأسود، عن سليمان أو سليم بن الأسود أن أبا ذر كان يقولُ فيمن حج ثُم فَسخها إلى عمرةٍ، لم يكُن ذَلك إلا لِلركْبِ الذِين كانوا مع رسول اللهِ ج[(١)].

وفى (صحيح مسلم): عن أبى ذر. قال: كانتِ المُتعةُ في الحَج لأصحابِ محمد ج خاصةً. وفى لفظ: (كانت لَنا رخصةً)، يعنى المُتعةَ في الحَج، وفى لفظ آخر: (لا تصِح المُتعتان إلا لَنا خاصةً)، يعِنى متعةَ النساءِ ومتعةَ الحَج. وفى لفظ آخر: (إنما كانت لَنا خاصةً دونكُم)، يعِنى متعةَ الحَج[(٢)].

وفى (سنن النسائى) بإسناد صحيح: عن إبراهيم التيمى، عن أبيه، عن أبى ذر، في متِعة الحج: لَيست لَكُم، ولَستم مِنها في شئٍ، إنما كانت رخصةً لَنا أصحاب رسول الله ج[(٣)].

وفى (سنن أبى داود والنسائى)، من حديث بلال بن الحارث قال: قلت: يا رسول الله؛ أرأيت فسخ الحج إلى العمرة لنا خاصة، أم للناس عامة؟ فقال رسولُ الله ج: (بلْ لَنا خَاصة)، ورواه الإمام أحمد[(٤)].

---

(١) أخرجه أبو داود (١٨٠٧).

(٢) أخرجه مسلم (١٢٢٤).

(٣) أخرجه النسائي (١٧٩/٥، ١٨٠).

(٤) أخرجه أبو داود (١٨٠٨)، والنسائي (١٧٩/٥)، وأحمد (٤٦٩/٣).

وفى مسند أبى عوانة بإسناد صحيح: عن إبراهيم التيمى، عن أبيه، قال: سِئلَ عثْمانُ عن متعةِ الحَج فَقَال: كَانت لَنا، لَيست لَكُم.

هذا مجموع ما استدلوا به على التخصيص بالصحابة.

قال ا ـوزون للفسخ، والموجِبون له: لا حجة لكم في شئ من ذلك، فإن هذه الآثار بين باطل لا يصِح عمن نسِب إليه البتة، وبين صحيح عن قائل غير معصوم لا تعارض به نصوص المعصوم.

أما الأول: فإن المُرقع ليس ممن تقوم بروايته حجة، فضلاً عن أن يقدم على النصوص الصحيحة غير المدفوعة. وقد قال أحمد بن حنبل وقد عورِض بحديثه: ومن المُرقع الأسدى؟ وقد روى أبو ذر عن النبى ج، الأمر بفسخ الحَج إلى العمرة. وغاية ما نقل عنه إنْ صح: أنّ ذلك مختص بالصحابة، فهو رأيه. وقد قال ابن عباس، وأبو موسى الأشعرى: إن ذلك عام للأمة، فرأى أبى ذر معارض برأيهما، وسلمت النصوص الصحيحةُ الصريحة، ثم من المعلوم أن دعوى الاختصاص باطلةٌ بنص النبى ج أن تلك العمرة التى وقع السؤال عنها وكانت عمرة فسخ لأبد الأبد، لا تختص بقَرن دونَ قرن، وهذا أصح سنداً من المروى عن أبى ذر، وأولى أن يؤخذ به منه لو صح عنه.

وأيضاً.. فإذا رأينا أصحاب رسول الله ج قد اختلفوا في أمر قد صح عن رسول الله ج أنه فعله وأمر به، فقال بعضهم: إنه منسوخ أو خاص، وقال بعضهم: هو باقٍ إلى الأبد، فقولُ من ادعى نسخه أو اختصاصه مخالف للأصل، فلا يقبلُ إلا ببرهان، وإن أقل ما في الباب معارضته من ادعى بقاءه وعمومه، والحجةُ تفصِل بين المتنازعين، والواجب الرد عند التنازع إلى الله ورسوله. فإذا قال أبو ذر وعثمان: إن الفسخ منسوخ أو خاص، وقال أبو موسى وعبد الله بن عباس: إنه باقٍ وحكمه عام، فعلى من ادعى النسخ والاختصاص الدليل.

وأما حديثه المرفوع حديث بلال بن الحارث فحديث لا يـُكْتب، ولا يعارض بمثله تلك الأساطين الثابتة.

قال عبد الله بن أحمد: كان أبى يرى للمهل بالحج أن يفسخ حجه إن طاف بالبيت وبين الصفا والمروة. وقال في المتعة: هى آخِر الأمرين من رسول الله ج. وقال ج.: (اجعلُوا حجكُم عمرةً). قال عبد الله: فقلت لأبى: فحديث بلال بن الحارث في فسخ الحج، يعنى قوله: (لنا خاصة)؟ قال: لا أقول به، لا يعرف هذا الرجل، هذا

حديث ليس إسناده بالمعروف، ليس حديثُ بلال بن الحارث عندى يثبت. هذا لفظه.

قلت: ومما يدل على صحة قول الإمام أحمد، وأن هذا الحديث لا يصِح أن النبى ج أخبر عن تلك المُتعة التى أمرهم أن يفسخوا حجهم إليها أ ا لأبدِ الأبدِ، فكيف يثبت عنه بعد هذا أ ا لهم خاصة؟ هذا من أمحل المحال. وكيف يأمرهم بالفسخ ويقول: (دخلَتِ العمرةُ فى الحَج إلى يومِ القِيامة)، ثم يثبت عنه أن ذلك مختص بالصحابة دون من بعدهم: فنحن نشهد باللهِ، أن حديث بلال بن الحارث هذا، لا يصح عن رسول الله ج وهو غلط عليه، وكيف تقدم روايةُ بلال بن الحارث، على روايات الثقات الأثبات، حملةِ العلم الذين رووا عن رسول الله ج خلاف روايته، ثم كيف يكون هذا ثابتاً عن رسول الله ج، وابن عباس رضى الله عنه يفتى بخلافه، ويناظر عليه طول عمره بمشهد من الخاص والعام، وأصحاب رسول الله ج متوافِرون، ولا يقول له رجلٌ واحد منهم: هذا كان مختصاً بنا، ليس لغيرنا حتى يظهر بعد موت الصحابة، أن أبا ذر كان يرى اختصاص ذلك م؟

وأما قول عثمان رضى الله عنه فى متعة الحج: إ ا كانت لهم ليست لغيرهم، فحكمه حكم قول أبى ذر سواء، على أن المروى عن أبى ذر وعثمان يحتمل ثلاثة أُمور:

أحدها: اختصاص جواز ذلك بالصحابة، وهو الذى فهمه من حرم الفسخ.

الثانى: اختصاص وجوبه بالصحابة، وهو الذى كان يراه شيخنا قدس الله روحه يقول: إ م كانوا قد فُرِض عليهم الفسخ لأمر رسول الله ج لهم به، وحتمه عليهم، وغضبه عندما توقفوا فى المبادرة إلى امتثاله. وأما الجواز والاستحباب، فللأمة إلى يوم القيامة، لكن أبى ذلك البحر ابن عباس، وجعل الوجوب للأمة إلى يوم القيامة، وأن فرضاً على كل مفرد وقارن لم يسق الهَدى، أن يحل ولا بد، بل قد حل وإن لم يشأ، وأنا إلى قوله أميلُ منى إلى قول شيخنا.

الاحتمال الثالث: أنه ليس لأحد من بعد الصحابة أن يبتدئ حجاً قارِناً أو مفرداً بلا هدى، بل هذا يحتاج معه إلى الفسخ، لكن فرض عليه أن يفعل ما أمر به النبى ج أصحابه فى آخر الأمر من التمتع لمن لم يسقِ الهَدى، والقِران لمن ساق، كما صح عنه ذلك. وأما أن يحرم بحج مفرد، ثم يفسخه عند الطواف إلى عمرة مفردةٍ، ويجعله متعة، فليس له ذلك، بل هذا إنما كان للصحابة، فإ م ابتدؤوا الإحرام بالحج المفرد قبل أمر

النبى ج بالتمتع والفسخ إليه، فلما استقر أمره بالتمتع والفسخ إليه، لم يكن لأحد أن يخالفه ويفرد، ثم يفسخه.

وإذا تأملت هذين الاحتمالين الأخيرين، رأيتهما إما راجحين على الاحتمال الأول، أو مساويين له، وتسقط معارضةُ الأحاديث الثابتة الصريحة به جملة، وبالله التوفيق.

وأما ما رواه مسلم في (صحيحه) عن أبى ذر: أن المتعة في الحج كانت لهم خاصة. فهذا، إن أريد به أصل المتعة، فهذا لا يقول به أحد من المسلمين، بل المسلمون متفقون على جوازها إلى يوم القيامة. وإن أريد به متعة الفسخ، احتمل الوجوه الثلاثة المتقدمة. وقال الأثرم في (سننه): وذكر لنا أحمد بن حنبل، أن عبد الرحمن بن مهدى حدثه عن سفيان، عن الأعمش، عن إبراهيم التيمى، عن أبى ذر، في متعة الحج، كانت لنا خاصة. فقال أحمد بن حنبل: رحم الله أبا ذر، هى في كتاب الله عز وجل: فَمن تمتع ِبالْعمرةِ إلَى الْحج [البقرة: ١٩٦].

قال المانعون من الفسخ: قول أبى ذر وعثمان: إن ذلك منسوخ أو خاص بالصحابة، لا يقال مثلُه بالرأى، فمع قائله زيادة علم خفيت على من ادعى بقاءه وعمومه، فإنه مستصحِب لحال النص بقاءً وعموماً، فهو بم لة صاحب اليد في العين المدعاة، ومدعى فسخه واختصاصه بم لة صاحب البينة التى تقدم على صاحب اليد.

قال ا وزون للفسخ: هذا قول فاسد لا شك فيه، بل هذا رأى لا شك فيه، وقد صرح بأنه رأى من هو أعظم من عثمان وأبى ذر عِمرانُ بن حصين، ففى (الصحيحين) واللفظ للبخارى: تمتعنا مع رسول الله ج ونزل القُرآنُ، فقال رجل برأيه ما شاء. ولفظ مسلم: نزلت آيةُ المتعة في كتاب الله عز وجل: يعنى متعة الحج، وأمرنا ا رسولُ الله ج، ثم لم تـ ل آية تنسخ متعة الحج، ولم ينه عنها رسولُ الله ج حتى مات، قال رجلٌ برأيه ما شاء. وفى لفظ: يريد عمر(١).

وقال عبد الله بن عمر لمن سأله عنها، وقال له: إن أباك ى عنها: أأمر رسول

---

(١) أخرجه البخاري (١٣٩/٨)، ومسلم (١٢٢٦)(١٦٥)(١٦٦)(١٧٢)، والنسائي (١٤٩/٥، ١٥٥).

الله ج أحق أن يتبع أو أمر أبى؟[1].

وقال ابن عباس لمن كان يعارضه فيها بأبى بكر وعمر: يوشك أن تنزلَ عليكم حِجارةٌ من السماء، أقولُ: قالَ رسولُ الله ج، وتقولُون: قال أبو بكر وعمر؟ فهذا جواب العلماء، لا جواب من يقول: عثمانُ وأبو ذر أعلم برسول الله ج منكم، فهلا قال ابن عباس، وعبد الله بن عمر: أبو بكر وعمر أعلم برسول الله ج منا، ولم يكن أحد مِن الصحابة، ولا أحد من التابعين يرضى ذا الجواب في دفع نصٍ عن رسول الله ج، وهم كانوا أعلم باللهِ ورسوله، وأتقى له من أن يقَدموا على قول المعصوم رأى غير المعصوم، ثم قد ثبت النص عن المعصوم، بأ ا باقية إلى يوم القيامة. وقد قال ببقائها: على بن أبى طالب رضى الله عنه، وسعد بن أبى وقاص، وابن عمر، وابن عباس، وأبو موسى، وسعيد بن المسيب، وجمهور التابعين، ويدل على أن ذلك رأى محض لا ينسب إلى أنه مرفوع إلى النبى ج، أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه لما ى عنها قال له أبو موسى الأشعرى: يا أمير المؤمنين؛ ما أحدثت في شأن النسك؟ فقال: إن نأخذْ بِكِتاب ربنا، فإن الله يقُول: وأَتِموا الحَج والعمرةَ لِلهِ [البقرة: ١٩٦]، وإنْ نأخذْ بِسـنةِ رسول الله ج، فإن رسولَ اللهِ ج لم يحِل حتى نحر، فَهذَا اتفَاق من أبى موسى وعمر، على أن منع الفسخ إلى المتعة والإحرام ا ابتداءً، إنما هو رأى مِنه أحدثه في النسك، ليس عن رسول الله ج. وإن استدل له بما استدل، وأبو موسى كان يفتى الناس بالفسخ في خلافة أبى بكر رضى الله عنه كُلها، وصدراً من خلافة عمر حتى فاوض عمر رضى الله عنه في يه عن ذلك، واتفقا على أنه رأى أحدثه عمر رضى الله عنه في النسك، ثم صح عنه الرجوع عنه.

فصل

في معارضة أحاديث الفتح بما يدل على خلافها

وأما العذر الثالث: وهو معارضةُ أحاديث الفسخ بما يدل على خلافها، فذكروا منها ما رواه مسلم في (صحيحه) من حديث الزهرى، عن عروة، عن عائشة رضى الله عنها، قالت: خرجنا مع رسولِ اللهِ ج في حجة الوداع، فمنا من أهل بعمرة، ومنا من أهل بحج، حتى قَدِمنا مكة فقالَ رسولُ الله ج: (من أحرم بِعمرةٍ ولَم يهدِ،

---

(١) سبق تخريجه.

فَلْيحلِلْ، ومن أحرم بعمرةٍ وأهدى، فلا يحِل حتى ينحر هديه، ومن أهل بحج، فَلْيتم حجه)، وذكر باقى الحديث[١].

ومنها: ما رواه مسلم في (صحيحه) أيضاً من حديث مالك، عن أبى الأسود، عن عروة عنها: خرجنا مع رسول ج عام حجةِ الوداع، فمِنا من أهل بعمرة، ومنا من أهل بحج وعمرة، ومِنا من أهل بالحج، وأهل رسولُ اللهِ ج بالحج، فأما من أهل بعمرة فحل، وأما من أهل بحج، أو جمع الحج والعمرة، فلم يحِلوا حتى يوم النحر[٢].

منها: ما رواه ابن أبى شيبة: حدثنا محمد بن بشر العبدى، عن محمد بن عمرو بن علقمة، حدثنى يحيى بن عبد الرحمن بن حاطِب، عن عائشة، قالت: خرجنا مع رسول اللهِ ج للحج على ثلاثة أنواع: فمِنا من أهل بعمرةٍ وحجةٍ، ومنا من أهل بحج مفرد، ومِنا من أهل بعمرة مفردة، فمن كانَ أهل بحج وعمرةٍ معاً، لم يحِل مِن شئٍ مما حرم منه حتى قضى مناسِك الحج، ومن أهل بحج مفرد، لم يحِل مِن شئ مما حرم منه حتى قضى مناسِك الحج، ومن أهل بعمرةٍ مفردةٍ، فطاف بالبيتِ وبالصفا والمروة، حل مما حرم منه حتى استقبل حجاً.

ومنها: ما رواه مسلم في (صحيحه) من حديث ابن وهب، عن عمرو بن الحارث، عن محمد بن نوفَلٍ، أن رجلاً مِن أهلِ العِراق، قال له: سل لى عروة بن الزبير، عن رجل أهل بالحج، فإذا طاف بالبيت، أيحِل أم لا؟ فذكر الحديث، وفيه: قد حج رسولُ اللهِ ج، فأخبرتنى عائشة، أن أول شئ بدأ به حين قَدِم مكة، أنه توضأ، ثم طاف بالبيتِ.. ثم حج أبو بكر، ثم كان أولَ شئٍ بدأ به الطواف بالبيت، ثم لم تكن عمرةٌ.. ثم عمر مثلُ ذلك.. ثم حج عثمانُ، فرأيته أولُ شئ بدأ به الطواف بالبيت، ثم لم تكن عمرةٌ. ثم معاوية وعبد الله بن عمر، ثم حججت مع أبى الزبير بن العوام، فكان أولَ شئ بدأ به الطواف بالبيت، ثم لم تكن عمرةٌ، ثم رأيت المهاجرين والأنصار، يفعلُون ذلك، ثم لم تكُن عمرةٌ، ثم آخِر من رأيت فعل ذلك ابن عمر، ثم لم ينقُضها بعمرة، فهذا ابن عمر عندهم، أفلا يسألونه؟ ولا أحد ممن مضى ما كانوا يبدؤون بشىء حِين يضعون أقدامهم أولَ مِن الطواف بالبيتِ، ثم لا يحِلون، وقد رأيت أُمى

---

(١) أخرجه مسلم (١٢١١)(١١٢).

(٢) أخرجه مسلم (١٢١١)(١١٨).

وخالتى حين تقْدمان لا تبدآن بشىءٍ أولَ من الطواف بالبيت، تطوفان ِبه ثم لا تحِلان[١].

فهذا مجموع ما عارضوا به أحاديثَ الفسخ، ولا معارضة فيها بحمد الله ومنـ ـهِ.

أما الحديثُ الأول وهو حديث الزهرى، عن عروة، عن عائشة فَغِلطَ فيه عبد الملك بن شعيب، أو أبوه شعيب، أو جده الليث، أو شيخه عقيل، فإن الحديث رواه مالك ومعمر، والناس، عن الزهرى، عن عروة، عنها وبينوا أن النبى ج أمر من لم يكُن معه هدى إذا طاف وسعى، أن يحِل. فقال مالك: عن يحيى بن سعيد، عن عمرةَ، عنها: خرجنا مع رسول الله ج ِلخمس ليالٍ بقين لذى القِعدة، ولا نرى إلا الحج، فلما دنونا من مكة، أمر رسولُ الله ج من لم يكن معه هدى، إذا طاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة، أن يحِل وذكر الحديث[٢]. قال يحيى: فذكرت هذا الحديثَ لقاسم بن محمد، فقال: أتتك واللهِ بالحديثِ على وجهه.

وقال منصور: عن إبراهيم، عن الأسود، عنها، خرجنا مع رسول اللهِ ج ولا نرى إلا الحج، فلما قَدِمنا، تطَوفْنا بالبيتِ، فأمر النبى ج من لم يكن ساق الهَدى، أن يحِل، فحل من لم يكن ساق الهَدى، ونساؤه لم يسقْن فأحلَلْن[٣].

وقال مالك ومعمر كلاهما عن ابن شهاب، عن عروة، عنها: خرجنا مع رسول الله ج عام حجة الوداع، فأهللنا بعمرة، ثم قال رسولُ الله ج: (من كَانَ معه هدى، فلْيهل ِبالحَج مع العمرة، ولاَ يحِل حتى يحِل منهما جميعاً)[٤].

وقال ابن شهاب عن عروة عنها بمثل الذى أخبر به سالم، عن أبيه، عن النبى ج. ولفظه: تمتع رسول الله ج في حجة الوداع بالعمرة إلى الحَج، فأهدى، فساق معه الهدى من ذى الحُليفة، بدأ رسولُ الله ج، فأهل بالعمرة، ثم أهل بالحَج، وتمتع الناس مع رسول الله ج بالعمرة إلى الحَج، فكانَ ِمن الناس من أهدى، فساق معه الهَدى، ومنهم من لم يهدِ، فلما قَدِم النبى ج مكةَ، قال الناس: (من كَانَ ِمنكُم أهدى، فإنه لا

---

(١) أخرجه مسلم (١٢٣٥).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أخرجه البخاري (٣٣٤/٣، ٣٣٥)، ومسلم (١٢١١)(١٢٨).

(٤) أخرجه مالك (٤١٠/١، ٤١١)، والبخاري (٣٣٠/٣)، ومسلم (١٢١١).

يحِل مِن شئ حرم مِنه حتى يقْضِى حجه، ومن لمْ يكُن أهدى فَلْيطُف بِالبيتِ، وبين الصفَا والمَروة، وليقصر ولْيحِل، ثُم لْيهل بالحَج ولْيهدِ، فمن لَم يجِد هدياً، فَصِيام ثَلاثَةِ أيام في الحَج، وسبعةٍ إذا رجع إلى أهلِهَ)... وذكر باقى الحديث[١].

وقال عبد العزيز الماجِشون: عن عبد الرحمن بن القاسم، عن أبيه، عن عائشة: خرجنا مع رسول الله ج، لا نذْكُر إلا الحَج... فذكر الحديث. وفيه، قالت: فلما قَدمت مكة، قال رسولُ الله ج لأصحابه: (اجعلُوها عمرةً، فأحل الناس إلا من كَانَ معه الهَدى)[٢].

وقال الأعمش: عن إبراهيم، عن عائشة: خرجنا مع رسول اللهِ ج لا نذْكُر إلا الحَج، فلما قَدِمنا، أُمِرنا أنْ نحِل... وذكر الحديثَ[٣].

وقال عبد الرحمن بن القاسم: عن أبيه، عن عائشة: خرجنا مع رسول الله ج، ولا نذكر إلا الحَج، فلما جِئْنا سرِف، طَمِثْت. قالت: فدخلَ علَى رسولُ الله ج وأنا أبكى. فقال: (ما يبكِيك)؟ قالت: فَقُلْت: واللهِ لَوِددت أنى لاَ أحج العام فذكر الحديثَ. وفيه: فلما قَدِمت مكة، قال النبى ج: (اجعلُوها عمرةً)، قالت: فَحل الناس إلا من كَانَ معه الهَدى[٤].

وكل هذه الألفاظ في (الصحيح)، وهذا موافق لما رواه جابر، وابن عمر، وأنس، وأبو موسى، وابن عباس، وأبو سعيد، وأسماء، والبراء، وحفصة، وغيرهم، من أمره ج أصحابه كُلهم بالإحلال، إلا من ساق الهَدى، وأن يجعلوا حجهم عمرةً. وفى اتفاق هؤلاء كُلهم، على أن النبى ج، أمر أصحابه كلهم أن يحلوا، وأن يجعلوا الذى قدموا به متعةً، إلا من ساق الهَدى، دليلٌ على غلط هذه الرواية، ووهمٍ وقع فيها، يبين ذلك أ ا من رواية الليث، عن عقيل، عن الزهرى، عن عروة، والليث بعينه، هو الذى روى عن عقيل، عن الزهرى، عن عروة، عنها مثلَ ما رواه، عن الزهرى عن سالم، عن أبيه، في تمتع النبى ج، وأمره لمن لم يكن أهدى أن يحِل.

---

(١) أخرجه البخاري (٤٣١/٣، ٤٣٢)، ومسلم (١٢٢٧).
(٢) أخرجه مسلم (١٢١١)(١٢٠).
(٣) أخرجه مسلم (١٢١١)(١٢٩).
(٤) أخرجه مسلم (١٢١١)(١٢٠).

ثم تأملنا، فإذا أحاديث عائشة يصدق بعضها بعضاً، وإنما بعض الرواة زاد على بعض، وبعضهم اختصر الحديث، وبعضهم اقتصر على بعضه، وبعضهم رواه بالمعنى. والحديث المذكور: ليس فيه منع من أهل بالحج من الإحلال، وإنما فيه أمره أن يتم الحج، فإن كان هذا محفوظاً، فالمراد به بقاؤه على إحرامه، فيتعين أن يكون هذا قبل الأمر بالإحلال، وجعله عمرة، ويكون هذا أمراً زائداً قد طرأ على الأمر بالإتمام، كما طرأ على التخيير بين الإفراد والتمتع والقِران، ويتعين هذا ولا بد، وإلا كان هذا ناسخاً للأمر بالفسخ، والأمر بالفسخ ناسخاً للإذن بالإفراد، وهذا محالٌ قطعاً، فإنه بعد أن أمرهم بالحِل لم يأمرهم بنقضه، والبقاءِ على الإحرام الأول، هذا باطل قطعاً، فيتعين إن كان محفوظاً أن يكون قبل الأمر لهم بالفسخ، ولا يجوز غير هذا البتة.. والله أعلم.

فصل

وأما حديثُ أبى الأسود، عن عروة، عنها. وفيه: (وأما من أهل بحج أو جمع الحج والعمرة، فلم يحِلوا حتى كان يوم النحر). وحديث يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب عنها: (فمن كان أهل بحج وعمرة معاً، لم يحِل من شئ مما حرم منه حتى يقْضِى مناسِك الحَج، ومن أهل ِبحج مفْرِدٍ كَذَلِك). فحديثان، قد أنكرهما الحفاظُ، وهما أهلٌ أن ينكرا، قال الأثرم: حدثنا أحمد بن حنبل، حدثنا عبد الرحمن بن مهدى، عن مالك بن أنس، عن أبى الأسود، عن عروة، عن عائشة: (خرجنا مع رسول اللهِ ج، فمنا من أهل بالحَج، ومِنا من أهل بالعمرِة، ومِنا من أهل ِبالحَج والعمرِة، وأهل بالحَج رسولُ اللهِ ج، فأما من أهل بالعمرِة، فأحلوا حِين طَافُوا ِبالبيتِ وبالصفَا والمَروِة. وأما من أهل بالحَج والعمرِة، فَلَم يحِلوا إلَى يومِ النحرِ)، فقال أحمد بن حنبل: أيش في هذا الحديثِ ِمن العجبِ، هذا خطأ، فقال الأثرم: فقلت له: الزهرى، عن عروة، عن عائشة، بخلافه؟ فقال: نعم، وهشام بن عروة. وقال الحافظ أبو محمد بن حزم: هذان حديثان منكران جداً، قال: ولأبى الأسود في هذا النحو حديثٌ لا خفاء ِبنكرِته، ووهِنِه، وبطلانه. والعجب كيف جاز على من رواه؟ ثم ساق من طريق البخارى عنه، أن عبد الله مولى أسماء، حدثه أنه كان يسمع أسماء بنت أبى بكر الصديق رضى الله عنهما تقول كُلما مرت بالحَجونِ: صلى الله على رسوله: لقد نزلنا معه هاهنا، ونحن يومئذ خِفاف، قليلٌ ظهرنا، قليلةٌ أزوادنا، فاعتمرت أنا وأختى عائشة، والزبير، وفلان، وفلان. فلما مسحنا البيت، أَحلَلْنا، ثُم أَهلَلَنا ِمن العشِى

بِالحَج[١].

قال: وهذه وهلةٌ لا خفاءَ ا على أحد ممن له أقل علم بالحديثِ لوجهين باطلين فيه بلا شك:

أحدهما: قوله: فاعتمرت أنا وأُختى عائشة، ولا خلاف بين أحد من أهل النقل، في أن عائشة لم تعتمر في أول دخولها مكة، ولذلك أعمرها من التنعيم بعد تمام الحج ليلة الحصبة، هكذا رواه جابر بن عبد الله، ورواه عن عائشة الأثبات، كالأسود بن يزيد، وابنِ أبى مليكة، والقاسم بن محمد، وعروة، وطاووس، ومجاهد.

الموضع الثانى: قوله فيه: فلما مسحنا البيت، أحللنا، ثم أهللنا من العشى بالحج، وهذا باطل لا شك فيه، لأن جابراً، وأنس بن مالك، وعائشة، وابن عباس، كُلهم رووا أن الإحلال كان يوم دخولهم مكة، وأن إحلالهم بالحج كان يوم التروية، وبين اليومين المذكورين ثلاثة أيام بلا شك.

قلت: الحديثُ ليس بمنكر ولا باطل، وهو صحيح وإنما أُتى أبو محمد فيه مِن فهمه، فإن أسماء أخبرت أ ا اعتمرت هى وعائشة، وهكذا وقع بلا شك. وأما قولها: فلما مسحنا البيت أحلَلْنا، فإخبار منها عن نفسها، وعمن لم يصبه عذر الحيض الذى أصاب عائشة، وهى لم تصرح بأن عائشة مسحت البيت يوم دخولهم مكة، وأ ا حلت ذلك اليوم، ولا ريب أن عائشة قدمت بعمرة، ولم تزل عليها حتى حاضت بِسرِف، فأدخلت عليها الحج، وصارت قارِنةً. فإذا قيل: اعتمرت عائشة مع النبى ج، أو قدمت بعمرة، لم يكن هذا كذباً.

وأما قولها: ثم أهللنا مِن العشِى بالحج، فهى لم تقُلْ: إ م أهلوا من عشى يوم القدوم، ليلزم ما قال أبو محمد، وإنما أرادت عشى يوم التروية. ومثل هذا لا يحتاج في ظهوره وبيانه إلى أن يصرح فيه بعشى ذلك اليوم بعينه، لعلم الخاص والعام به، وأنه مما لا تذهب الأوهام إلى غيره، فرد أحاديث الثقات بمثل هذا الوهم مما لا سبيل إليه.

قال أبو محمد: وأسلم الوجوه للحديثين المذكورين عن عائشة، يعنى اللذين أنكرهما، أن تخرج روايتهما على أن المراد بقولها: إن الذين أهلوا بحج، أو بحج وعمرة، لم يحِلوا حتى كان يوم النحر حين قَضوا مناسِك الحج، إنما عنت بذلك من

(١) أخرجه البخاري (٣/٤٩١، ٤٩٢)، ومسلم (١٢٣٧).

كان معه الهَدى، و ـذا تنتفى النكرةُ عن هذين الحديثين، و ـذا تأتلِف الأحاديثُ كلها، لأن الزهرى عن عروة يذكر خلاف ما ذكره أبو الأسود عن عروة، والزهرى بلا شك أحفظُ من أبى الأسود، وقد خالف يحيى بن عبد الرحمن عن عائشة في هذا الباب من لا يقرن يحيى بن عبد الرحمن إليه، لا في حفظ، ولا في ثقة، ولا في جلالة، ولا في بطانة لعائشة، كالأسود ابن يزيد، والقاسم بن محمد بن أبى بكر، وأبى عمرو ذكوان مولى عائشة، وعمرةَ بنت عبد الرحمن، وكانت في حجر عائشة، وهؤلاء هم أهلُ الخصوصية والبطانة ـا، فكيف؟ ولو لم يكونوا كذلك، لكانت روايتهم أو روايةُ واحد منهم، لو انفرد هى الواجب أن يؤخذ ـا، لأن فيها زيادة على رواية أبى الأسود ويحيى، وليس من جهلَ، أو غَفَلَ حجةَ على من علم، وذكر وأخبر، فكيف وقد وافق هؤلاء الجِلةُ عن عائشة فسقط التعلق بحديث أبى الأسود ويحِيى اللذين ذكرنا.

قال: وأيضاً، فإن حديثى أبى الأسود ويحيى، موقوفان غير مسندين، لأ ـما إنما ذكرا عنها فعل من فعل ما ذكرت، دون أن يذكُرا أن النبى ج، أمرهم أن لا يحِلوا، ولا حجة في أحد دون النبى ج، فلو صح ما ذكراه، وقد صح أمر النبى ج من لا هدى معه بالفسخ، فتمادى المأمورون بذلك، ولم يحِلوا لكانوا عصاة للّه تعالى، وقد أعاذهم الله من ذلك، وبرأهم منه، فثبت يقيناً أن حديث أبى الأسود ويحيى، إنما عنى فيهما: من كان معه هدى، وهكذا جاءت الأحاديثُ الصحاح التى أوردناها، بأنه ج أمر من معه الهَدى، بأن يجمع حجاً مع العمرة، ثم لا يحِل حتى يحل منهما جميعاً. ثم ساق من طريق مالك، عن ابن شهاب، عن عروة، عنها ترفعه: (من كانَ معه هدى، فَلْيهلِلْ ـِبالحَج والعمرةِ، ثُم لا يحِل حتى يحِل ـِمنهما جمِيعا)[1]، قال: فهذا الحديث كما ترى، من طريق عروة، عن عائشة، يبين ما ذكرنا أنه المراد بلا شك، في حديث أبى الأسود، عن عروة وحديث يحيى عن عائشة، وارتفع الآن الإشكال جملة، والحمد للّه رب العالمين.

قال: ومما يبين أن في حديثِ أبى الأسود حذفاً قوله فيه: عن عروة: (أن أُمه وخالَته والزبير، أقبلوا بعمرة فقط، فلما مسحوا الركن، حلوا). ولا خلاف بين أحد، أن من أقبل بعمرة لا يحِل بمسح الركن، حتى يسعى بين الصفا والمَروةِ بعد مسح

(١) أخرجه البخاري (٣/٣٣٠)، ومسلم (١٢١١).

الركن، فصح أن في الحديث حذفاً بينه سائر الأحاديث الصحاح التى ذكرنا، وبطل التشغيب به جملة.. وبالله التوفيق.

فصل

وأما ما في حديث أبى الأسود، عن عروة، من فعل أبى بكر، وعمر، والمهاجرين، والأنصار، وابن عمر، فقد أجابه ابن عباس، فأحسن جوابه، فيكتفى بجوابه. فروى الأعمش، عن فضيل بن عمرو، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، تمتع رسولُ الله ج، فقال عروة: ى أبو بكر وعمر عن المُتعة. فقال ابن عباس: أراكم ستهلكون، أقول: قال رسول الله ج، وتقول: قال أبو بكر وعمر[1].

وقال عبد الرزاق: حدثنا معمر، عن أيوب، قال: قال عروة لابن عباس: ألا تتقى الله ترخص في المُتعة؟، فقال ابن عباس: سل أُمك يا عريةُ. فقال عروة: أما أبو بكر وعمر، فلم يفعلا، فقال ابن عباس: واللهِ ما أراكم منتهين حتى يعذبكُم الله، أُحدثُكم عن رسول الله ج، وتحدثُونا عن أبى بكر وعمر؟ فقال عروة: لَهما أعلم ِبسـنةِ رسول الله ج، وأتبع لها منك.

وأخرج أبو مسلم الكجى، عن سليمان بن حرب، عن حماد بن زيد، عن أيوب السختيانى، عن ابن أبى مليكة، عن عروة بن الزبير، قال لرجل ِمن أصحابٍ رسول الله ج: تأمر الناس بالعمرةِ في هؤلاء العشرِ، وليس فيها عمرة؟، قال: أو لاَ تسألُ أُمك عن ذلك؟ قال عروة: فإن أبا بكر وعمر لم يفعلا ذلك، قال الرجل: ِمن هاهنا هلكتم، ما أرى الله عز وجل إلا سيعذبكُم، إنى أُحدثكم عن رسول الله ج، وتخبرونى بأبى بكر وعمر. قال عروةُ: إ هما واللهِ كانا أعلَم ِبسـنةِ رسول اللهِ ج ِمنك، فسكت الرجلُ.

ثم أجاب أبو محمد بن حزم عروة عن قوله هذا، بجواب نذكره، ونذكر جواباً أحسن منه لشيخنا.

قال أبو محمد: ونحن نقول لعروة: ابن عباس أعلم ِبسـنةِ رسول الله ج، وبأبى بكر وعمر منك، وخير منك، وأولى م ثلاثتهم منك، لا يشك في ذلك مسلم. وعائشةُ أم المؤمنين، أعلم وأصدق منك. ثم ساق من طريق الثورى، عن أبى إسحاق

---

(١) أخرجه أحمد في المسند (٣٣٧/١).

السبيعى، عن عبد الله قال: قالت عائشة: من استعمِلَ على المَوسِمِ؟ قالوا: ابن عباس. قالت: هو أعلم الناس بالحج. قال أبو محمد: مع أنه قد روى عنها خلاف ما قاله عروة، ومن هو خير من عروة، وأفضل، وأعلم، وأصدق، وأوثق. ثم ساق من طريق البزار، عن الأشج، عن عبد الله بن إدريس الأودى، عن ليث، عن عطاء، وطاووس، عن ابن عباس: تمتع رسول الله ج، وأبو بكر، وعمر. وأول من ى عنها معاوية.

ومن طريق عبد الرزاق، عن الثورى، عن ليث، عن طاووس، عن ابن عباس: تمتع رسول الله ج وأبو بكر. حتى مات، وعمر، وعثمان كذلك. وأول من ى عنها: معاوية.

قلت: حديث ابن عباس هذا، رواه الإمام أحمد في (المسند) والترمذى. وقال: حديث حسن[١].

وذكر عبد الرزاق، قال: حدثنا معمر عن ابن طاووس، عن أبيه، قال: قال أُبى بن كعب، وأبو موسى لعمر بن الخطاب: ألا تقوم فتبين للناس أمر هذه المتعة؟ فقال عمر: وهل بقى أحد إلا وقد عِلمها، أما أنا فأفعلُها.

وذكر على بن عبدِ العزيز البغوى، حدثنا حجاج بن المنهال، قال: حدثنا حماد بن سلمة، عن حماد بن أبى سليمان أو حميد عن الحسن، أن عمر أراد أن يأخذ مال الكعبة، وقال: الكعبة غَنِيةٌ عن ذِلك المال، وأراد أن ينهى أهل اليمن أن يصبِغوا بالبول، وأراد أن ينهى عن متعة الحج، فقال أُبى بن كعب: قد رأى رسولُ الله ج وأصحابه هذا المالُ، وبه وبأصحابه الحاجةُ إليه، فلم يأخذه، وأنت فلا تأخذْه، وقد كان رسولُ الله ج وأصحابه يلبسون الثياب اليمانية، فلم ينه عنها، وقد علم أ ا تصبغُ بالبول، وقد تمتعنا مع رسول الله ج فلم ينه عنها، ولم ينزِل الله تعالى فيها يأً.

وقد تقدم قولُ عمر: لو اعتمرت في وسط السنة، ثم حججت لتمتعت، ولو حججت خمسين حجة، لتمتعت. ورواه حماد بن سلمة. عن قيس، عن طاووس، عن ابن عباس، عنه: لو اعتمرت في سنة مرتين، ثم حججت، لجعلت مع حجتى عمرة. والثورى، عن سلمة بن كهيل، عن طاووس، عن ابن عباس، عنه: لو اعتمرت، ثم اعتمرت، ثم حججت، لتمتعت. وابن عيينة: عن هشام بن حجير، وليث، عن

---

(١) أخرجه أحمد (٢٩٢/١، ٣١٣، ٣١٤)، والترمذي (٨٢٢).

طاووس، عن ابن عباس، قال: هذا الذى يزعمون أنه ى عن المتعة يعنى عمر سمعته يقول: لو اعتمرت، ثم حججت، لتمتعت. قال ابن عباس: كذا وكذا مرة، ما تمت حجة رجل قط إلا بمتعة.

وأما الجواب الذى ذكره شيخنا، فهو أن عمر رضى الله عنه، لم ينه عن المتعة البتة، وإنما قال: إن أتم لحجكم وعمرتكم أن تفْصِلُوا بينهما، فاختار عمر لهم أفضلَ الأمور، وهو إفراد كل واحد منهما بسفر ينشئه له من بلده، وهذا أفضل من القِران والتمتع الخاص بدون سفرة أُخرى، وقد نص على ذلك: أحمد، وأبو حنيفة، ومالك، والشافعى رحمهم الله تعالى وغيرهم. وهذا هو الإفراد الذى فعله أبو بكر وعمر رضى الله عنهما، وكان عمر يختاره للناس، وكذلك على رضى الله عنهما.

وقال عمر وعلى رضى الله عنهما في قوله تعالى: وأَتموا الحَج والعمرةَ للهِ [البقرة: ١٩٦] قالا: إتمامهما أن تحرِم ما مِن دويرةِ أهلِكِ وقد قال ج لعائشة في عمر ا: (أجركِ على قَدرِ نصبِكِ)[1] فإذا رجع الحاج إلى دويرةِ أهلِه، فأنشأ العمرة منها، واعتمر قبل أشهر الحج، وأقام حتى يحج، أو اعتمر في أشهره، ورجع إلى أهله، ثم حج، فهاهنا قد أتى بكل واحدٍ من النسكين من دويرةِ أهله، وهذا إتيانٌ ما على الكمال، فهو أفضلُ من غيره.

قلت: فهذا الذى اختاره عمر للناس، فظن من غَلِطَ منهم أنه ى عن المتعة، ثم مِنهم من حمل نهيه على متعة الفسخ، ومنهم من حمله على تركِ الأولى ترجيحاً للإفراد عليه، ومنهم من عارض رواياتِ النهى عنه بروايات الاستحباب، وقد ذكرناها، ومنهم من جعل في ذلك روايتين عن عمر، كما عنه روايتان في غيرهما من المسائل، ومنهم من جعل النهى قولاً قديماً، ورجع عنه أخيراً، كما سلك أبو محمد بن حزم، ومنهم من يعد النهى رأياً رآه من عنده لكراهته أن يظَل الحاج معرِسِين بنسائهم في ظِل الأراكِ.

قال أبو حنيفة: عن حماد، عن إبراهيم النخعى، عن الأسود بن يزيد، قال: بينما أنا واقف مع عمر بن الخطاب بعرفة عشيةَ عرفة، فإذا هو برجل مرجلٍ شعره، يفوح منه ريح الطيب، فقال له عمر: أمحرِم أنت؟ قال: نعم. فقال عمر: ما هيئتك يئة محرم، إنما المحرِم الأشعثُ الأغْبر الأذفَر. قال: إنى قَدِمت متمتعاً، وكان معى أهلى، وإنما

(١) أخرجه البخاري (٤٨٦/٣، ٤٨٧)، ومسلم (١٢١١)(١٢٦).

أحرمت اليوم، فقال عمر عند ذلك: لا تتمتعوا في هذه الأيام، فإنى لو رخصت في المُتعة لهم، لعرسوا بِهن في الأراك، ثم راحوا بِهن حجاجاً. وهذا يبين، أن هذا من عمر رأى رآه.

قال ابن حزم: فكان ماذا؟ وحبذا ذلك؟ وقد طاف النبى ج على نسائه، ثم أصبح محرِماً، ولا خلاف أن الوطء مباح قبل الإحرام بطرفة عين والله أعلم.

فصل

وقد سلك المانعون من الفسخ طريقتين أخريين، نذكرهما ونبين فسادهما..

الطريقة الأولى: قالوا: إذا اختلف الصحابةُ ومن بعدهم في جواز الفسخ، فالاحتياطُ يقتضى المنع منه صِيانةً للعبادة عما لا يجوز فيها عند كثير من أهل العلم، بل أكثرهم.

والطريقة الثانية: أن النبى ج أمرهم بالفسخ[1] ليبين لهم جواز العمرة في أشهر الحج، لأن أهلَ الجاهلية كانوا يكرهون العمرة في أشهر الحج، وكانوا يقُولون: إذا برأ الدبر، وعفَا الأثَر، وانسلَخ صفَر، فقد حلتِ العمرةُ لِمن اعتمر، فأمرهم النبى ج بالفسخ، ليبين لهم جواز العمرة في أشهر الحج، وهاتان الطريقتان باطلتان.

أما الأولى: فلأن الاحتياطَ إنما يشرع، إذا لم تتبين السـنةُ، فإذا تبينت فالاحتياطُ هو اتباعها وترك ما خالفها، فإن كان تركُها لأجل الاختلاف احتياطاً، فترك ما خالفها واتباعها، أحوطُ وأحوطُ، فالاحتياطُ نوعان:

احتياطٌ للخروج مِن خلاف العلماء، واحتياطٌ للخروج من خِلاف السـنة، ولا يخفى رجحانُ أحدهما على الآخر.

وأيضاً.. فإن الاحتياط ممتنع هنا، فإن للناس في الفسخ ثلاثةَ أقوال:

أحدها: أنه محرم.

الثانى: أنه واجب، وهو قولُ جماعة من السلَف والخَلَف.

الثالث: أنه مستحب، فليس الاحتياط بالخروج من خلاف من حرمه أولى بالاحتياط بالخروج من خلاف من أوجبه، وإذا تعذر الاحتياطُ بالخروج من الخلاف، تعين الاحتياطُ بالخروج من خلاف السـنة.

---

(١) أخرجه البخاري (٣٣٨/٣)، ومسلم (١٢٤٠).

فصل

وأما الطريقة الثانية: فأظهر بطلاناً من وجوه عديدة.

أحدها: أن النبى ج اعتمر قبل ذلك عمره الثلاث في أشهر الحج في ذى القِعدة، كما تقدم ذلك، وهو أوسطُ أشهر الحج، فكيف يظن أن الصحابة لم يعلموا جواز الاعتمار في أشهر الحج إلا بعد أمرهم بفسخ الحج إلى العمرة، وقد تقدم فعله لذلك ثلاثَ مرات؟

الثانى: أنه قد ثبت في (الصحيحين)، أنه قال لهم عند الميقات: (من شاءَ أنْ يهل ِبعمرةٍ فَلْيفْعلُ، ومن شاءَ أنْ يهل ِبحجةٍ فَلْيفْعلْ، ومن شاءَ أنْ يهل بحج وعمرةٍ فَلْيفْعلْ)[1] فبين لهم جواز الاعتمار في أشهر الحج عند الميقات، وعامةُ المسلمين معه، فكيف لم يعلموا جوازها إلا بالفسخ؟ ولعمر الله إن لم يكونوا يعلمون جوازها بذلك، فهم أجدر أن لا يعلموا جوازها بالفسخ.

الثالث: أنه أمر من لم يسق الهَدى أن يتحلل، وأمر من ساق الهَدى أن يبقى على إحرامه حتى يبلغ الهدى محِله، ففرق بين محرم ومحرِم، وهذا يدل على أن سوق الهَدى هو المانع من التحلل، لا مجرد الإحرام الأول، والعِلة التى ذكروها لا تختص بمحرِم دوم محرم، فالنبي ج جعل التأثير في الحِل وعدمه للهدى وجوداً وعدماً لا لغيره.

الرابع: أن يقال: إذا كان النبى ج قصد مخالفَة المشركين، كان هذا دليلاً على أن الفسخ أفضلُ لهذه العِلة، لأنه إذا كان إنما أمرهم بذلك لمخالفة المشركين، كان يكونُ دليلاً على أن الفسخ يبقى مشروعاً إلى يوم القيامة، إما وجوباً وإما استحباباً، فإن ما فعله النبى ج وشرعه لأمته في المناسك مخالفةً لهَدى المشركين، هو مشروع إلى يوم القيامة، إما وجوباً أو استحباباً، فإن المشركين كانوا يفيضون من عرفةَ قبل غروب الشمس، وكانوا لا يفيضون من مزدلفة حتى تطلُع الشمس، وكانوا يقولون: أشرِق ثَبِير كيما نغِير[2]، فخالفهم النبى ج، وقال: (خالَف هدينا هدى المُشرِكين، فَلَم نفِض مِن عرفَةَ حتى غَربتِ الشمس).

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري (٤٢٤/٣)، والترمذي (٨٩٦)، وابن ماجه (٣٠٢٢)، والنسائي (٢٦٥/٥)، والدارمي (٥٩/٢، ٦٠)، وأحمد (٣٩/١، ٤٢، ٥٠، ٥٤).

وهذه المخالفة، إما ركن، كقول مالك، وإما واجب يجبره دم، كقول أحمد، وأبى حنيفة، والشافعى في أحد القولين، وإما سـنة، كالقول الآخر له.

والإفاضة من مزدلفة قبل طلوع الشمس سـنة باتفاق المسلمين، وكذلك قريش كانت لا تقف بعرفة، بل تفيض من جمع، فخالفهم النبى ج، ووقف بعرفاتٍ، وأفاض منها، وفى ذلك نزل قوله تعالى: ثُم أَفِيضوا مِن حيثُ أَفَاض الناس [البقرة: ١٩٩]، وهذه المخالفة من أركان الحج باتفاق المسلمين، فالأمور التى نخالِف فيها المشركين هى الواجب أو المستحب، ليس فيها مكروه، فكيف يكون فيها محرم؟ وكيف يقال: إن النبى ج أمر أصحابه بِنسكٍ يخالِف نسكَ المشركين، مع كون الذى اهم عنه، أفضلَ مِن الذى أمرهم به؟ أو يقال: من حج كما حج المشركون فلم يتمتع، فحجه أفضلُ مِن حج السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار، بأمرِ رسول الله ج.

الخامس: أنه قد ثبت في (الصحيحين) عنه، أنه قال: (دخلَتِ العمرةُ في الحَج إلى يوم القِيامة). وقيل له: عمرتنا هذِهِ لِعامِنا هَذَا، أم لِلأبدِ؟ فَقَالَ: (لا، بلْ لأبدِ الأبدِ، دخلَت العمرةُ في الحَج إلى يوم القِيامة)[1].

وكان سؤالهم عن عمرة الفسخ، كما جاء صريحاً في حديث جابر الطويل. قال: حتى إذا كان آخر طوافه على المروةِ، قال: (لو استقْبلْت مِن أمرِى ما استدبرت، لَم أَسق الهَدى، ولَجعلْتها عمرةً، فمن كَانَ مِنكُم لَيس معه هدى، فَلْيحِل، ولْيجعلْها عمرةً)، فقام سراقة بن مالك فقال: يا رسول الله؛ ألعامنا هذا، أم للأبد؟ فشبك رسولُ الله ج أصابِعه واحِدةً في الأخرى، وقال: (دخلَتِ العمرة في الحَج مرتين، لا بلْ لأبدِ الأبد)[2].

وفى لفظ: قَدِم رسولُ ج صبح رابِعةٍ مضت مِن ذى الحِجة، فأمرنا أن نحل، فقلنا: لما لم يكن بيننا وبين عرفةَ إلا خمس أمرنا أنْ نفْضِى إلى نِسائِنا، فَنأْتى عرفَةَ تقْطُر مذَاكِيرنا المَنى.. فذكر الحديثَ. وفيه: فقال سراقة بن مالك: لِعامنا هذا أم للأبد؟ فقال: (لأبد).

وفى (صحيح البخارى) عنه: أن سراقة قال للنبى ج: أَلَكُم خاصةً هذِهِ يا رسولَ

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه مسلم (١٢١٦).

الله؟ قَالَ: (بل لِلأَبدِ)[١] فبين رسولُ الله ج، أن تلك العمرة التى فسخ من فسخ منهم حجه إليها لِلأبد، وأن العمرة دخلت في الحج إلى يومِ القيامة. وهذا يبين أن عمرة التمتع بعض الحج.

وقد اعترض بعض الناس على الاستدلال بقوله: (بلْ لأبدِ الأَبدِ) باعتراضين، أحدهما: أن المراد، أن سقوطَ الفرض ا لا يختص بذلك العام، بل يسقِطُه إلى الأبد، وهذا الاعتراض باطل، فإنه لو أراد ذلك لم يقُلْ: للأبد، فإن الأبد لا يكون في حق طائفة معينة، بل إنما يكون لجميع المسلمين، ولأنه قال: (دخلَتِ العمرةُ في الحَج إلَى يوم القِيامةِ)، ولأ م لو أرادوا بذلك السؤالَ عن تكرار الوجوب، لما اقتصروا على العمرة، بل كان السؤالُ عن الحج، ولأ م قالوا له: (عمرتنا هذه لِعامِنا هذَا، أم لِلأَبدِ)؟ ولو أرادوا تكرار وجو ا كُل عام، لقالُوا له، كما قالوا له في الحج: أكل عام يا رسولَ اللهِ؟ ولأجا م بما أجا م به في الحج بقوله: (ذَرونى ما تركْتُكُم، لَو قُلْت: نعم لَوجبت). ولأ م قالوا له: هذه لكم خاصة. فقال: (بلْ لَأبدِ الأبد). فهذا السؤال والجواب، صريحان في عدم الاختصاص.

الثانى: قوله: إن ذلك إنما يريد به جواز الاعتمار في أشهر الحج، وهذا الاعتراض أبطلُ مِن الذى قبله، فإن السائلَ إنما سأل النبى ج فيه عن المُتعة التى هى فَسخ الحج، لا عن جواز العمرة في أشهر الحج، لأنه إنما سأله عقِب أمره من لا هدى معه بفسخ الحج، فقال له سراقةُ حينئذ: هذا لِعامِنا، أم للأبد؟ فأجابه ج عن نفس ما سأله عنه، لا عما لم يسأله عنه. وفى قوله: (دخلَتِ العمرةُ في الحَج إلى يومِ القِيامةِ)، عقب أمره من لا هدى معه بالإحلال، بيانٌ جلى أن ذلك مستمِر إلى يومِ القِيامة، فبطل دعوى الخُصوص.. وبالله التوفيق.

السادس: أن هذه العِلة التى ذكرتموها، ليست في الحديثِ، ولا فيه إشارةٌ إليها، فإن كانت باطلةً، بطل اعتراضكم ا، وإنْ كانت صحيحةً، فإ ا لا تلزم الاختصاص بالصحابة بوجه مِن الوجوه، بل إن صحت اقتضت دوام معلولها واستمراره، كما أن الرملَ شرع لِيرى المشركين قوته وقوةَ أصحابه، واستمرت مشروعيته إلى يوم القيامة، فبطل الاحتجاج بتلك العِلة على الاختصاص م على كل تقدير.

---

(١) أخرجه البخاري (٤٨٥/٣)، (١٨٧/١٣).

السابع: أن الصحابةَ رضى الله عنهم، إذا لم يكتفوا بالعلم بجواز العمرة في أشهر الحج على فعلهم لها معه ثلاثةَ أعوام، ولا بإذنه لهم فيها عند الميقات حتى أمرهم بفسخ الحج إلى العمرة، فَمن بعدهم أحرى أن لا يكْتفى بذلك حتى يفْسخ الحج إلى العمرة، اتباعاً لأمر النبى ج، واقتداءً بأصحابه، إلا أن يقولَ قائل: إنا نحن نكتفى من ذلك بدون ما اكتفى به الصحابة، ولا نحتاج في الجواز إلى ما احتاجوا هم إليه، وهذا جهلٌ نعوذُ بالله منه.

الثامن: أنه لا يظَن برسول الله ج، أن يأمر أصحابه بالفسخ الذى هو حرام، لِيعلمهم بذلك مباحاً يمكن تعليمه بغير ارتكاب هذا المحظور، وبأسهل منه بياناً، وأوضح دلالةً، وأقل كلفةً.

فإن قيل: لم يكن الفسخ حين أمرهم به حراماً. قيل: فهو إذاً إما واجب أو مستحب. وقد قال بكل واحد منهما طائفة، فمن الذى حرمه بعد إيجابه أو استحبابه، وأى نص أو إجماع رفع هذا الوجوب أو الاستحباب، فهذه مطالبة لا محيص عنها.

التاسع: أنه ج قال: (لو استقْبلْت مِن أمرِى ما استدبرت، لَما سقْت الهَدى، ولَجعلْتها عمرةً)، أفترى تجدد له ج عند ذلك العلم بجواز العمرة في أشهر الحج، حتى تأسف على فوا ا؟ هذا من أعظم المحال.

العاشر: أنه أمر بالفسخ إلى العمرة، من كان أفرد، ومن قرن، ولم يسقِ الهَدى. ومعلوم: أن القارن قد اعتمر في أشهر الحج مع حجته، فكيف يأمره بفسخ ِقرانه إلى عمرة ليبين له جواز العمرة في أشهر الحج، وقد أتى ا، وضم إليها الحج؟

الحادى عشر: أن فسخ الحج إلى العمرة، موافق لقياس الأصول، لا مخالف له. ولو لم يرد به النص، لكان القياس يقتضى جوازه، فجاء النص به على وفق القياس، قاله شيخ الإسلام، وقرره بأن المحرِم إذا التزم أكثر مما كان لزمه، جاز باتفاق الأئمة. فلو أحرم بالعمرة، ثم أدخل عليها الحج، جاز بلا نزاع، وإذا أحرم بالحج، ثم أدخل عليه العمرة، لم يجز عند الجمهور، وهو مذهب مالك، وأحمد، والشافعى في ظاهر مذهبه، وأبو حنيفة يجوز ذلك، بناءً على أصله في أن القارن يطوف طوافين، ويسعى سعيين. قال: وهذا قياس الرواية المحكيةِ عن أحمد في القارن: أنه يطوف طوافين، ويسعى سعيين. وإذا كان كذلك، فالمحرِم بالحج لم يلتزم إلا الحج. فإذا صار متمتعاً، صار ملتزماً لعمرة وحج، فكان ما التزمه بالفسخ أكثر مما كان عليه، فجاز ذلك. ولما كان

أفضلَ، كان مستحباً، وإنما أشكل هذا على من ظن أنه فسخ حجاً إلى عمرة، وليس كذلك، فإنه لو أراد أن يفسخ الحج إلى عمرة مفردة، لم يجز بلا نزاع، وإنما الفسخ جائز لمن كان مِن نِيته أن يحج بعد العمرة، والمتمتع من حين يحرم بالعمرة فهو داخل في الحج، كما قال النبى ج: (دخلَتِ العمرةُ في الحج إلى يومِ القِيامة). ولهذا، يجوز له أن يصوم الأيام الثلاثةَ مِن حين يحرِم بالعمرة، فدل على أنه في تلك الحال في الحج.

وأما إحرامه بالحج بعد ذلك، فكما يبدأ الجُنب بالوضوء، ثم يغتسِلُ بعده. وكذلك كان النبى ج يفعل، إذا اغتسل من الجنابة. وقال ِللنسوة في غسل ابنته: (ابدأنَ ِبميامِنها، ومواضِع الوضوءِ مِنها)[1]. فغسل مواضع الوضوء بعض الغسل.

فإن قيل: هذا باطل لثلاثة أوجه. أحدها: أنه إذا فسخ، استفاد بالفسخ حِلاً كان ممنوعاً منه بإحرامه الأول، فهو دون ما التزمه.

الثانى: أن النسك الذى كان قد التزمه أولاً، أكملُ مِن النسكِ الذى فسخ إليه، ولهذا لا يحتاج الأول إلى جبران، والذى يفسخ إليه، يحتاج إلى هدى جبراناً له، ونسك لا جبران فيه، أفضلُ من نسكٍ مجبور.

الثالث: أنه إذا لم يجز إدخالُ العمرة على الحج، فلأن لا يجوز إبدالها به وفسخه إليها بطريق الأولى والأحرى.

فالجواب عن هذه الوجوه، من طريقين، مجمل ومفصل. أما ا مل: فهو أن هذه الوجوه اعتراضات على مجرد السـنة، والجواب عنها بالتزام تقديم الوحى على الآراء، وأن كل رأى يخالف السـنة، فهو باطل قطعاً، وبيان بطلانه لمخالفة السـنة الصحيحة الصريحة له، والآراء تبع للسـنة، وليست السـنة تبعاً للآراء.

وأما المفصل: وهو الذى نحن بصدده، فإنا التزمنا أن الفسخ على وفق القياس، فلا بد من الوفاء ذا الالتزام، وعلى هذا فالوجه الأول جوابه: بأن التمتع وإن تخلله التحلل فهو أفضل من الإفراد الذى لا حِل فيه، لأمر النبى ج من لا هدى معه بالإحرام به، ولأمره أصحابه بفسخ الحج إليه، ولتمنيه أنه كان أحرم به، ولأنه النسك المنصوص عليه، في كتاب الله، ولأن الأُمة أجمعت على جوازه، بل على استحبابه، واختلفُوا في

---

(١) أخرجه البخاري (١٠٥/٣)، ومسلم (٩٣٩)(٤٢)(٤٣)، وأبو داود (٣١٤٥)، وابن ماجه (١٤٥٩)، والترمذي (٩٩٠)، والنسائي (٣٠/٤).

غيره على قولين، فإن النبى ج، غَضِب حين أمرهم بالفسخ إليه بعد الإحرام بالحج، فتوقفوا، ولأنه من المُحال قطعاً أن تكون حجة قط أفضلَ من حجة خير القرون، وأفضل العالمين مع نبيهم ج، وقد أمرهم كُلهم بأن يجعلوها متعة إلا من ساق الهَدى، فمن المحال أن يكون غير هذا الحج أفضلَ منه، إلا حج من قرن وساق الهَدى، كما اختاره الله سبحانه لنبيه، فهذا هو الذى اختاره الله لنبيه، واختار لأصحابه التمتع، فأى حج أفضلُ من هذين. ولأنه من المحال أن ينقُلَهم من النسكِ الفاضِل إلى المفضول المرجوح، ولوجوه أُخر كثيرة ليس هذا موضِعها، فرجحان هذا النسكِ أفضلُ من البقاء على الإحرام الذى يفوته بالفسخ، وقد تبين بهذا بطلانُ الوجه الثانى.

وأما قولُكم: إنه نسك مجبور بالهَدى، فكلام باطل من وجوه.

أحدها: أن الهَدى في التمتع عبادة مقصودة، وهو مِن تمام النسك، وهو دم شكران لا دم جبران، وهو بمنزلة الأضحية للمقيم، وهو من تمام عبادة هذا اليوم، فالنسك المشتمِل على الدم، بمنزلة العيد المشتمل على الأضحية، فإنه ما تقُرب إلى الله في ذلك اليوم، بمثل إراقة دم سائل.

وقد روى الترمذى وغيره، من حديث أبى بكر الصديق، أن النبى ج سئِل: أى الحج أفْضلُ؟ فقال: (العج والثج)[1]. والعج رفع الصوت بالتلبية، والثج: إراقةُ دم الهَدى. فإن قيل: يمكِن المفرد أن يحصلَ هذه الفضيلة. قيل: مشروعيتها إنما جاءت في حق القارِن والمتمتع، وعلى تقدير استحبابها في حقه، فأين ثوابها من ثواب هدى المتمتع والقارن؟

الوجه الثانى: أنه لو كان دم جبران، لما جاز الأكلُ منه، وقد ثبت عن النبى ج أنه أكلَ مِن هديه، فإنه أمر مِن كل بدنةٍ ببضعةٍ، فَجعِلَت في قِدرٍ، فأكلَ مِن لحمها، وشرِب مِن مرقِها[2]، وإن كان الواجب عليه سبع بدنة، فإنه أكَلَ مِن كُل بدنةٍ مِن المِائة، والواجب فيها مشاع لم يتعين بقسمة، وأيضاً: فإنه قد ثبت في (الصحيحين): أنه أطعم نِساءَه مِن الهَدى الذِى ذَبحه عنهن وكُن متمتعاتٍ، احتج به الإمام أحمد، فثبت في (الصحيحين) عن عائشة رضى الله عنها، أنه أهدى عن نسائه، ثم أرسلَ

(١) أخرجه الترمذي (٨٢٧)، والبيهقي (٤٢/٥)، وابن ماجه (٢٩٢٤)، والدارمي (٣١/٢).
(٢) أخرجه مسلم (١٢١٨)، والترمذي (٨١٥)، وابن ماجه (٣٠٧٤).

إليهن مِن الهَدى الذى ذَبحه عنهن[١]، وأيضاً: فإن سبحانه وتعالى قال فيما يذبح بِمِنى مِن الهَدِى: فَكُلُوا مِنها وأطْعِموا البائِس الفَقِير [الحج: ٢٨]، وهذا يتناولُ هدى التمتع والقِران قطعاً إن لم يختص به، فإن المشروع هناك ذبح هدى المُتعة والقِران. ومن هاهنا والله أعلم أمر النبى ج، من كُل بدنةٍ ببضعةٍ، فُجعِلَت في قِدر امتثالاً لأمر ربه بالأكل ليعم به جميع هديه.

الوجه الثالث: أن سبب الجُبران محظور في الأصل، فلا يجوز الإقدام عليه إلا لعذر، فإنه إما ترك واجب، أو فعلُ محظور، والتمتع مأمور به، إما أمر إيجاب عند طائفة كابن عباس وغيره، أو أمر استحباب عند الأكثرين، فلو كان دمه دم جبران. لم يجزِ الإقدام على سببه بغير عذر، فبطل قولُهم: إنه دمجبران، وعِلِم أنه دم نسك، وهذا وسع الله به على عباده، وأباح لهم بسببه التحلل في أثناء الإحرام لما في استمرار الإحرام عليهم من المشقة، فهو بمنزلة القصر والفِطر في السفر، وبمنزلة المسح على الخُفين، وكان من هدى النبى ج وهدى أصحابه فعلُ هذا وهذا، (والله تعالى يحِب أنْ يؤخذَ برخصِهِ، كما يكْره أنْ تؤتى معصِيته)[٢] فمحبته لأخذ العبد بما يسره عليه وسهله له، مثلُ كراهته منه لارتكاب ما حرمه عليه ومنعه منه، والهَدى وإن كان بدلاً عن ترفهه بسقُوط أحد السفرين، فهو أفضلُ لمن قدم في أشهر الحج من أن يأتى بحج مفرد ويعتمِر عقيبه، والبدل قد يكون واجباً كالجمعة عند من جعلها بدلاً، وكالتيمم للعاجز عن استعمال الماء، فإنه واجب عليه وهو بدل، فإذا كان البدلُ قد يكون واجباً، فكونه مستحباً أولى بالجواز، وتخلل التحلل لا يمنع أن يكون الجميع عبادة واحدة كطواف الإفاضة، فإنه ركن بالاتفاق، ولا يفعل إلا بعد التحلل الأول، وكذلك رمى الجمار أيام مِنى، وهو يفعل بعد الحِل التام، وصوم رمضان يتخلله الفطر في لياليه، ولا يمنع ذلك أن يكون عبادةً واحدة، ولهذا قال مالك وغيره: إنه يجزئ بنية واحدة للشهر كله، لأنه عبادة واحدة... والله أعلم.

فصل

وأما قولُكم: إذا لم يجز إدخالُ العمرة على الحج، فلأن لا يجوز فسخه إليها أولى

(١) أخرجه البخاري (٤٤٠/٣)، ومسلم (١٢١١)(١٢٠).
(٢) أخرجه أحمد (١٠٨/٢).

وأحرى، فنسمع جعجعةً ولا نرى طِحناً. وما وجه التلازم بين الأمرين، وما الدليلُ على هذه الدعوى التى ليس بأيديكم برهانٌ عليها؟ ثم القائلُ ذا إن كان مِن أصحاب أبى حنيفة رحمه الله، فهو غير معترف بفساد هذا القياس. وإن كان من غيرهم، طولب بصحة قياسه فلا يجد إليه سبيلاً، ثم يقال: مدخِلُ العمرة قد نقص مما كان التزمه، فإنه كان يطوف طوافاً للحج، ثم طوافاً آخر للعمرة. فإذا قرن، كفاه طواف واحد وسعى واحد بالسـنة الصحيحة، وهو قول الجمهور، وقد نقص مما كان يلتزمه. وأما الفاسخ، فإنه لم ينقُض مما التزمه، بل نقل نسكه إلى ما هو أكملُ منه، وأفضلُ، وأكثر واجبات، فبطل القياس على كل تقدير، ولله الحمد.

فصل

عدنا إلى سِياق حجته ج.

ثم ض ج إلى أن نزل بذى طُوى وهى المعروفة الآن بآبار الزاهر، فبات ا ليلةَ الأحد لأربع خلَونَ من ذى الحِجة، وصلى ا الصبح، ثم اغتسلَ مِن يومه، و ض إلى مكة، فدخلها اراً مِن أعلاها مِن الثنية العليا التى تشرِف على الحَجون، وكان في العمرة يدخل من أسفلها، وفى الحج دخل من أعلاها، وخرج مِن أسفلها، ثم سار حتى دخلَ المسجد وذلك ضحى.

وذكر الطبرانى، أنه دخلَه من بابِ بنى عبد مناف الذى يسميه الناس اليوم باب بنى شيبة[(١)].

وذكر الإمام أحمد: أنه كان إذا دخل مكاناً من دار يعلى، استقبل البيت فدعا.

وذكر الطبرانى: أنه كان إذا نظر إلى البيت، قال: (اللهم زد بيتك هذَا تشريفاً وتعظِيماً وتكْريماً ومهابةً). وروى عنه، أنه كان عند رؤيته يرفع يديه، ويكبر ويقُول: (اللهم أنت السلام ومِنك السلام حينا ربنا بالسلام، اللهم زِد هذا البيت تشرِيفاً وتعظِيماً وتكْرِيماً ومهابةً، وزِد من حجه أو اعتمره تكْريماً وتشريفاً وتعظيماً وبِراً)[(٢)] وهو مرسل، ولكن سمع هذا سعيد بن المسيب من عمر بن الخطاب رضى الله عنه

---

(١) أورده الهيثمي في ا مع (٢٣٨/٣).

(٢) أخرجه الشافعي (٣٣٩/١).

يقوله[١].

فلما دخل المسجد، عمد إلى البيت ولم يركع تحيةَ المسجد، فإن تحيةَ المسجدِ الحرام الطواف، فلما حاذى الحجر الأسود، استلمه ولم يزاحِم عليه، ولم يتقدم عنه إلى جهة الركن اليمانى، ولم يرفع يديه، ولَم يقُلْ: نويت بطوافى هذا الأسبوع كذا وكذا، ولا افتتحه بالتكْبير كما يفعله من لا علم عنده، بل هو مِن البِدع المُنكرات، ولا حاذى الحَجر الأسود بجميع بدنه ثم انفتل عنه وجعله على شِقه، بل استقبلَه واستلمه، ثم أخذ عن يمينه، وجعل البيت عن يساره، ولم يدع عند الباب بدعاء، ولا تحت الميزاب، ولا عِند ظهر الكعبة وأركا ا ولا وقت ِللطوافِ ذِكراً معيناً، لا بفعله، ولا بتعليمِه، بل حفِظَ عنه بين الركنين: ربنا آتِنا في الدنيا حسنةً وفِى الآخِرةِ حسنةً وقِنا عذَاب النار [البقرة: ٢٠١][٢] ورمل في طوافه هذَا الثلاثة الأشواط الأول، وكان يسرع في مشيه، ويقارِب بين خطاه، واضطبع بردائه فجعل طرفيه على أحد كتفيه، وأبدى كتفه الأخرى ومنكبه، وكلما حاذى الحجر الأسود، أشار إليه أو استلمه بمحجنه، وقبل المحجن، والمحجن عصا محنية الرأس. وثبت عنه، أنه استلم الركن اليمانى. ولم يثبت عنه أنه قبله، ولا قبل يده عند استلامه، وقد روى الدارقطنى، عن ابن عباس: (كان رسول الله ج يقبلُ الركن اليمانى، ويضع خده عليه)[٣]، وفيه عبد الله بن مسلم بن هرمز، قال الإمام أحمد: صالحُ الحديثِ وضعفه غيره. ولكن المراد بالركن اليمانِى ههنا، الحجر الأسود، فإنه يسمى الركن اليمانى ويقالُ له مع الركن الآخر: اليمانيان، ويقال له مع الركن الذى يلى الحِجر من ناحية الباب: العراقيان، ويقال للركنين اللذين يليان الحِجر: الشاميان. ويقال للركن اليمانى، والذى يلى الحِجر مِن ظهر الكعبة: الغربيان، ولكن ثبت عنه، أنه قبل الحجر الأسود. وثبت عنه، أنه استلمه بيده، فوضع يده عليه، ثم قبلها، وثبت عنه، أنه استلمه بمحجن، فهذه ثلاث صفات، وروى عنه أيضاً، أنه وضع شفتيه عليه طويلاً يبكى.

---

(١) أخرجه البيهقي (٧٣/٥).

(٢) أخرجه الشافعي (٤٤/٢)، وأحمد (٤١١/٣)، وأبو داود (١٨٩٢)، وعبد الرزاق في المصنف (٨٩٦٣).

(٣) أخرجه الدارقطني (٢٩٠/٢).

وذكر الطبرانى عنه بإسناد جيد: أنه كان إذا استلم الركن اليمانى، قال: (بسم الله والله أكْبر).

وكان كلما أتى على الحجر الأسود قال: (الله أكبر)[١].

وذكر أبو داود الطيالسى، وأبو عاصم النبيل، عن جعفَر بن عبد الله بن عثمان قال: (رأيت محمد بن عباد بن جعفر قَبلَ الحَجر وسجد عليه، ثُم قال: رأيت ابن عباس يقبلُه ويسجد عليه، وقال ابن عباس: رأيت عمر بن الخطاب قبلَه وسجد عليه. ثم قال: رأيت رسولَ اللهِ ج فعل هكذا ففعلت)[٢].

وروى البيهقى عن ابن عباس: (أنه قبل الركن اليمانى، ثم سجد عليه، ثم قبله، ثم سجد عليه ثلاثَ مرات)[٣].

وذكر أيضاً عنه، قال: (رأيت النبى ج سجد على الحَجر)[٤].

ولم يستِلم ج، ولم يمس ِمن الأركان إلا اليمانيين فقط. قال الشافعى رحمه الله: ولم يدع أحد استلاَمهما هِجرة لبيتِ الله، ولكن استلَم ما استلَم رسولُ الله ج، وأمسك عما أمسك عنه.

فصل

فلما فرغ ِمن طوافه، جاء إلى خلفِ المقام، فقرأ: واتخِذُوا ِمن مقَامِ إبراهِيم مصلى [البقرة: ١٢٥]، فصلى ركعتين، والمَقَام بينه وبين البيت، قرأ فيهما بعد الفاتحة بسورتى الإخلاص وقراءته الآية المذكورة بيانٌ منه لتفسير القرآن، ومراد الله منه بفعله ج، فلما فرغ من صلاته، أقبل إلى الحجر الأسودِ، فاستلمه.

ثم خرج إلى الصفا ِمن الباب الذى يقابله، فلما قَرب منه. قرأ: (إن الصفَا والمَروةَ ِمن شعائِرِ الله [البقرة: ١٥٨] أبدأ بما بدأ الله به)، وفى رواية النسائى: (ابدؤوا)، بصيغة الأمر[٥]. ثم رقى عليه حتى رأى البيت، فاستقبلَ القِبلة، فوحد الله

---

(١) أخرجه البخاري (٣٩٢/٣).
(٢) أخرجه أبو داود الطيالسي (٢١٥/١، ٢١٦)، والبيهقي (٧٤/٥).
(٣) أخرجه الشافعي في الأم (١٤٥/٢).
(٤) أخرجه البيهقي (٧٥/٥).
(٥) أخرجه النسائي (٢٣٦/٥)، والدارقطني (٢٥٤/٢).

وكبره، وقال. (لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له المُلْك وله الحَمد وهو على كُل شئٍ قدير، لا إله إلا الله وحده، أنجز وعده، ونصر عبده، وهزم الأحزاب وحده). ثم دعا بين ذلك، وقال مِثلَ هذا ثلاثَ مرات.

وقام ابن مسعود على الصدع، وهو الشق الذى في الصفا. فقيل له: (هاهنا يا أبا عبد الرحمن؟ قال: هذَا والذِى لا إله غَيره مقَام الذى أُنزِلَت عليهِ سورةُ البقرة) ذكره البيهقى[١].

ثم نزل إلى المروة يمشى، فلما انصبت قدماه في بطن الوادى، سعى حتى إذا جاوز الوادى وأصعد، مشى. هذا الذى صح عنه، وذلك اليوم قبل الميلين الأخضرين في أول المسعى وآخره. والظاهر: أن الوادى لم يتغير عن وضعه، هكذا قال جابر عنه في (صحيح مسلم)[٢]. وظاهر هذا: أنه كان ماشياً، وقد روى مسلم في (صحيحه) عن أبى الزبير، أنه سمع جابر بن عبد الله يقولُ: طاف النبى ج في حجةِ الوداع على راحِلَته بالبيتِ، وبين الصفَا والمَروةِ ـِليراه الناس وِليشرِف وِليسألُوه فَإن الناس قد غشوه[٣]، وروى مسلم عن أبى الزبير عن جابر: (لم يطف رسول الله ج، ولا أصحابه بين الصفَا والمروة إلا طَوافاً واحِداً طوافه الأول)[٤].

قال ابن حزم: لا تعارض بينهما، لأن الراكب إذا انصب به بعيره، فقد انصب كُله، وانصبت قدماه أيضاً مع سائر جسده.

وعندى في الجمع بينهما وجه آخر أحسن مِن هذا، وهو أنه سعى ماشياً أولاً، ثم أتم سعيه راكباً، وقد جاء ذلك مصرحاً به، ففى صحيح (مسلم): عن أبى الطفيل، قال: (قلت لابن عباس: أخبرنى عن الطوافِ بين الصفَا والمروةِ راكباً، أسـنة هو؟ فإن قومك يزعمون أنه سـنة. قال: صدقُوا وكذبوا قال: قُلْت: ما قَولُك صدقُوا وكذبوا؟ قال: إن رسولَ اللهِ ج كَثُر عليه الناس، يقُولُونَ: هذَا محمد، هذَا محمد، حتى خرج العواِتق مِن البيوتِ. قال: وكانَ رسولُ الله ج لا يضرب الناس بين يديهِ.

---

(١) أخرجه البيهقي (٩٥/٥).
(٢) أخرجه مسلم (١٢١٨).
(٣) أخرجه مسلم (١٢٧٣).
(٤) أخرجه مسلم (١٢١٥).

قَالَ: فَلَما كَثُر علَيهِ، ركِب، والمشى والسعى أفضلُ)[١].

فصل

وأما طوافُه بالبيت عند قدومه، فاختِلف فيه، هل كان على قدميه، أو كان راكباً؟ ففى (صحيح مسلم): عن عائشة رضى الله عنها، قالت: (طاف النبى ج في حجةِ الوداع حولَ الكعبة على بعيره يستِلم الركْن كراهية أن يضرب عنه الناس)[٢].

وفى (سنن أبى داود): عن ابن عباس، قال: (قَدِم النبى ج مكة وهو يشتكِى، فَطاف على راحِلته، كلما أتى على الركْنِ، استلمه بِمحجنٍ، فلما فَرغَ مِن طوافه، أناخ، فصلى ركعتين[٣]. قال أبو الطفيل: رأيت النبى ج يطوف حولَ البيتِ على بعيره، يستِلم الحجر بِمحجنِه، ثم يقبله). رواه مسلم دون ذِكر البعير[٤]. وهو عند البيهقى، بإسناد مسلم بِذِكْرِ البعير. وهذا والله أعلم في طواف الإفاضة، لا في طوافِ القُدوم، فإن جابراً حكى عنه الرملَ في الثلاثة الأُول، وذلك لا يكون إلا مع المشى.

قال الشافعى رحمه الله: أما سبعه الذى طافه لمقدمِه، فعلى قدميه، لأن جابراً حكى عنه فيه، أنه رمل ثلاثة أشواط، ومشى أربعة، فلا يجوز أن يكون جابر يحكى عنه الطواف ماشياً وراكباً في سبع واحد. وقد حفظ أن سبعه الذى ركب فيه في طوافه يوم النحر، ثم ذكر الشافعى: عن ابن عيينة، عن ابن طاووس، عن أبيه، أن رسولَ الله ج أمر أصحابه أن يهجروا بالإفاضة، وأفاض في نسائه ليلاً على راحلته يستلم الركن بِمحجنِه، أحسِبه قال: فيقبل طرف المحجن[٥].

قلت: هذا مع أنه مرسل، فهو خلاف ما رواه جابر عنه في (الصحيح) أنه طاف طواف الإفاضة يوم النحر اراً، وكذلك روت عائشة وابن عمر، كما سيأتى وقول ابن عباس: إن النبى ج قدم مكة وهو يشتكى، فطاف على راحلته، كلما أتى الركن استلمه. هذا إن كان محفوظاً، فهو في إحدى عمره، وإلا فقد صح عنه الرمل في الثلاثة

---

(١) أخرجه مسلم (١٢٦٤)، وأخرجه البغوي في شرح السنة (١٩٢٢)، والبيهقي (١٠١/٥).
(٢) أخرخه مسلم (١٢٧٤).
(٣) أخرجه أبو داود (١٨٨١)، والبيهقي (١٠٠/٥).
(٤) أخرجه مسلم (١٢٧٥)، والبيهقي (١٠٠/٥، ١٠١).
(٥) أخرجه الشافعي في مسنده (٦٩/٢).

الأول من طواف القدوم، إلا أن يقول كما قال ابن حزم في السعى: إنه رمل على بعيره، فإن من رمل على بعيره، فقد رمل، لكن ليس في شئ من الأحاديثِ أنه كان راكباً في طواف القدوم. والله أعلم.

فصل

وقال ابن حزم: وطاف ج بين الصفا والمروة أيضاً سبعاً، راكباً على بعيره يخب ثلاثاً، ويمشى أربعاً، وهذا مِن أوهامه وغلطه رحمه الله، فإن أحداً لم يقُلْ هذا قط غيره، ولا رواه أحد عن النبى ج البتة. وهذا إنما هو في الطواف بالبيت، فغِلط أبو محمد، ونقله إلى الطواف بين الصفا والمروة. وأعجب من ذلك، استدلالُه عليه بما رواه من طريق البخارى، عن ابن عمر، (أن النبى ج طاف حين قَدِم مكة، واستلم الركن أول شئ، ثم خب ثلاثةَ أطواف، ومشى أربعاً، فركع حين قَضى طوافَه بالبيت، وصلى عند المَقَام ركعتين، ثم سلم فانصرف، فأتى الصفا، فطاف بالصفا والمروةِ سبعة أشواط...) وذكر باقى الحديث[1]. قال: ولم نجد عدد الرمل بين الصفا والمروة منصوصاً، ولكنه متفق عليه. هذا لفظه.

قلت: المتفق عليه: السعى في بطن الوادى في الأشواط كلها. وأما الرملُ في الثلاثة الأول خاصة، فلم يقُله، ولا نقله فيما نعلم غيره. وسألت شيخنا عنه، فقال: هذا مِن أغلاطه، وهو لم يحج رحمه الله تعالى.

ويشبه هذا الغلطَ، غلطُ من قال: إنه سعى أربع عشرةَ مرة، وكان يحتسِب بذهابه ورجوعِه مرة واحدة. وهذا غلط عليه ج، لم ينقله عنه أحد، ولا قاله أحد من الأئمة الذين اشتهرت أقوالُهم، وإن ذهب إليه بعض المتأخرين من المنتسبين إلى الأئمة. ومما يبين بطلان هذا القول، أنه ج لا خلاف عنه، أنه ختم سعيه بالمروة، ولو كان الذهاب والرجوع مرة واحدة، لكان ختمه إنما يقع على الصفا.

وكان ج إذا وصل إلى المروة، رقِى عليها، واستقبل البيت، وكبر الله ووحده، وفعل كما فعل على الصفا، فلما أكمل سعيه عند المروة، أمر كُل من لا هدى معه أن يحِل حتماً ولا بد، قارناً كان أو مفرداً، وأمرهم أن يحِلوا الحِل كُله مِن وطْءِ النساء، والطيب، ولُبس المخيط، وأن يبقوا كذلك إلى يوم الترويةِ، ولم يحِل هو مِن أجل

(١) أخرجه البخاري (٤٣٢/٣).

هديه. وهناك قال: (لو استقبْلْت من أمرى ما استدبرت لما سقْت الهَدى، ولَجعلْتها عمرةً).

وقد روى أنه أحل هو أيضاً، وهو غلط قطعاً، قد بيناه فيما تقدم.

وهناك دعا للمحلقين بالمغفرة ثلاثاً، وللمقصرين مرة[١]. وهناك سأله سراقةُ بن مالك بن جعشم عقيب أمره لهم بالفسخ والإحلال: هل ذلك لِعامِهم خاصة، أم للأبد؟ فقال: (بلْ لِلأبد). ولم يحِل أبو بكر، ولا عمر، ولا على، ولا طلحةُ، ولا الزبير من أجل الهَدى.

وأما نساؤه ج، فأحللن، وكُن قارنات، إلا عائشة فإ ا لم تحِل من أجل تعذر الحل عليها لحيضها، وفاطمة حلت، لأ ا لم يكن معها هدى، وعلى رضى الله عنه لم يحِل مِن أجل هديه، وأمر ج من أهل بإهلال كإهلاله أن يقيم على إحرامه إن كان معه هدى، وأن يحِل إن لم يكن معه هدى.

وكان يصلى مدة مقَامه بمكة إلى يوم التروية بم له الذى هو نازِل فيه بالمسلمين بظَاهِر مكة، فأقام بظاهرمكة أربعةَ أيام يقْصر الصلاة[٢] يوم الأحد والاثنين والثلاثاء والأربعاء، فلما كان يوم الخميس ضحى، توجه بمن معه مِن المسلمين إلى مِنى، فأحرم بالحج من كان أحل منهم مِن رحالهم، ولم يدخلُوا إلى المسجد، فأحرموا منه، بل أحرموا ومكةُ خلف ظهورهم، فلما وصل إلى مِنى، نزل ا، وصلى ا الظهر والعصر، وبات ا، وكان ليلةَ الجمعة، فلما طلعتِ الشمس، سار منها إلى عرفة، وأخذ على طريق ضب على يمين طريق الناس اليوم، وكان مِن أصحابه الملبى، ومنهم المُكبر، وهو يسمع ذلك ولا ينكِر على هؤلاء ولا على هؤلاء[٣]، فوجد القُبة قد ضرِبت له بِنمِرة بأمره، وهى قرية شرقى عرفات، وهى خراب اليوم، فـ ل ا، حتى إذا زالت الشمس، أمر بناقته القَصواء فَرحِلت، ثم سار حتى أتى بطن الوادى من أرض عرنةَ.

فخطب الناس وهو على راحِلته خطبة عظيمة قرر فيها قواعِد الإسلام، وهدم فيها قواعِد الشركِ والجاهلية، وقرر فيها تحريم المحرمات التى اتفقت المِللُ على تحريمها،

---

(١) أخرجه البخاري (٤٤٦/٣، ٤٤٨)، ومسلم (١٣٠١)(١٣٠٢).

(٢) في البخاري (٤٦٦/٢).

(٣) أخرجه البخاري (٤٠٧/٣، ٤٠٨)، ومسلم (١٢٨٥).

وهى الدماءُ، والأموالُ، والأعراض، ووضع فيها أُمور الجاهلية تحت قدميه، ووضع فيها ربا الجاهلية كُله وأبطله، وأوصاهم بالنساء خيراً، وذكر الحق الذى لهن والذى عليهن، وأن الواجب لهن الرزق والكِسوةُ بالمعروف، ولم يقدر ذلك بتقدير، وأباح للأزواج ضربهن إذا أدخلْن إلى بيو ن من يكرهه أزواجهن، وأوصى الأُمة فيها بالاعتصام بكتاب الله، وأخبر أ م لن يضِلوا ما داموا معتصمين به، ثم أخبرهم أ م مسؤولون عنه، واستنطقهم: بماذا يقولُون، وبماذا يشهدون، فقالوا: نشهد أنك قد بلغت وأديت ونصحت، فرفع أُصبعه إلى السماء، واستشهد الله عليهم ثلاثَ مرات، وأمرهم أن يبلغ شاهدهم غائبهم[١].

قال ابن حزم: وأرسلت إليه أم الفضل بنت الحارث الهلالية وهى أم عبد الله بن عباس، بقدح لبن، فشربه أمام الناس وهو على بعيره[٢] فلما أتم الخُطبة، أمر بلالاً فأقام الصلاة، وهذا من وهمه رحمه الله، فإن ِقصة شربه اللبن، إنما كانت بعد هذا حين سار إلى عرفة ووقف ا، هكذا جاء في (الصحيحين) مصرحاً به عن ميمونة: (أن الناس شكوا في صِيام النبى ج يوم عرفة، فأرسلت إليه بحِلاب وهو واِقف في الموقف، فشرِب منه والناس ينظرون). وفى لفظ: (وهو واقف بعرفة)[٣].

وموضع خطبته لم يكن من الموقف، فإنه خطب ِبعرنة، وليست من الموقف، وهو ج نزل ِبنمِرةَ، وخطب ِبعرنة، ووقف ِبعرفَة، وخطب خطبة واحدة، ولم تكن خطبتين، جلس بينهما، فلما أتمها، أمر بلالاً فأذن، ثم أقام الصلاة، فصلى الظهر ركعتين أسر فيهما بالقراءة، وكان يوم الجمعة، فدل على أن المساِفر لا يصلى جمعة، ثم أقام فصلى العصر ركعتين أيضاً ومعه أهل مكة، وصلوا بصلاِته قصراً وجمعاً بلا ريب، ولم يأمرهم بالإتمام، ولا بترك الجمع، ومن قال: إنه قال لهم: (أِتموا صلاتكُم فإنا قَوم سفْر)، فقد غلط فيه غلطاً بيناً، ووهم وهما قبيحاً. وإنما قال لهم ذلك في غزاة الفتح بجوف مكة، حيث كانوا في ديارهم مقيمين[٤].

(١) أخرجه مسلم (١٢١٨).

(٢) أخرجه البخاري (٢٠٦/٤، ٢٠٧)، ومسلم (١١٢٣).

(٣) أخرجه البخاري (٢٠٧/٤)، ومسلم (١١٢٤).

(٤) أخرجه أحمد في المسند (٤٣٢/٤)، وأبو داود (١٢٢٩)، والطيالسي (١٢٤/١، ١٢٥)، والطحاوي (٤١٧/١)، والبيهقي (١٣٥/٣).

ولهذا كان أصح أقوال العلماء: أن أهل مكّة يقْصرون ويجمعون بعرفة، كما فعلُوا مع النبى ج، وفى هذا أوضح دليل، على أن سفر القصر لا يتحدد بمسافةٍ معلومة، ولا بأيام معلومة، ولا تأثير للنسكِ في قصر الصلاة البتة، وإنما التأثير لما جعله الله سبباً وهو السفر، هذا مقتضى السنة، ولا وجه لما ذهب إليه المحددون.

فلما فرغ من صلاته، ركب حتى أتى الموقف، فوقف في ذيل الجبل عند الصخراتِ، واستقبل القِبلة، وجعل حبلَ المُشاة بين يديه، وكان على بعيره، فأخذَ في الدعاء والتضرع والابتهال إلى غروب الشمس، وأمر الناس أن يرفعوا عن بطن عرنةَ، وأخبر أن عرفة لا تختص بموقفه ذلك، بل قال: (وقَفْت هاهنا وعرفَةُ كُلها موقِف)[١].

وأرسل إلى الناس أن يكونوا على مشاعرهم، ويقفوا ا، فإ ا مِن إرث أبيهم إبراهيم[٢] وهنالك أقبل ناس من أهل نجدٍ، فسألوه عن الحج، فقال: (الحَج عرفَةُ، من جاء قَبلَ صلاَةِ الصبح مِن لَيلَةِ جمعٍ، تم حجه، أيام مِنى ثَلاثَةٌ، فَمن تعجلَ في يومين، فلا إثْم علَيهِ، ومن تأخر فَلاَ إِثْم عليه)[٣].

وكان في دعائه رافعاً يديه إلى صدره كاستطعام المسكين، وأخبرهم أن خير الدعاء دعاءُ يومِ عرفَةَ[٤].

وذكر من دعائه ج في الموقف: (اللهم لَك الحَمد كالذِى نقُولُ، وخيراً مِما نقُولُ، اللهم لَك صلاتى ونسكى، ومحياى، ومماتِى، وإليك مآبى، ولَك ربى تراثى، اللهم إنى أعوذُ بِك مِن عذَابِ القَبرِ، ووسوسةِ الصدرِ، وشتاتِ الأمرِ، اللهم إنى أعوذُ بِك مِن شر ما تجِئ به الريح) ذكره الترمذى[٥].

ومما ذُكِر مِن دعائه هناك: (اللهم تسمع كَلامى، وترى مكَانى، وتعلَم سرى وعلانيتى، لا يخفى علَيك شئٌ مِن أمرى، أنا البائس الفَقير، المُستغِيثُ المُستجير،

---

(١) أخرجه مسلم (١٢١٨)(١٤٩).

(٢) أخرجه الشافعي (٥٤/٢)، وأبو داود (١٩١٩)، والنسائي (٢٥٥/٥)، والترمذي (٨٨٣)، وابن ماجه (٣٠١١).

(٣) أخرجه أحمد (٣٣٥/٤)، وأبو داود (١٩٤٩)، والترمذي (٨٨٩)(٢٩٧٩)، والنسائي (٢٥٦/٥)، وابن ماجه (٣٠١٥).

(٤) أخرجه مالك في الموطأ (٤٢٢/١، ٤٢٣).

(٥) ذكره الترمذي (٣٥٢٠).

والوجلُ المُشفِق، المقِر المعترِف بِذُنوبى، أسألك مسألةَ المِسكين، وأبتهلُ إليك ابتهالَ المُذْنِبِ الذلِيل، وأدعوك دعاءَ الخَائِفِ الضرِير، من خضعت لَك رقَبته، وفَاضت لَك عيناه، وذل جسده، ورغِم أنفُه لَك، اللهم لا تجعلنى بِدعائِك رب شقِياً، وكُن بى رؤوفاً رحيماً، يا خير المَسؤولين، ويا خير المُعطِين) ذكره الطبراني[1].

وذكر الإمام أحمد: من حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده قال: كان أكثر دعاءِ النبى ج يوم عرفة: (لا إله إلا الله وحده لا شرِيك لَه، لَه المُلْك ولَه الحمد، بِيدِهِ الخَير وهو على كُل شئ قَدِير)[2].

وذكر البيهقى من حديث على رضى الله عنه، أنه ج قال: (أَكْثَر دعائى ودعاءِ الأنبياء مِن قَبلى بِعرفَةَ: لا إله إلا الله وحده لا شرِيك لَه، لَه المُلْك ولَه الحَمد وهو على كُل شئ قَدِير، اللهم اجعل في قَلبى نوراً، وفى صدرى نوراً، وفى سمعى نوراً، وفى بصرى نوراً، اللهم اشرح لى صدرى، ويسر لى أمرى، وأعوذُ بِك مِن وسواسِ الصدر، وشتات الأمر، وفِتنةِ القَبر، اللهم إنى أعوذُ بِك مِن شر ما يلِج في الليل، وشر ما يلِج في النهارِ، وشر ما تهب بِهِ الرياح، وشر بوائِق الدهر)[3].

وأسانيد هذه الأدعية فيها لين.

وهناك أُنزِلَت عليه: اليوم أَكْمَلْت لَكُم دِينكُم وأتممت علَيكُم نِعمتِى ورضِيت لَكُم الإسلام دِيناً [المائدة: ٣][4].

وهناك سقط رجل من المسلمين عن راحلته وهو محرِم فمات، فأمر رسول الله ج أن يكفن في ثَوبيه، ولا يمس بِطِيبٍ، وأن يغسل بماءٍ وسِدرٍ، ولا يغطى رأسه، ولا وجهه، وأخبر أن الله تعالى يبعثُه يوم القِيامةِ يلَبى[5].

وفى هذه القصة اثنا عشر حكماً.

الأول: وجوب غسل الميت، لأمر رسول الله ج به.

الحكم الثانى: أنه لا ينجس بالموت، لأنه لو نجس بالموت لم يزده غسلُه إلا نجاسة،

---

(١) أخرجه الطبراني في المعجم الصغير ص(١٤٤).
(٢) أخرجه أحمد (٢١٠/٢).
(٣) أخرجه البيهقي (١١٧/٥).
(٤) أخرجه البخاري (٩٧/١، ٢٠٣/٨)، ومسلم (٣٠١٧)(٥).
(٥) أخرجه البخاري (١٠٩/٣)، (٥٥/٤)، ومسلم (١٢٠٦)(٩٨).

لأن نجاسة الموتِ للحيوان عينية، فإن ساعد المنجسون على أنه يطْهر بالغسل، بطل أن يكون نجساً بالموت، وإن قالوا: لا يطهر، لم يزد الغسلُ أكفانه وثيابه وغاسله إلا نجاسة.

الحكم الثالث: أن المشروع في حق الميت، أن يغسل بماءٍ وسِدرٍ لا يقتصر به على الماء وحده، وقد أمر النبى ج بالسدر في ثلاثة مواضع، هذا أحدها. والثانى: في غسل ابنته بالماءوالسدر. والثالث: في غسل الحائض[١].

وفى وجوب السدر في حق الحائِض قولان في مذهب أحمد.

الحكم الرابع: أن تغير الماء بالطاهرات، لا يسلُبه طهوريته، كما هو مذهب الجمهور، وهو أنص الروايتين عن أحمد، وإن كان المتأخرون من أصحابه على خلافها. ولم يأمر بغسله بعد ذلك بماءٍ قَراح، بل أمر في غَسل ابنته أن يجعلْن في الغسلة الأخيرة شيئاً من الكافور، ولو سلبه الطهورية، لنهى عنه، وليس القصد مجرد اكتساب المَاء من رائحته حتى يكونَ تغير مجاورة، بل هو تطييب البدن وتصليبه وتقويته، وهذا إنما يحصل بكافُور مخالِط لا مجاور.

الحكم الخامس: إباحةُ الغسل للمحرم، وقد تناظر في هذا عبد اللهِ بن عباس، والمِسور بن مخرمةَ، فَفَصلَ بينهما أبو أيوب الأنصارى، بأن رسولَ الله ج اغتسلَ وهو محرِم[٢]. واتفقوا على أنه يغتسِل من الجنابة، ولكن كره مالك رحمه الله أن يغيب رأسه في الماء، لأنه نوع سِتر له، والصحيح أنه لا بأس به، فقد فعله عمر بن الخطاب وابن عباس.

الحكم السادس: أن المحرم غير ممنوع من الماء والسدر. وقد اختلِف في ذلك، فأباحه الشافعى، وأحمد في أظهر الروايتين عنه، ومنع منه مالك، وأبو حنيفة، وأحمد في رواية ابنه صالح عنه. قال: فإن فعل، أهدى، وقال صاحبا أبى حنيفة: إن فعل، فعليه صدقة.

---

(١) أخرجه مسلم (٣٣٢)(٦١)، وأخرجه أبو داود (٣١٤)، وابن ماجه (٦٤٢)، والدارمي (٢٣٩/١، ٢٤٠).

(٢) أخرجه البخاري (٤٨/٤، ٤٩)، ومسلم (١٢٠٥)، والدارقطني ص(٢٦١)، والبيهقي (٦٣/٥).

وللمانعين ثلاث علل.

إحداها: أنه يقتل الهَوام من رأسه، وهو ممنوع من التفلى.

الثانية: أنه ترفه، وإزالةُ شعثٍ ينافى الإحرام.

الثالثة: أنه يستِلذ رائحته، فأشبه الطيب، ولا سيما الخطمى.

والعلل الثلاث واهية جداً، والصواب: جوازه للنص، ولم يحرم الله ورسوله على المحرِم إزالة الشعثِ بالاغتسال، ولا قتل القمل، وليس السدر من الطيب في شئ.

الحكم السابع: أن الكفن مقدم على الميراث، وعلى الدين، لأن رسولَ الله ج أمر أن يكفن في ثوبيه، ولم يسأل عن وارثه، ولا عن دينٍ عليه، ولو اختلف الحالُ، لسأل.

وكما أن كِسوته في الحياة مقدمة على قضاء دينه، فكذلك بعد الممات، هذا كلام الجمهور، وفيه خلاف شاذ لا يعولُ عليه.

الحكم الثامن: جواز الاقتصار في الكفن على ثوبين، وهما إزار ورداء، وهذا قول الجمهور. وقال القاضى أبو يعلى: لا يجوز أقل من ثلاثة أثواب عند القدرة، لأنه لو جاز الاقتصار على ثوبين، لم يجز التكفين بالثلاثة لمن له أيتام، والصحيح خلاف قوله، وما ذكره ينقض بالخشن مع الرفيع.

الحكم التاسع: أن المحرم ممنوع من الطيب، لأن النبى ج ى أن يمس طيباً، مع شهادته له أنه يبعث ملبياً، وهذا هو الأصل في منع المحرِم مِن الطيب.

وفى (الصحيحين) من حديث ابن عمر: (لا تلْبسوا مِن الثياب شيئاً مسه ورس أو زعفَران)[1].

وأمر الذى أحرم في جبة بعد ما تضمخ بالخَلُوق، أن تنزع عنه الجُبةُ، ويغسلَ عنه أثَر الخَلُوق[2]. فعلى هذه الأحاديث الثلاثة مدار منع المحرِم من الطيب. وأصرحها هذه القصة، فإن النهى في الحديثين الأخيرين، إنما هو عن نوع خاص من الطيب، لا سيما الخَلوق، فإن النهى عنه عام في الإحرام وغيره.

وإذا كان النبى ج قد ى أن يقرب طيباً، أو يمس به، تناول ذلك الرأس، والبدن، والثياب، وأما شمه من غير مس، فإنما حرمه من حرمه بالقياس، وإلا فلفظُ النهى لا

---

(١) أخرجه البخاري (٣٢١/٣)، ومسلم (١١٧٧).

(٢) أخرجه البخاري (٣١١/٣، ٣١٢)، ومسلم (١١٨٠).

يتناوله بصريحه، ولا إجماع معلوم فيه يجب المصير إليه، ولكن تحريمه من باب تحريم الوسائل، فإن شمه يدعو إلى ملامسته في البدن والثياب، كما يحرم النظر إلى الأجنبية، لأنه وسيلة إلى غيره، وما حرم تحريم الوسائِل، فإنه يباح للحاجة، أو المصلحة الراجِحة، كما يباح النظر إلى الأمة المُستامةِ، والمخطُوبة، ومن شهد عليها، أو يعاملها، أو يطُبها. وعلى هذا، فإنما يمنع المحرم مِن قصد شم الطيب للترفه واللذة، فأما إذا وصلت الرائحةُ إلى أنفه من غير قصد منه، أو شمه قصداً لاستعلامه عند شرائه، لم يمنع منه، ولم يجب عليه سد أنفه، فالأول: بم لة نظر الفجأة، والثانى: بم لة نظر المُستام والخاطب، ومما يوضح هذا، أن الذين أباحوا للمحرم استدامة الطيب قبل الإحرام، منهم من صرح بإباحة تعمد شمه بعد الإحرام، صرح بذلك أصحاب أبى حنيفة، فقالوا: في (جوامع الفقه) لأبى يوسف: لا بأس بأن يشم طيباً تطيب به قبل إحرامه، قال صاحب (المفيد): إن الطيب يتصلُ به، فيصير تبعاً له ليدفع به أذى التعب بعد إحرامه، فيصير كالسحور في حق الصائم يدفع به أذى الجوع والعطش في الصوم، بخلاف الثوب، فإنه بائن عنه.

وقد اختلف الفقهاء، هل هو ممنوع من استدامته، كما هو ممنوع من ابتدائه، أو يجوز له استدامته؟ على قولين. فمذهب الجمهور: جواز استدامته اتباعاً لما ثبت بالسـنة الصحيحة عن النبى ج أنه كان يتطيب قَبلَ إحرامِهِ، ثم يرى وبيص الطيبِ في مفَارِقه بعد إحرامِه[1]. وفى لفظ: (وهو يلبى) وفى لفظ: (بعد ثَلاثٍ). وكل هذا يدفع التأويل الباطلَ الذى تأوله من قال: إن ذلك كان قبل الإحرام، فلما اغتسل، ذهب أثره. وفى لفظ: كان رسولُ الله ج إذا أراد أن يحرِم، تطيب بأَطْيبِ ما يجِد، ثم يرى وبيص الطيبِ في رأْسِهِ ولحيتِهِ بعد ذِلك[2]. ولله ما يصنع التقليد، ونصرة الآراء بأصحابه.

وقال آخرون منهم: إن ذلك كان مختصاً به، ويرد هذا أمران، أحدهما: أن دعوى الاختصاص، لا تسمع إلا ِبدليل.

---

(١) أخرجه البخاري (٣١٥/٣)، ومسلم (١١٩٠)، وأحمد (٣٨/٦، ٣٤٥)، والنسائي (١٣٩/٥)، والبغوي في شرح السنة (١٨٦٤).

(٢) أخرجه مسلم (١١٩٠)(٤٤).

والثانى: ما رواه أبو داود، عن عائشة، (كنا نخرج مع رسول ج إلى مكة، فَنضمد جِباهنا بالسك المُطَيبِ عِند الإحرامِ، فَإذَا عرِقَت إحدانا، سالَ علَى وجهها، فَيراه النبى ج فَلاَ ينهانا)[1].

الحكم العاشر: أن المُحرِم ممنوع مِن تغطية رأسه، والمراتب فيه ثلاث: ممنوع منه بالاتفاق، وجائز بالاتفاق، ومختلَف فيه، فالأول: كل متصل ملامس يراد لستر الرأس، كالعِمامةِ، والقُبعةِ، والطاقيةِ، والخُوذَةِ، وغيرها.

والثانى: كالخيمة، والبيتِ، والشجرةِ، ونحوها، وقد صح عن النبى ج، أنه ضرِبت لَه قُبةٌ بِنمِرةَ وهو محرِم، إلا أن مالكاً منع المحرِم أن يضع ثوبه على شجرة ليستظِل به، وخالفه الأكثرون، ومنع أصحابه المحرِم أن يمشِى في ظِل المَحمِل.

والثالث: كالمَحمِل، والمَحارةِ، والهَودج، فيه ثلاثة أقوال: الجواز، وهو قولُ الشافعى وأبى حنيفة رحمهما الله، والثانى: المنع. فإن فعل، افتدى، وهو مذهب مالكٍ رحمه الله. والثالث: المنع، فإن فعل، فلا فِديةَ عليه، والثلاثةُ روايات عن أحمد رحمه الله.

الحكم الحادى عشر: منع المحرم من تغطية وجهه، وقد اختِلف في هذه المسألة. فمذهب الشافعى وأحمد في رواية: إباحته، ومذهب مالك، وأبى حنيفة، وأحمد في رواية: المنع منه، وبإباحته قال ستة من الصحابة: عثمانُ، وعبد الرحمن بن عوف، وزيد بن ثابت، والزبير، وسعد بن أبى وقاص، وجابر رضى الله عنهم. وفيه قول ثالث شاذ: إن كان حياً، فله تغطية وجهه، وإن كان ميتاً، لم يجز تغطيةُ وجهه، قاله ابن حزم، وهو اللائق بظاهريته.

واحتج المبيحون بأقوال هؤلاء الصحابة، وبأصل الإباحة، وبمفهوم قوله: (ولاَ تخمروا رأسه)، وأجابوا عن قوله: (ولا تخمروا وجهه)، بأن هذه اللفظة غير محفوظة فيه. قال شعبة: حدثنيه أبو بشر، ثم سألته عنه بعد عشر سنين، فجاء بالحديث كما كان، إلا أنه قال: (لا تخمروا رأْسه، ولاَ وجهه). قالوا: وهذا يدل على ضعفها. قالوا: وقد روى في الحديث: (خمروا وجهه، ولا تخمروا رأْسه)[2].

---

(١) أخرجه أبو داود (١٨٣٠).

(٢) أخرجه الشافعي في الأم (٢٣٩/١)، والمسند (٢١١/١).

الحكم الثانى عشر: بقاءُ الإحرامِ بعد الموت، وأنه لا ينقطِع به، وهذا مذهب عثمانَ، وعلى، وابن عباس، وغيرهم رضى الله عنهم، وبه قال أحمد، والشافعى، وإسحاق، وقال أبو حنيفة، ومالك، والأوزاعى: ينقطع الإحرام بالموت، ويصنع به كما يصنع بالحَلال، لقوله ج: (إذَا مات أحدكُم انقَطَع عملُه إلا مِن ثَلاثٍ)(١).

قالوا: ولا دليلَ في حديث الذى وقصته راحلته، لأنه خاص به، كما قالُوا في صلاته على النجاشِى: إ ا مختصة به.

قال الجمهور: دعوى التخصيص على خلاف الأصل، فلا تقبل، وقوله في الحديث: (فإنه يبعثُ يوم القِيامةِ ملبياً)، إشارة إلى العِلة. فلو كان مختصاً به، لم يشر إلى العِلة، ولا سيما إن قيل: لا يصح التعليلُ بالعِلة القاصرة. وقد قال نظير هذا في شهداء أُحد، فقال: (زملُوهم في ثيا ـم، بكُلُومهم، فإنهم يبعثُونَ يوم القيامةِ اللونُ لَونُ الدم، والريح رِيح المِسكِ)(٢). وهذا غير مختص م، وهو نظير قوله: (كفنوه في ثَوبيهِ، فإنه يبعث يوم القيامة ملَبياً). ولم تقولوا: إن هذا خاص بشهداء أُحد فقط، بل عديتم الحكم إلى سائر الشهداء مع إمكان ما ذكرتم من التخصيص فيه. وما الفرق؟ وشهادة النبى ج في الموضعين واحدة، وأيضاً: فإن هذا الحديث موافق لأصول الشرع والحكمة التى رتب عليها المعاد، فإن العبد يبعث على ما مات عليه، ومن مات على حالة بعث عليها فلو لم يرد هذا الحديث، لكان أصول الشرع شاهدة به. والله أعلم.

فصل

عدنا إلى سِياق حجته ج.

فلما غربت الشمس، واستحكم غروبها بحيثُ ذهبت الصفرة، أفاض من عرفة، وأردف أُسامةَ بن زيد خلفه، وأفاض بالسكينة، وضم إليه زِمام ناقِته، حتى إن رأسها ليصِيب طَرف رحلِهِ وهو يقول: (أيها الناس؛ علَيكُم السكِينةَ، فإن البِر لَيس بالإيضاع)(٣). أى: ليس بالإسراع.

وأفاض من طريق المَأزِمين، ودخل عرفة من طريق ضب، وهكذا كانت عادته

---

(١) أخرجه مسلم (١٦٣١).

(٢) أخرجه أحمد في المسند (٤٣١/٥)، والنسائي (٧٨/٤)، (٢٩/٦).

(٣) أخرجه البخاري (٤١٧/٣)، والنسائي (٢٥٧/٥)، ومسلم (١٢١٨).

صلوات الله عليه وسلامه في الأعيادِ، أن يخالف الطريق، وقد تقدم حكمةُ ذلك عند الكلام على هديه في العيد.

ثم جعل يسير العنق، وهو ضرب من السير ليس بالسريع، ولا البطئ. فإذا وجد فَجوةً وهو المتسع، نص سيره، أى: رفعه فوق ذلك، وكلما أتى ربوةً من تلك الربى، أرخى للناقة زِمامها قليلاً حتى تصعد.

وكان يلبى في مسيره ذلك، لم يقطع التلبيةَ. فلما كان في أثناء الطريق، نزل صلوات اللهِ وسلامه عليه، فبال، وتوضأ وضوءاً خفيفاً، فقال له أسامة: الصلاة يا رسول الله، فقال: (الصلاة - أو المُصلى - أمامك).

ثم سار حتى أتى المزدلفة، فتوضأ وضوء الصلاة، ثم أمر بالأذان، فأذن المؤذنُ، ثم أقام، فَصلى المغرب قبل حط الرحال، وتبريكِ الجمال، فلما حطوا رِحالهم، أمر فأقيمتِ الصلاةُ، ثم صلى عِشاء الآخِرة بإقامة بلا أذان، ولم يصل بينهما شيئاً[1]. وقد روى: أنه صلاهما بأذانين وإقامتين، وروى بإقامتين بلا أذان، والصحيح: أنه صلاهما بأذان وإقامتين، كما فعل بعرفة.

ثم نام حتى أصبح، ولم يحى تلك الليلة، ولا صح عنه في إحياء لَيلتى العيدين شئ.

(وأَذِنَ في تلك الليلة ِلضعفةِ أهِله أن يتقدموا إلى مِنى قَبلَ طُلوعِ الفجر، وكانَ ذلك عِند غيبوبةِ القَمرِ، وأمرهم أن لا يرموا الجَمرةَ حتى تطلُع الشمس)[2] حديث صحيح صححه الترمذى وغيره.

وأما حديثُ عائشةَ رضى الله عنها: (أرسلَ رسولُ الله ج بأُم سلمةَ ليلةَ النحرِ، فرمتِ الجمرة قَبلَ الفَجرِ، ثم مضت، فأفاضت، وكان ذلك اليوم الذى يكونُ رسول الله ج، تعنى عندها) رواه أبو داود[3]، فحديث منكر، أنكره الإمام أحمد وغيره، ومما يدل على إنكاره أن فيه: أن رسول الله ج أمرها أن توافى صلاةَ الصبح يوم النحر

(١) البخاري (٤١٣/٣، ٤١٥، ٤١٧)، ومسلم (١٢٨٠)، (٢٧٧)، (٢٧٨)، (٢٨٣)، وأبو داود (١٩٢١)، والنسائي (٢٥٨/٥، ٢٥٩)، وابن ماجه (٣٠١٧)، (٣٠١٩).

(٢) أخرجه البخاري (٤٢١/٣)، ومسلم (١٢٩٣)، وأبو داود (١٩٤٠)، والنسائي (٢٧٠/٥، ٢٧٢)، وابن ماجه (٣٠٢٥).

(٣) أخرجه أبو داود (١٩٤٢)، والبيهقي (١٣٣/٥)، (١٣٢/٥).

بمكة. وفى رواية:

(توافيه بمكة)، وكان يومها، فأحب أن توافِيه، وهذا من المحال قطعاً.

قال الأثرم: قال لى أبو عبد الله: حدثنا أبو معاوية، عن هشام، عن أبيه، عن زينب بنتِ أم سلمة: (أن النبى ج أمرها أن توافيه يوم النحر بمكة)، لم يسنده غيره، وهو خطأ.

وقال وكيع: عن أبيه مرسلاً: (إن النبى ج، أمرها أن توافِيه صلاةَ الصبح يوم النحر بمكة)، أو نحو هذا، وهذا أعجب أيضاً، أن النبى ج يوم النحر وقت الصبح، ما يصنع بمكة؟ ينكر ذلك. قال: فجئت إلى يحيى بن سعيد، فسألته، فقال: عن هشام عن أبيه: (أمرها أن توافى) وليس (توافيه) قال: وبين ذَين فرق. قال: وقال لى يحيى: سل عبد الرحمن عنه، فسألته، فقال: هكذا سفيان عن هشام عن أبيه. قال الخلال: سها الأثرم في حكايته عن وكيع: (توافيه)، وإنما قال وكيع: توافى مِنى. وأصاب في قوله: (توافى) كما قال أصحابه، وأخطأ في قوله: (مِنى).

قال الخلال: أنبأنا على بن حرب، حدثنا هارون بن عِمران، عن سليمان ابن أبى داود، عن هشام بن عروة، عن أبيه، قال: (أخبرتنى أم سلمة، قالت: قدمنى رسولُ الله ج فيمن قدم من أهله ليلةَ المزدِلفَة. قالت: فرميت بليل، ثم مضيت إلى مكة، فصليت ا الصبح، ثم رجعت إلى مِنى).

قلت: سليمان بن أبى داود هذا: هو الدمشقى الخولانى، ويقال: ابن داود. قال أبو زرعة عن أحمد: رجل من أهل الجزيرة ليس بشئ. وقال عثمان بن سعيد: ضعيف.

قلت: ومما يدل على بطلانه، ما ثبت في (الصحيحين) عن القاسم بن محمد، عن عائشة، قالت: (استأذنت سودةُ رسولَ اللهِ ج ليلَةَ المزدِلفَة، أن تدفَع قَبلَه، وقَبلَ حطْمةِ الناسِ، وكانتِ امرأة ثَبِطَةً، قالت: فأَذِنَ لها، فخرجت قَبلَ دفْعِهِ، وحبِسنا حتى أصبحنا، فدفَعنا بِدفْعِهِ، ولأنْ أكُونَ استأذَنت رسولَ اللهِ ج كما استأذَنته سودةُ أحب إلى مِن مفْروحٍ بِهِ)[1]. فهذا الحديث الصحيح، يبين أن نساءه غير سودة، إنما دفعن معه.

فإن قيل: فما تصنعون بحديث عائشة الذى رواه الدارقطنى وغيره عنها، أن رسول

---

(١) أخرجه البخاري (٤٢٣/٣)، ومسلم (١٢٩٠).

الله ج (أمر نساءَه أن يخرجن مِن جمع لَيلَةَ جمعٍ، فَيرمِين الجمرة، ثم تصبح في م لها، وكانت تصنع ذلك حتى ماتت)[١].

قيل: يرده محمد بن حميد أحد رواته، كذبه غير واحد. ويرده أيضاً: حديثُها الذى في (الصحيحين) وقولها: (وددت أنى كنت استأذنت رسولَ الله ج، كما استأذَنته سودة).

وإن قيل: فَهب أنكم يمكنكم رد هذا الحديث، فما تصنعونَ بالحديث الذى رواه مسلم في صحيحه، عن أُم حبيبة، أن رسول الله ج، بعث ا مِن جمعٍ بليل[٢]. قيل: قد ثبت في

(الصحيحين) أن رسولَ الله ج قَدم تِلْك الليلَةَ ضعفَةَ أَهلِهِ، وكَانَ ابن عباس فيمن قدم. وثبت أنه قدم سودة، وثبت أنه حبس نساءه عنده حتى دفعن بدفعه. وحديثُ أُم حبيبةَ، انفرد به مسلم. فإن كان محفوظاً، فهى إذاً من الضعفة التى قدمها.

فإن قيل: فما تصنعون بما رواه الإمام أحمد، عن ابن عباس، أن النبى ج: (بعث به مع أهله إلى مِنى يوم النحرِ، فَرموا الجمرة مع الفجر)[٣]. قيل: نقدم عليه حديثَه الآخر الذى رواه أيضاً الإمام أحمد، والترمذى وصححه، أن النبى ج قدم ضعفةَ أهلِهِ وقال: (لا ترموا الجَمرةَ حتى تطْلُع الشمس)[٤]. ولفظ أحمد فيه: قَدمنا رسولُ الله ج أُغَيلمةَ بنى عبدِ المُطلِبِ على حمراتٍ لَنا مِن جمعٍ، فَجعلَ يلْطَح أَفْخاذَنا ويقُولُ:

(أى بنى؛ لا ترموا الجَمرةَ حتى تطْلُع الشمس). لأنه أصح منه، وفيه ى النبى ج عن رمى الجمرة قبل طلوع الشمس، وهو محفوظ بذكر القصة فيه. والحديث الآخر إنما فيه: أ م رموها مع الفجر، ثم تأملنا فإذا أنه لا تعارض بين هذه الأحاديث، فإنه أمر الصبيان أن لا يرموا الجمرة حتى تطلُع الشمس، فإنه لا عذر لهم في تقديم الرمى، أما من قدمه من النساء، فرمين قبل طلوع الشمس للعذر والخوف عليهن من مزاحمة الناس وحطْمِهم، وهذا الذى دلت عليه السـ نة جواز الرمى قبل طلوع الشمس،

---

(١) أخرجه الدارقطني (٢٧٣/٢).
(٢) أخرجه مسلم (١٢٩٢).
(٣) أخرجه أحمد (٢٩٣٧)، (٢٩٣٨) (٣٢٠/١).
(٤) أخرجه الترمذي (٨٩٣)، وأحمد (٢٨٤٢).

للعذر بمرض، أو كِبِرٍ يشق عليه مزاحمةُ الناس لأجله، وأما القادِر الصحيح، فلا يجوز له ذلك.

وفى المسألة ثلاثة مذاهب، أحدها: الجواز بعد نصف الليل مطلقاً للقادر والعاجز، كقول الشافعى وأحمد رحمهما الله، والثانى: لا يجوز إلا بعد طلوع الفجر، كقول أبى حنيفة رحمه الله، والثالث: لا يجوز لأهل القدرة إلا بعد طلوع الشمس، كقول جماعة من أهل العلم. والذى دلت عليه السـنة، إنما هو التعجيلُ بعد غيبوبة القمر، لا نصف الليل، وليس مع من حده بالنصف دليل.. والله أعلم.

فصل

في صلاته ج في المزدلفة ووقوفه بالمَشْعَرِ الحرام

فلما طلع الفجر، صلاها في أول الوقت لا قبلَه قطعاً بأذان وإقامة يوم النحر، وهو يوم العيد، وهو يوم الحج الأكبر، وهو يوم الأذان ببراءة الله ورسوله مِن كُل مشرك.

ثم ركِب حتى أتى موقِفَه عند المَشعرِ الحَرامِ، فاستقبل القِبلة، وأخذ في الدعاء والتضرع، والتكبير، والتهليل، والذكر، حتى أسفر جداً، وذلك قبلَ طُلوع الشمس.

وهنالك سأله عروةُ بن مضرس الطائى، فقال: يا رسولَ اللهِ؛ إنى جِئْت مِن جبلَى طيىءٍ، أكْلَلْت راحِلتى، وأتعبت نفْسِى، واللهِ ما تركْت مِن جبلٍ إلا وقَفْت علَيه، فَهلْ لِى مِن حج؟ فَقَالَ رسولُ اللهِ ج: (من شهد صلاتنا هذِهِ ووقَف معنا حتى ندفَع وقَد وقَف بعرفَةَ قَبلَ ذِلك ليلاً أو نهاراً، فَقَد أتم حجه، وقَضى تفَثَه)[1]. قال الترمذى: حديث حسن صحيح.

و ـذا احتج من ذهب إلى أن الوقوف بمزدلفَة والمبيت ـا، ركن كعرفة، وهو مذهب اثنين مِن الصحابة، ابن عباس، وابن الزبير رضى الله عنهما، وإليه ذهب إبراهيم النخعى، والشعبى، وعلقمة، والحسن البصرى، وهو مذهب الأوزاعى، وحماد بن أبى سليمان، وداود الظاهرى، وأبى عبيد القاسم بن سلام، واختاره المحمدان: ابن جرير، وابن خزيمة، وهو أحد الوجوه للشافعية، ولهم ثلاثُ حجج، هذه إحداها، والثانية: قوله تعالى: فاذْكُروا الله عِند المَشعرِ الحَرامِ [البقرة: ١٩٨].

---

(١) أخرجه الترمذي (٨٩١)، وأبو داود (١٩٥٠)، والنسائي (٢٦٣/٥)، وابن ماجه (٣٠١٦).

والثالثة: فعلُ رسول الله ج الذى خرج مخرج البيان لهذا الذكر المأمور به.

واحتج من لم يره ركناً بأمرين، أحدهما: أن النبى ج مد وقت الوقوف بعرفة إلى طلوع الفجر، وهذا يقتضى أن من وقف بعرفة قبل طلوع الفجر بأيسر زمان، صح حجه، ولو كان الوقوف بمزدلفة ركناً لم يصح حجه.

الثانى: أنه لو كان ركناً، لاشترك فيه الرجالُ والنساءُ، فلما قَدم رسولُ الله ج النساء بالليل، عِلم أنه ليس بركن، وفى الدليلين نظر، فإن النبى ج إنما قدمهن بعد المبيت بمزدلفة، وذكر الله تعالى ا لصلاة عشاء الآخرة، والواجب هو ذلك. وأما توقيت الوقوف بعرفة إلى الفجر، فلا ينافى أن يكونَ المبيت بمزدلفة ركناً، وتكونُ تلك الليلة وقتاً لهما كوقت ا موعتين من الصلواتِ، وتضييق الوقت لأحدهما لا يخرجه عن أن يكون وقتاً لهما حال القدرة.

فصل

وقف ج في موقفه، وأعلم الناس أن مزدلفة كُلها موقف، ثم سار ِمن مزدِلفَةَ مردِفاً للفضل بن العباس وهو يلبى في مسيره، وانطلق أُسامةُ بن زيد على رجليه في سباق قُريش.

وفى طريقه ذلك أمر ابن عباس أن يلْقُطَ له حصى الجِمار، سبع حصياتٍ، ولم يكسرها من الجبل تلك الليلة كما يفعلُ من لا عِلم عنده، ولا التقطها بالليل، فالتقط له سبع حصيات ِمن حصى الخَذْفِ، فجعل ينفُضهن في كَفِهِ ويقُولُ: (بأَمثَال هؤلاء فارموا، وإياكُم والغلُو في الدين، فإنما أهلَك من كَانَ قَبلَكُم الغلُو في الدين)[1].

وفى طريقه تلك، عرضت له امرأةٌ ِمن خثْعم جمِيلةٌ، فسألته عن الحج عن أبيها وكانَ شيخاً كَِبيراً لا يستمسِك علَى الراحِلَةِ، فأمرها أنْ تحج عنه، وجعلَ الفَضلُ ينظُر إلَيها وتنظُر إلَيِه، فَوضع يده علَى وجهِهِ، وصرفَه إلَى الشق الآخرِ، وكَان الفَضلُ وسِيماً، فَقِيلَ: صرف وجهه عن نظَرِها إلَيِه، وقِيلَ: صرفَه عن نظَرِهِ إلَيها، والصواب: أنه فَعلَه للأمرين، فإنه في القِصة جعل ينظُر إليها وتنظُر إلَيه[2].

وسأله آخر هنالك عن أُمه، فقال: إنها عجوز كَِبيرةٌ، فإن حملْتها لَم تستمسِك،

---

(١) أخرجه أحمد (٢٥١/١، ٣٤٧)، والنسائي (٢٦٨/٥)، وابن ماجه (٣٠٢٩).

(٢) أخرجه مالك (٣٥٩/١)، والبخاري (٣٠٠/٣)، ومسلم (١٣٣٤)، وأبو داود (١٨٠٩).

وإنْ ربطْتها خشِيت أنْ أقْتلَها، فَقَالَ: (أرأيت لَو كَانَ على أُمك دين أكُنت قَاضِيه)؟ قَالَ: نعم. قَالَ: (فَحج عن أُمك)[١].

فلما أتى بطْن محسرٍ، حرك ناقته وأسرع السير، وهذه كانت عادته في المواضع التى نزل فيها بأس اللهِ بأعدائه، فإن هنالِك أصاب أصحاب الفيل ما قص الله علينا، ولذلك سمى ذلك الوادى وادى محسر، لأن الفيل حسر فيه، أى: أعيى، وانقطع عن الذهاب إلى مكة، وكذلك فعل في سلوكه الحِجر دِيار ثمود، فإنه تقنع بثوبه، وأسرع السير[٢].

ومحسر: برزخ بين مِنى وبين مزدلِفة، لا مِن هذه، ولا مِن هذه، وعرنةُ: برزخ بين عرفة والمشعرِ الحرام، فبين كُل مشعرين برزخ ليس منهما، فمِنى: من الحرم، وهى مشعر، ومحسر: من الحرم، وليس بمشعر، ومزدلفة: حرم ومشعر، وعرنةُ ليست مشعراً، وهى من الحل، وعرفة: حِل ومشعر.

وسلك ج الطريق الوسطى بين الطريقين، وهى التى تخرج على الجمرة الكُبرى، حتى أتى مِنى، فأتى جمرة العقبة، فوقف في أسفلِ الوادى، وجعل البيت عن يساره، ومِنى عن يمينه، واستقبلَ الجمرةَ وهو على راحلته، فرماها راكباً بعد طلوع الشمس، واحدة بعد واحدة، يكبر مع كُل حصاةٍ، وحينئذ قطع التلبية.

وكان في مسيره ذلك يلَبى حتى شرع في الرمى، ورمى وبلالٌ وأُسامةُ معه، أحدهما آخِذٌ بِخِطام ناقته، والآخر يظللُه بثوب من الحر[٣]. وفى هذا: دليل على جواز استظلال المُحرِم بالمَحمِل ونحوهِ إن كانت قصة هذا الإظلال يوم النحر ثابتة، وإن كانت بعده في أيام مِنى، فلا حجة فيها، وليس في الحديث بيانٌ في أى زمن كانت. والله أعلم.

فصل

في رجوعه ج إلى مِنَى وخطبته فيها

ثم رجع إلى مِنى، فخطب الناس خطبة بليغة أعلمهم فيها بحرمة يومِ النحر

(١) أخرجه أحمد (١٨١٢)، والنسائي (١١٩/٥، ١٢٠)، والدارمي (٤١/٢).
(٢) أخرجه البخاري (٩٥/٨)، ومسلم (٢٩٨١).
(٣) أخرجه أحمد (٤٠٢/٦)، ومسلم (١٢٩٨)(٣١٢).

وتحريمه، وفضله عند الله، وحرمة مكةَ على جميع البلاد، وأمرهم بالسمعِ والطاعةِ لمن قادهم بكِتابِ اللهِ، وأمر الناس بأخذِ مناسِكِهم عنه، وقال: (لعلى لا أحج بعد عامِى هذا)[١].

وعلمهم مناسكهم، وأنزلَ المهاجرين والأنصار منازلَهم، وأمر الناس أن لا يرجعوا بعده كُفاراً يضرِب بعضهم رِقَاب بعضٍ، وأمر بالتبليغ عنه، وأخبر أنه رب مبلغ أوعى مِن سامِعٍ[٢].

وقال في خطبته: (لا يجنى جانٍ إلا على نفْسِه)[٣].

وأنزل المهاجرين عن يمين القِبلة، والأنصار عن يسارها، والناس حولهم، وفتح الله له أسماع الناس حتى سمعها أهلُ مِنى في منازلهم.

وقال في خطبته تلك: (اعبدوا ربكم، وصلوا خمسكُم، وصوموا شهركُم، وأطيعوا ذا أمرِكُم، تدخلوا جنة ربكُم)[٤].

وودع حينئذ الناس، فقالوا: حجة الوداع.

وهناك سئلَ عمن حلق قبل أن يرمى، وعمن ذبح قبل أن يرمى، فقال: (لا حرج) قال عبد اللهِ بن عمرو: (ما رأيته ج سئِلَ يومئذٍ عن شئ إلا قال: (افْعلُوا ولاَ حرج)[٥].

قال ابن عباس: (إنه قيل له - ج - في الذبح، والحلق، والرمى، والتقديم، والتأخير، فقال: (لا حرج)[٦].

وقال أُسامة بن شريك: (خرجت مع النبى ج حاجاً، وكان الناس يأتونه، فَمِن قَائِل: يا رسولَ الله سعيت قبل أن أطوف، أو قدمت شيئاً أو أخرت شيئاً، فكان يقول: (لاَ حرج لاَ حرج إلا على رجلٍ اقترض عِرض رجلٍ مسلِم وهو ظَالِم، فذلك

---

(١) أخرجه مسلم (١٢١٨)، (١٢٩٧)، وأبو داود (١٩٧٠).
(٢) أخرجه البخاري (٦/١٠)، ومسلم (١٦٧٩).
(٣) أخرجه الترمذي (٢١٦٠)، وابن ماجه (٣٠٥٥).
(٤) أخرجه أحمد في المسند (٢٥١/٥)، والترمذي (٦١٦).
(٥) أخرجه مالك (٤٢١/١)، والبخاري (٤٥٤/٣، ٤٥٦)، ومسلم (١٣٠٦).
(٦) أخرجه البخاري (٤٥٣/٣).

الذى حرج وهلك)[١].

وقوله: سعيت قبل أن أطوف، في هذا الحديث ليس بمحفوظ. والمحفوظ: تقديم الرمى، والنحر، والحلق بعضها على بعض.

ثم انصرف إلى المَنحرِ بمِنى، فنحر ثلاثاً وستين بدنة بيده، وكان ينحرها قائِمةً، معقولةً يدها اليسرى[٢]. وكان عدد هذا الذى نحره عدد سِنى عمره، ثم أمسك وأمر علياً أن ينحر ما غبر من المائة، ثم أمر علياً رضى الله عنه، أن يتصدق بجلالِها ولُحومِها وجلودِها في المساكين، وأمره أن لا يعطى الجَزار في جِزارتِها، شيئاً منها، وقال: نحن نعطِيهِ مِن عِندِنا، وقَالَ: (من شاءَ اقْتطَع)[٣].

فإن قيل: فكيف تصنعون بالحديثِ الذى في (الصحيحي) عن أنس رضى الله عنه، قال: (صلى رسولُ الله ج الظهر بالمدينة أربعاً، والعصر بذى الحُليفة ركعتين، فبات ا، فلما أصبح، ركِب راحِلته، فجعل يهللُ ويسبح، فلما علاَ علَى البيداء، لبى بِهما جمِيعاً، فلما دخلَ مكةَ، أمرهم أن يحِلوا، ونحر رسولُ اللهِ ج بِيدِهِ سبع بدن قِياماً، وضحى بِالمَدِينةِ كَبشينِ أملَحين)[٤]. فالجواب: أنه لا تعارض بين الحديثين.

قال أبو محمد بن حزم: مخرج حديث أنس، على أحد وجوهٍ ثلاثةٍ.

أحدها: أنه ج لم ينحر بِيده أكثر مِن سبع بدن، كما قال أنس، وأنه أمر من ينحر ما بعد ذلك إلى تمام ثلاث وستين، ثم زال عن ذلك المكان، وأمر علياً رضى الله عنه، فنحر ما بقى.

الثانى: أن يكون أنس لم يشاهد إلا نحره ج سبعاً فقط بيده، وشاهد جابر تمام نحره - ج - للباقى، فأخبر كُلٌ منهما بما رأى وشاهد.

الثالث: أنه ج نحر بيده منفرداً سبع بدن كما قال أنس، ثم أخذ هو وعلى الحربة معاً، فنحرا كذلك تمام ثلاث وستين، كما قال غَرَفَةُ بن الحارث الكِندى: (أنه شاهد النبى ج يومئذ قد أخذ بأعلى الحَربةِ وأمر علياً فأخذ بأسفلها، ونحرا ا البدن[٥] ثم

(١) أخرجه أبو داود (٢٠١٥).
(٢) أخرجه أبو داود (١٧٦٧)، والبخاري (٤٤١/٣)، ومسلم (١٣٢٠).
(٣) أخرجه البخاري (٤٤٢/٣، ٤٤٣، ٤٤٤)، ومسلم (١٣١٧).
(٤) أخرجه البخاري (٤٤٢/٣)، وأبو داود (٢٧٩٣).
(٥) أخرجه أبو داود (١٧٦٦).

انفرد على بنحر الباقى من المائة)، كما قال جابر. والله أعلم.

فإن قيل: فكيف تصنعون بالحديثِ الذى رواه الإمام أحمد، وأبو داود عن على قال: (لما نحر رسولُ اللهِ ج بدنه، فنحر ثلاثِين بِيدِهِ، وأمرنى فنحرت سائِرها)[١].

قلنا: هذا غلطٌ انقلب على الراوى، فإن الذى نحر ثلاثين: هو على، فإن النبى ج نحر سبعاً بيده لم يشاهده على، ولا جابر، ثم نحر ثلاثاً وستين أخرى، فبقى من المائة ثلاثون، فنحرها على، فانقلب على الراوى عدد ما نحره على بما نحره النبى ج.

فإن قيل: فما تصنعون بحديث عبد الله بن قُرطٍ، عن النبى ج، قال: (إن أعظَم الأيامِ عِند اللهِ يوم النحر، ثُم يوم القَر). وهو اليوم الثانى. قال: وقُرب لِرسول اللهِ ج بدنات خمس فَطَفِقْن يزدلِفْن إليهِ بأيتِهن يبدأُ؟ فَلَما وجبت جنوبها قَالَ: فَتكَلم بِكَلِمةٍ خفِيةٍ لَم أفْهمها، فَقُلْت: ما قَالَ؟ قال: (من شاءَ اقْتطَعَ)[٢].

قيل: نقبله ونصدقه، فإن المائة لم تقَرب إليه جملة، وإنما كانت تقرب إليه أرسالاً، فقُرب منهن إليه خمس بدنات رسلاً، وكان ذلك الرسلُ يبادِرنَ ويتقَربن إليهِ لِيبدأ بكُل واحدة منهن.

فإن قيل: فما تصنعون بالحديث الذى في (الصحيحين)، من حديث أبى بكرةَ في خطبة النبى ج يوم النحرِ بِمنى، وقال في آخره: (ثُم انكَفَأَ إلى كَبشينِ أملَحينِ فَذَبحهما، وإلى جزيعةٍ مِن الغنمِ فقسمها بيننا) لفظه لمسلم[٣].

ففى هذا، أن ذبح الكبشينِ كان بمكة، وفى حديث أنس، أنه كان بالمدينة.

قيل: في هذا طريقتانِ للناس.

إحداهما: أن القول: قولُ أنس، وأنه ضحى بالمدينة بكبشين أملحين أقرنين، وأنه صلى العيد، ثم انكفأ إلى كبشينِ، ففصل أنس، وميز بين نحرِه بمكة للبدن، وبين نحره بالمدينة للكبشين، وبين أ ما ِقصتان، ويدل على هذا أن جميع من ذكر نحر النبى ج بِمنى، إنما ذكروا أنه نحر الإبِلَ، وهو الهَدى الذى ساقه، وهو أفضلُ من نحر الغنم هناك بلا سوق، وجابر قد قال في صفة حجة الوداع: إنه رجع من الرمى فنحر البدن، وإنما

---

(١) أخرجه أحمد في المسند (١٣٧٤) (١٥٩/١)، وأبو داود (١٧٦٤).

(٢) أخرجه أبو داود (١٧٦٥).

(٣) مسلم (١٦٧٩)(٣٠).

اشتبه على بعض الرواة، أن قصة الكبشين كانت يوم عيد، فظن أنه كان بِمنى فوهِم.

الطريقة الثانية: طريقة ابن حزم، ومن سلك مسلكه. أ ما عملان متغاِيران، وحديثان صحيحان، فذكر أبو بكرة تضحيته بمكة، وأنس تضحيته بالمدينة. قال: وذبح يوم النحر الغنم، ونحر البقر والإبلَ، كما قالت عائشة: ضحى رسولُ الله ج يومئِذٍ عن أزواجه بالبقر، وهو في (الصحيحين)[1].

وفى (صحيح مسلم): (ذبح رسولُ الله ج عن عائشة بقرةً يوم النحر)[2].

وفى السنن: (أنه نحر عن آل محمدٍ في حجةِ الوداعِ بقرةً واحِدة)[3].

ومذهبه: أن الحاج شرع له التضحيةُ مع الهَدى، والصحيح إن شاء الله: الطريقةُ الأولى، وهدى الحاج له بم لة الأُضحية للمقيم، ولم ينقُلْ أحد أن النبى ج، ولا أصحابه، جمعوا بين الهَدى والأُضحية، بل كان هديهم هو أضاحيهم، فهو هدى بِمنى، وأُضحيةٌ بغيرها.

وأما قول عائشة: (ضحى عن ِنسائه بالبقر)[4]، فهو هدى أُطِْلق عليه اسم الأُضحية، وأ ن كُن متمتعاتٍ، وعليهن الهَدى، فالبقر الذى نحره عنهن هو الهَدى الذى يلزمهن.

ولكن في قصة نحر البقرة عنهن وهن تسع: إشكال، وهو إجزاء البقرة عن أكثر من سبعة.

وأجاب أبو محمد بن حزم عنه، بجواب على أصله، وهو أن عائشة لم تكن معهن في ذلك، فإ ا كانت قارنة وهن متمتعات، وعنده لا هدى على القارِن، وأيد قوله بالحديث الذى رواه مسلم من حديث هِشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة: (خرجنا مع رسول الله ج موافين لِهلال ذى الحِجةِ، فكنت فيمن أهل ِبعمرة، فخرجنا حتى قَدِمنا مكةَ، فأدركنى يوم عرفة وأنا حائض لم أَحِل من عمرتى، فشكوت ذلك إلى النبى ج، فقال: (دعى عمرتك وانقُضى رأسكِ، وامتشِطى، وأهلى بالحَج). (قالت:

---

(١) أخرجه البخاري (٣/٤٤٠)، ومسلم (١٢١١)(١١٩).

(٢) أخرجه مسلم (١٣١٩).

(٣) أخرجه أبو داود (١٧٥٠)، وابن ماجه (٣١٣٥).

(٤) أخرجه البخاري (١٠/١٦)، ومسلم (١٢١١)(١١٩).

ففعلت، فلما كانت ليلةُ الحَصبةِ وقد قضى الله حجنا، أرسلَ معى عبد الرحمن بن أبى بكر، فأردفنى، وخرج إلى التنعِيم، فأهللت بعمرة، فقضى الله حجنا وعمرتنا، ولم يكن في ذلك هدى ولا صدقةٌ ولا صوم)[١].

وهذا مسلك فاسد تفرد به ابن حزم عن الناس. والذى عليه الصحابةُ، والتابعون ومن بعدهم أن القارِن يلزمه الهَدى، كما يلزم المتمتع، بل هو متمتع حقيقة في لسان الصحابة كما تقدم، وأما هذا الحديثُ، فالصحيح: أن هذا الكلام الأخير من قول هشام بن عروة، جاء ذلك في صحيح مسلم مصرحا به، فقال: حدثنا أبو كريب، حدثنا وكيع، حدثنا هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة رضى الله عنها... فذكرت الحديث. وفى آخره: قال عروة في ذلك: (إنه قَضى الله حجها وعمر ا. قال هشام: ولم يكن في ذلك هدى، ولا صِيام، ولا صدقة)[٢].

قال أبو محمد: إن كان وكيع جعل هذا الكلام لهشام، فابن نمير، وعبدة أدخلاه في كلام عائشة، وكُل منهما ثقة، فوكيع نسبه إلى هشام، لأنه سمع هشاماً يقوله، وليس قولُ هشام إياه بدافع أن تكون عائشةُ قالته، فقد يروى المرءُ حديثاً يسنده، ثم يفتى به دون أن يسنده، فليس شئ من هذا بمتدافع، وإنما يتعلل بمثل هذا من لا ينصِف، ومن اتبع هواه، والصحيح من ذلك: أن كُل ثقة فمصدق فيما نقل. فإذا أضاف عبدة وابن نمير القولَ إلى عائشة، صدقَا لعدالتهما، وإذا أضافه وكيع إلى هِشام، صدق أيضاً لعدالته، وكُلٌ صحيح، وتكون عائشة قالته، وهشام قاله.

قلت: هذه الطريقةُ هى اللائقةُ بظاهريته، وظاهرية أمثاله ممن لا فِقه له في عِلل الأحاديث، كفقه الأئمة النقاد أطباء علله، وأهل العناية ا، وهؤلاء لا يلتفِتون إلى قول من خالفهم ممن ليس له ذوقُهم ومعرفتهم بل يقطعون بخطئه بم لة الصيارِفِ النقاد، الذين يميزون بين الجيدِ والردئ، ولا يلتفِتون إلى خطإ من لم يعرِف ذلك.

ومن المعلوم، أن عبدة وابن نمير لم يقولا في هذا الكلام: قالت عائشة، وإنما أدرجاه في الحديث إدراجاً، يحتمل أن يكون من كلامهما، أو من كلام عروة، أو من هشام، فجاء وكيع، ففصل وميز، ومن فصل وميز، فقد حفظ وأتقن ما أطلقه غيره،

---

(١) أخرجه البخاري (٣٥٤/١، ٣٥٦)، ومسلم (١٢١١)(١١٥).

(٢) أخرجه مسلم (١٢١١)(١١٧).

نعم لو قال ابن نمير وعبدة: قالت عائشةُ، وقال وكيع: قال هشام، لساغ ما قال أبو محمد، وكان موضِع نظر وترجيح.

وأما كو ن تسعاً وهى بقرة واحدة، فهذا قد جاء بثلاثة ألفاظ، أحدها: أ ا بقرة واحدة بينهن، والثانى: أنه ضحى عنهن يومئذ بالبقر، والثالث: دخل علينا يوم النحر بلحم بقر، فقلت: ما هذا؟ فقيل: ذبح رسول الله ج عن أزواجه.

وقد اختلف الناس في عدد من تجزئ عنهم البدنة والبقرة، فقيل: سبعة وهو قولُ الشافعى، وأحمد في المشهور عنه، وقيل: عشرة، وهو قول إسحاق. وقد ثبت أن رسولَ الله ج، قَسم بينهم المغانِم، فَعدلَ الجَزور بعشرِ شِياهٍ[1]. وثَبت هذا الحديثُ، أنه - ج - ضحى عن نسائه وهن تِسع ببقرة.

وقد روى سفيانُ، عن أبى الزبير، عن جابر، (أ م نحروا البدنةَ في حجهم مع رسول الله ج عن عشرةٍ)، وهو على شرط مسلم ولم يخرجه، وإنما أخرج قوله: (خرجنا مع رسول الله ج مهلين بالحج معنا النساءُ والولدانُ، فلما قَدِمنا مكة، طُفنا بالبيتِ وبالصفا والمروة، وأَمرنا رسولُ الله ج أنَ نشترِك في الإبل والبقرِ كُل سبعةٍ منا في بدنة)[2].

وفى (المسند): من حديث ابن عباس: (كنا مع النبى ج في سفر، فحضر الأضحى، فاشتركْنا في البقرةِ سبعةً، وفى الجَزورِ عشرة). ورواه النسائى والترمذى، وقال: حسن غريب[3].

وفى (الصحيحين) عنه: (نحرنا مع رسول الله ج عام الحُديبيةِ، البدنةَ عن سبعة، والبقرةَ عن سبعة)[4].

وقال حذيفةُ: (شرك رسولُ اللهِ ج في حجته بين المسلمين، في البقرة عن سبعة). ذكره الإمام أحمد رحمه الله[5].

وهذه الأحاديث، تخرج على أحد وجوه ثلاثة، إما أن يقال: أحاديثُ السبعة

---

(١) أخرجه البخاري (٩٨/٥).

(٢) أخرجه مسلم (١٣١٨)(٣٥١).

(٣) أخرجه أحمد في المسند (٢٧٥/١)، والنسائي (٢٢٢/٧)، والترمذي (٩٠٥).

(٤) أخرجه مسلم (١٣١٨).

(٥) أخرجه أحمد (٤٠٦/٥).

أكثر وأصح، وإما أن يقال: عدلُ البعير بعشرة مِن الغنم، تقويم في الغنائم لأجل تعديل القِسمة، وأما كونه عن سبعة في الهدايا، فهو تقدير شرعى، وإما أن يقال: إن ذلك يختِلف باختلاف الأزمِنة، والأمكِنة، والإبل، ففى بعضِها كان البعير يعدِلُ عشر شياه، فجعله عن عشرة، وفى بعضها يعدِلُ سبعة، فجعله عن سبعة. والله أعلم.

وقد قال أبو محمد: إنه ذبح عن نسائه بقرةً للهدى، وضحى عنهن ببقرة، وضحى عن نفسه بكبشين، ونحر عن نفسه ثلاثاً وستين هدياً، وقد عرفت ما في ذلك من الوهم، ولم تكن بقرة الضحِية غير بقرة الهَدى، بل هى هى، وهدى الحاج بم لة ضحية الآفاقى.

فصل

في أنه لا يختص الذبح بالمنحر وحيثما ذبح في مِنَى أو مكة أجزأه

ونحر رسولُ الله ج ِبمنحرِهِ بِمِنى، وأعلمهم (أن ِمِنى كُلها منحر، وأن ِفجاج مكةَ طَرِيق ومنحر)[1] وفى هذا دليلٌ على أن النحر لا يختص بِمِنى، بل حيث نحر من فجاج مكة أجزأه، كما أنه لـما وقف بعرفة قال: (وَقَفْت هاهنا وعرَفَةُ كُلها موِقف). ووقَف بمزدِلفَة، وقال: (وَقَفْت هاهنا ومزدِلفَةُ كُلها موِقف)[2] وسئل ج أن يبنى له بِمِنى ِبناءٌ يظِله مِن الحَر، فَقَال: (لاَ، ِمِنى مناخ ِلمن سبق إِليهِ)[3] وفى هذا دليل على اشتراك المسلمين فيها، وأن من سبق إلى مكان منها فهو أحق به حتى يرتحِلَ عنه، ولا يملِكُه بذلك

فصل

في حلق رسول الله ج رأسه

فلما أكملَ رسولُ الله ج نحره، استدعى بالحلاق، فحلق رأسه، فَقَالَ ِللحلاق - وهو معمر بن عبد الله وهو قائم على رأسه بالموسى ونظَر في وجههِ- وقَالَ: (يا

---

(١) أخرجه مسلم (١٢١٨)(١٤٩)، وأبو داود (١٩٣٧)، وابن ماجه (٣٠٤٨)، وأحمد في المسند (٣٢٦/٣)، والدارمي (٥٦/٢، ٥٧).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أخرجه أحمد (١٨٧/٦، ٢٠٧)، وأبو داود (٢٠١٩)، والدارمي (٧٣/٢)، وابن ماجه (٣٠٠٦)(٣٠٠٧).

معمر؛ أمكنك رسولُ اللهِ ج مِن شحمةِ أُذُنِهِ وفى يدِك المُوسى) فَقَالَ معمر: أما والله يا رسولَ اللهِ؛ إن ذلك لَمِن نعمةِ اللهِ علَى ومنِهِ، قَالَ: (أَجلْ إذاً أَقَر لَك) ذكر ذلك الإمام أحمد رحمه الله[١].

وقال البخاري في (صحيحه): وزعموا أن الذي حلَق للنبي ج، معمر بن عبد الله بن نضلة بن عوف... انتهى، فقال للحلاق: (خذْ، وأشار إلى جانِبه الأيمنِ، فَلما فَرغَ مِنه، قَسم شعره بين من يليه، ثُم أَشار إلَى الحَلاق، فَحلَق جانِبه الأيسر، ثم قالَ: هاهنا أبو طلحة؟ فدفعه إليه)، هكذا وقع في صحيح مسلم[٢].

وفى صحيح البخاري: عن ابن سيرين، عن أنس: (أن رسول الله ج، لما حلق رأسه، كان أبو طلحة أول من أخذ من شعره)[٣]. وهذا لا ينافِض روايةِ مسلم، لِجواز أن يصيب أبا طلحة مِن الشق الأيمنِ، مثلُ ما أصاب غيره، ويختص بالشق الأيسرِ، لكن قد روى مسلم في (صحيحه) أيضاً من حديث أنس، قال: (لما رمى رسولُ الله ج الجمرة ونحر نسكَه، وحلَق، ناولَ الحَلاق شِقه الأيمن فحلقه، ثم دعا أبا طلحةَ الأنصاري، فأعطاه إياه، ثم ناوله الشق الأيسر، فقال: (احلِق) فحلقه، فأعطاه أبا طلحة، فقال: (اقسمه بين الناس)[٤]. ففي هذه الرواية، كما تري أن نصيب أبى طلحة كان الشق الأيمن، وفى الأولى: أنه كان الأيسر. قال الحافظ أبو عبد الله محمد بن عبد الواحد المقدسي، رواه مسلم مِن رواية حفص بن غياث، وعبد الأعلى بن عبد الأعلى، عن هشام بن حسان، عن محمد بن سيرين، عن أنس: (أن النبي ج، دفع إلى أبى طلحة شعر شِقه الأيسرِ)، ورواه من رواية سفيان بن عيينة، عن هشام بن حسان، (أنه دفع إلى أبى طلحة شعر شقه الأيمن). قال: ورواية ابن عون، عن ابن سيرين أراها تقوى رواية سفيان.. والله أعلم.

قلت: يريد برواية ابن عون، ما ذكرناه عن ابن سيرين، من طريق البخاري، وجعل الذي سبق إليه أبو طلحة، هو الشق الذي اختص به. والله أعلم.

---

(١) أخرجه أحمد في المسند (٤٠٠/٦).
(٢) أخرجه مسلم (١٣٠٥).
(٣) أخرجه البخاري (٢٣٨/١).
(٤) أخرجه مسلم (١٣٠٥).

والذي يقْوى أن نصيب أبى طلحة الذي اختص به كان الشق الأيسر، وأنه ج عم، ثم خص، وهذه كانت سـنته في عطائه، وعلى هذا أكثر الرواياتِ، فإن في بعضِها أنه قال للحلاق: (خذْ) وأشار إلى جانِبه الأيمنِ، فقسم شعره بين من يليه، ثم أشار إلى الحلاق إلى الجانِبِ الأيسر، فحلقه فأعطاه أُم سليمٍ، ولا يعارض هذا دفعه إلى أبى طلحة، فإ ا امرأته. وفى لفظ آخر: فبدأ بالشق الأيمن، فوزعه الشعرة والشعرتين بين الناس، ثم قال: بالأيسر. فصنع به مثلَ ذلك، ثم قال: هاهنا أبو طلحة؟ فدفعه إليه.

وفى لفظ ثالث: دفع إلى أبى طلحة شعر شِق رأسه الأيسر، ثم قلم أظفاره وقسمها بين الناس، وذكر الإمام أحمد رحمه الله، من حديث محمد بن عبد الله بن زيد، أن أباه حدثه، (أنه شهد النبي ج عند المنحر، ورجلٌ من قريش وهو يقْسِم أضاحِي، فلم يصِبه شئٌ ولا صاحبه، فحلق رسولُ الله ج رأسه في ثوبه، فأعطاه، فقسم منه على رجالٍ، وقلم أظفاره فأعطاه صاحبه، قال: فإنه عِندنا مخضوب بالحِناء والكَتم، يعني شعره)(١).

ودعا للمحلِقين بالمغفِرةِ ثَلاثاً، وللمقَصرين مرةً، وحلق كثير من الصحابة، بل أكثرهم، وقصر بعضهم، وهذا مع قوله تعالى: لَتدخلُن المَسجِد الحَرام إن شاءَ الله آمِنين محلقين رءُوسكُم ومقَصرين [الفتح: ٢٧]، ومع قول عائشة رضى الله عنها: (طيبت رسولَ الله ج لإحرامه قبل أن يحرِم، ولإحلاله قَبلَ أن يحل)، دليل على أن الحلق نسك وليس بإطلاق من محظور

فصل

ثم أفاض ج إلى مكة قبل الظهر راكباً، فطاف طواف الإفَاضةِ، وهو طواف الزيارةِ، وهو طَواف الصدر، ولم يطُف غيره، ولم يسع معه، هذا هو الصواب، وقد خالف في ذلك ثلاثُ طوائف: طائفة زعمت أنه طاف طوافين، طوافاً للقُدوم سوى طواف الإفاضة، ثم طاف للإفاضة، وطائفة زعمت أنه سعى مع هذا الطوافِ لكونه كان قارناً، وطائفة زعمت أنه لم يطُف في ذلك اليوم، وإنما أخر طواف الزيارة إلى الليل، فنذكُر الصواب في ذلك، ونبين منشأ الغلط وبالله التوفيق.

قال الأثرم: قلت لأبى عبد الله: فإذا رجع - أعنى المتمتع - كم يطوف ويسعى؟

---

(١) أخرجه أحمد (٤٢/٤).

قال: يطوف ويسعى لحجه، ويطوف طوافاً آخر للزيارة، عاودناه في هذا غير مرة، فثبت عليه.

قال الشيخ أبو محمد المقدسي في (المغني): وكذلك الحكم في القارن والمفرد إذا لم يكونا أتيا مكة قبلَ يومِ النحرِ، ولا طافا للقدوم، فإنهما يبدآن بطواف القُدوم قبل طواف الزيارة، نص عليه أحمد رحمه الله، واحتج بما روت عائشةُ رضى الله عنها، قالت: (فطاف الذين أهلوا بالعمرة بالبيت، وبين الصفا والمروة، ثم حلوا، ثم طافوا طوافاً آخر بعد أن رجعوا مِن مِنى لحَجهم، وأما الذين جمعوا الحج والعمرة، فإنما طافُوا طوافاً واحداً)، فحمل أحمد رحمه الله قولَ عائشة، على أن طوافَهم لحجهم هو طواف القدوم، قال: ولأنه قد ثبت أن طواف القدوم مشروع، فلم يكن طواف الزيارة مسقطاً له، كتحية المسجد عند دخوله قبل التلبس بالصلاة المفروضة.

وقال الخرقي في (مختصره): وإن كان متمتعاً، فيطوف بالبيت سبعاً وبالصفا والمروة سبعاً كما فعل للعمرة، ثم يعود فيطوف بالبيت طوافاً ينوى به الزيارة، وهو قوله تعالى: وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ [الحج: ٢٩]، فمن قال: إن النبي ج كان متمتعاً كالقاضي وأصحابه عندهم، هكذا فعلَ، والشيخ أبو محمد عنده، أنه كان متمتعاً التمتع الخاص، ولكن لم يفعل هذا، قال: ولا أعلم أحداً وافق أبا عبد الله على هذا الطواف الذي ذكره الخرقي، بل المشروع طواف واحد للزيارة، كمن دخل المسجد وقد أقيمت الصلاة، فإنه يكتفي ا عن تحية المسجد، ولأنه لم ينقَلْ عن النبي ج ولا أصحابه الذين تمتعوا معه في حجة الوداع، ولا أمر النبي ج به أحداً، قال: وحديث عائشة دليل على هذا، فإ ا قالت: (طافوا طوافاً واحداً بعد أن رجعوا مِن مِنى لحجهم) وهذا هو طواف الزيارة، ولم تذكر طوافاً آخر. ولو كان هذا الذي ذكرته طواف القُدوم، لكانت قد أخلت بذكر طواف الزيارة الذي هو ركن الحج الذي لا يتم إلا به، وذكرت ما يستغنى عنه، وعلى كل حال، فما ذكرت إلا طوافاً واحداً، فمن أين يستدل به على طوافين؟

وأيضاً.. فإ ا لما حاضت، فقرنت الحج إلى العمرة بأمر النبي ج -ولم تكن طافت للقدوم لم تطف للقدوم، ولا أمرها به النبي ج، ولأن طواف القدوم لو لم يسقط بالطواف الواجب، لَشرِع في حق المعتمر طواف القدوم مع طواف العمرة، لأنه أول قدومه إلى البيت، فهو به أولى من المتمتع الذي يعود إلى البيت بعد رؤيته وطوافه به...

انتهى كلامه.

قلت: لم يرفع كلام أبي محمد الإشكال، وإن كان الذي أنكره هو الحق كما أنكره، والصواب في إنكاره، فإن أحداً لم يقل: إن الصحابة لما رجعوا مِن عرفة، طافوا للقدوم وسعوا، ثم طافُوا للإفاضة بعده، ولا النبي ج، هذا لم يقع قطعاً، ولكن كان منشأ الإشكال، أن أم المؤمنين فرقت بين المتمتع والقارِن، فأخبرت أن القارِنين طافوا بعد أن رجعوا من مِنى طوافاً واحداً، وأن الذين أهلوا بالعمرة طافوا طوافاً آخر بعد أن رجعوا مِن مِنى لحجهم، وهذا غير طواف الزيارة قطعاً، فإنه يشترِك فيه القارنُ والمتمتع، فلا فرق بينهما فيه، ولكِن الشيخ أبا محمد، لما رأى قولَها في المتمتعين: إ م طافُوا طوافاً آخر بعد أن رجعوا مِن مِنى، قال: ليس في هذا ما يدل على أ م طافوا طوافين، والذي قاله حق، ولكن لم يرفع الإشكال، فقالت طائفة: هذه الزيادة من كلام عروة أو ابنه هشام، أُدرِجت في الحديث، وهذا لا يتبين، ولو كان، فغايته أنه مرسل ولم يرتفع الإشكال عنه بالإرسال. فالصواب: أن الطواف الذي أخبرت به عائشة، وفرقت به بين المتمتع والقارن، هو الطواف بين الصفا والمروة، لا الطواف بالبيت، وزال الإشكال جملة، فأخبرت عن القارنين أ م اكتفوا بطواف واحد بينهما، لم يضيفوا إليه طوافاً آخر يوم النحر، وهذا هو الحق، وأخبرت عن المتمتعين، أ م طافوا بينهما طوافاً آخر بعد الرجوع مِن مِنى للحج، وذلك الأول كان للعمرة، وهذا قولُ الجمهور، وتنزيل الحديثِ على هذا، موافق لحديثها الآخر، وهو قول النبي ج: (يسعكِ طَوافُكِ ِبالبيتِ وبين الصفَا والمَروةِ ِلحجكِ وعمرتكِ)، وكانت قارنة، ويوافق قول الجمهور.

ولكن يشكِلُ عليه حديث جابرٍ الذي رواه مسلم في (صحيحه): لم يطف النبي ج ولا أصحابه بين الصفا والمروة إلا طوافاً واحداً، طوافَه الأول. هذا يوافق قول من يقول: يكفى المتمتع سعى واحد كما هو إحدى الروايتين عن أحمد رحمه الله، نص عليها في رواية ابنه عبد الله وغيره، وعلى هذا، فيقال: عائشة أثبتت، وجابر نفى، والمثبِت مقدم على النافي، أو يقال: مراد جابر من قرن مع النبي ج وساق الهَدي، كأبي بكرٍ وعمر وطلحة وعلي رضى الله عنهم، وذوي اليسار، فإ م إنما سعوا سعياً واحداً. وليس المراد به عموم الصحابة، أو يعللُ حديث عائشة، بأن تلك الزيادة فيه مدرجة من قول هشام وهذه ثلاثة طرق للناس في حديثها.. والله أعلم.

وأما من قال: المتمتع يطوف ويسعى للقدوم بعد إحرامه بالحج قبل خروجه إلى مِنى، وهو قولُ أصحاب الشافعي، ولا أدرى أهو منصوص عنه أم لا؟ قال أبو محمد: فهذا لم يفعله النبي ج، ولا أحد من الصحابة البتة، ولا أمرهم به، ولا نقله أحد، قال ابن عباس: لا أرى لأهل مكة أن يطُوفوا، ولا أن يسعوا بين الصفا والمروةِ بعد إحرامهم بالحج حتى يرجِعوا من مِنى. وعلى قول ابن عباس: قول الجمهور، ومالك، وأحمد، وأبى حنيفة، وإسحاق، وغيرهم.

والذين استحبوه، قالوا: لما أحرم بالحج، صار كالقادم، فيطوف ويسعى للقُدوم. قالوا: ولأن الطواف الأولَ وقع عن العمرة، فيبقى طواف القدوم، ولم يأت به. فاستحِب له ِفعلُه عقيب الإحرامِ بالحج، وهاتان الحُجتان واهيتان، فإنه إنما كان قارناً لما طاف ِللعمرة، فكان طوافُه للعمرة مغنياً عن طواف القدوم، كمن دخل المسجد، فرأى الصلاة قائمة، فدخل فيها، فقامت مقام تحية المسجد، وأغنته عنها.

وأيضاً فإن الصحابة لما أحرموا بالحَج مع النبي ج، لم يطُوفوا عقيبه، وكان أكثرهم متمتعاً. وروى محمد بن الحسن، عن أبى حنيفة، أنه إن أحرم يوم التروية قبل الزوال، طاف وسعى للقدوم، وإن أحرم بعد الزوال، لم يطُف، وفَرق بين الوقتين، بأنه بعد الزوال يخرج من فوره إلى مِنى، فلا يشتغِل عن الخروج بغيره، وقبل الزوال لا يخرج فيطوف، وقولُ ابن عباس والجمهور هو الصحيح الموافق لعمل الصحابة، وبالله التوفيق.

فصل

والطائفة الثانية قالت: إنه - ج - سعى مع هذا الطواف وقالوا: هذا حجة في أن القارن يحتاج إلى سعيين، كما يحتاج إلى طوافين، وهذا غلطٌ عليه كما تقدم، والصواب: أنه لم يسع إلا سعيه الأول، كما قالته عائشةُ، وجابر، ولم يصِح عنه في السعيين حرف واحد، بل كلها باطلة كما تقدم، فعليك بمراجعته.

فصل

والطائفة الثالثة: الذين قالوا: أخر طواف الزيارة إلى الليل، وهم طاووس، ومجاهد، وعروة، ففي سنن أبى داود، والنسائي، وابن ماجه، من حديث أبى الزبير المكي، عن عائشة وابن عباس أن النبي ج، أخر طوافَه يوم النحر إلى الليل. وفى لفظ:

طواف الزيارة، قال الترمذي: حديث حسن[١].

وهذا الحديث غلطٌ بين خلاف المعلوم من فعله ج الذي لا يشك فيه أهلُ العلم بحجته ج، فنحن نذكر كلام الناسِ فيه، قال الترمذي في كتاب (العلل) له: سألت محمد بن إسماعيل البخاري عن هذا الحديث، وقلت له: أسمع أبو الزبير من عائشة وابن عباس؟ قال: أما مِن ابن عباس، فنعم، وفى سماعه من عائشة نظر. وقال أبو الحسن القطان: عندي أن هذا الحديث ليس بصحيح، إنما طاف النبي ج يومئذ ارأ، وإنما اختلفُوا: هل صلى الظهر بمكة أو رجع إلى مِنى، فصلى الظهر ا بعد أن فرغ من طوافه؟ فابن عمر يقولُ: إنه رجع إلى مِنى، فصلى الظهر ا، وجابر يقول: إنه صلى الظهر بمكة، وهو ظاهر حديث عائشة من غير رواية: (أبى الزبير) هذه التي فيها أنه أخر الطواف إلى الليل، وهذا شئ لم يرو إلا من هذا الطريق، وأبو الزبير مدلس لم يذكر هاهنا سماعاً من عائشة، وقد عهد أنه يروى عنها بواسطة، ولا عن ابن عباس أيضاً، فقد عهد كذلك أنه يروي عنه بواسطة، وإن كان قد سمع منه، فيجب التوقف فيما يرويه أبو الزبير عن عائشة وابن عباس مما لا يذْكُر فيه سماعه منهما، لِما عرِف به من التدليس، لو عرِف سماعه منها لِغير هذا، فأما ولم يصِح لنا أنه سمع من عائشة، فالأمر بين في وجوب التوقف فيه، وإنما يختِلف العلماء في قبول حديث المدلس إذا كان عمن قد علم لِقاؤه له وسماعه منه. هاهنا يقول قوم: يقبل، ويقول آخرون: يرد ما يعنعِنه عنهم حتى يتبين الاتصالُ في حديث حديث، وأما ما يعنعِنه المدلس، عمن لم يعلم لِقاؤه له ولا سماعه منه، فلا أعلم الخلاف فيه بأنه لا يقبل. ولو كنا نقول بقول مسلم: بأن معنعن المتعاصِرين محمولٌ على الاتصال ولو لم يعلم التقاؤهما، فإنما ذلك في غير المدلسين، وأيضاً فلما قدمناه مِن صحة طواف النبي ج يومئذ ارأ، والخلاف في رد حديث المدلسين حتى يعلم اتصالُه، أو قبوله حتى يعلم انقطاعه، إنما هو إذا لم يعارضه ما لا شك في صحته وهذا قد عارضه ما لا شك في صحته... انتهى كلامه.

ويدل على غلط أبى الزبير على عائشة، أن أبا سلمة بن عبد الرحمن روى عن

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٠٠٠)، والترمذي (٩٢٠)، وابن ماجه (٣٠٥٩)، وأحمد (٢٨٨/١، ٣٠٩، ٢١٥/٦).

عائشة، أنها قالت: حججنا مع رسول اللهِ ج، فَأَفَضنا يوم النحرِ[١]. وروى محمد بن إسحاق، عن عبد الرحمن بن القاسم، عن أبيه، عنها: أن النبي ج، أذن لأصحابه فزاروا البيت يوم النحر ظهيرة، وزار رسول الله ج مع نسائه ليلاً، وهذا غلط أيضاً.

قال البيهقي: وأصح هذه الرواياتِ حديثُ نافع عن ابن عمر، وحديثُ جابر، وحديثُ أبى سلمة عن عائشة، يعنى: أنه طاف ارًا.

قلت: إنما نشأ الغلطُ مِن تسمية الطوافِ، فإن النبي ج أخر طواف الوداع إلى الليل، كما ثبت في (الصحيحين) من حديث عائشة. قالت: خرجنا مع النبي ج فذكرت الحديث، إلى أن قالت: فَنزلْنا المُحصب، فدعا عبد الرحمن بن أبى بكر، فقال: (اخرج بأختِك مِن الحَرمِ، ثم افْرغَا مِن طَوافِكُما، ثم ائتياني هاهنا بالمُحصبِ) قالت: فَقَضى الله العمرة، وفرغنا مِن طوافنا في جوفِ الليل، فأتيناه بالمحَصبِ، فقال: (فَرغْتما)؟ قُلنا:نعم. فأذن في الناسِ بالرحيل، فمر بالبيتِ، فطاف به، ثم ارتحلَ متوجهاً إلى المدينة[٢].

فهذا هو الطواف الذي أخره إلى الليل بلا ريب، فغلط فيه أبو الزبير، أو من حدثه به، وقال: طواف الزيارة، والله الموفق.

ولم يرملْ ج في هذا الطواف، ولا في طَوافِ الوداعِ[٣]، وإنما رملَ في طوافِ القُدوم.

فصل

ثم أتى زمزم بعد أن قضى طوافَه وهم يسقون، فقال: (لَولاَ أَنْ يغِلبكُم الناس، لنزلْت فَسقَيت معكُم) ثُم ناولُوه الدلْو، فَشرب وهو قَاِئم.

فقيل: هذَا نسخ لنهيه عن الشرب قائماً[٤]، وقيل: بل بيان منه أن النهي على وجه الاختيار وترك الأولى، وقيل: بل للحاجة، وهذا أظهر.

وهل كان في طوافه هذا راكباً أو ماشياً؟ فروى مسلم في (صحيحه)، عن جابر

---

(١) أخرجه البيهقي في السنن (١٤٤/٥).

(٢) أخرجه البخاري (٣٣٤/٣)، ومسلم (١٢١١)(١٢٣).

(٣) أخرجه أبو داود (٢٠٠١)، وابن ماجه (٣٠٦٠).

(٤) أخرجه مسلم (١٢١٨)، والبخاري (٣٩٤/٣، ٧٤/١٠، ٧٥).

قال: (طاف رسولُ اللهِ ج بالبيتِ في حجةِ الوداعِ على راحِلته يستِلم الركن ِبمحجِنه لأن يراه الناس وليشرِف، وِليسألُوه، فإن الناس غَشوه)[١].

وفى (الصحيحين)، عن ابنِ عباس قال: (طاف النبي ج في حجة الوداع، على بعير يستِلم الركْن ِبمحجنٍ)[٢].

وهذا الطواف، ليس بطواف الوداع، فإنه كان ليلاً، وليس بطواف القُدوم لوجهين.

أحدهما: أنه قد صح عنه الرملُ في طواف القدوم، ولم يقل أحد قط: رملَت ِبه راحِلَته، وإنما قالوا: رملَ نفْسه[٣].

والثاني: قول الشريد بن سويد: (أفضت مع رسول الله ج، فما مست قدماه الأرض حتى أتى جمعاً)[٤].

وهذا ظاهره، أنه من حين أفاض معه، ما مست قدماه الأرض إلى أن رجع، ولا ينتقِض هذا بركعتي الطواف، فإن شأنهما معلوم.

قلت: والظاهر: أن الشريد بن سويد، إنما أراد الإفاضة معه من عرفة، ولهذا قال: حتى أتى جمعاً وهى مزدلفة، ولم يرد الإفاضة إلى البيت يوم النحر، ولا ينتقِض هذا ِب وله عند الشعب حين بال، ثم ركِب لأنه ليس ِب ول مستقر، وإنما مست قدماه الأرض مساً عارِضاً. والله أعلم.

فصل

ثم رجع إلى ِمنى، واختِلف أين صلى الظهر يومئذ، ففي (الصحيحين): عن ابنِ عمر، أنه ج أفاض يوم النحر، ثم رجع، فصلى الظهر ِبمنى[٥].

وفى (صحيح مسلم): عن جابر، أنه -ج- صلى الظهر بمكة وكذلك قالت عائشةُ.

---

(١) أخرجه مسلم (١٢٧٣)، وأبو داود (١٨٨٠)، والنسائي (٢٤١/٢).

(٢) أخرجه البخاري (٢٤١/٢)، ومسلم (١٢٧٢).

(٣) أخرجه مالك (٣٦٤/١)، ومسلم (١٢٦٣).

(٤) أخرجه أحمد (٣٨٩/٤).

(٥) أخرجه مسلم (١٣٠٨)، وأبو داود (١٩٩٨)، وأحمد (٣٤/٢).

واختلِف في ترجيح أحدِ هذين القولين على الآخر، فقال أبو محمد بن حزم: قول عائشة وجابر أولى وتبعه على هذا جماعة، ورجحوا هذا القولَ بوجوه.

أحدها: أنه روايةُ اثنين، وهما أولى من الواحد.

الثاني: أن عائشة أخص الناسِ به ج، ولها من القُرب والاختصاص به والمزية ما ليس لغيرها.

الثالث: أن سياق جابر لحجةِ النبي ج من أولها إلى آخرها، أتم سياق، وقد حفِظَ القِصةَ وضبطها، حتى ضبط جزئيا ا، حتى ضبط منها أمراً لا يتعلق بالمناسك، وهو نزولُ النبي ج لَيلَةَ جمعٍ في الطريق، فقَضى حاجته عند الشعب، ثم توضأ وضوءاً خفيفاً، فمن ضبط هذا القدر، فهو بضبط مكان صلاته يوم النحر أولى.

الرابع: أن حجة الوداع كانت في آذار، وهو تساوى الليل والنهار، وقد دفع مِن مزدلفة قبل طلوع الشمس إلى مِنى، وخطب ا الناس، ونحر بدناً عظيمة، وقَسمها، وطُبِخ له من لحمها، وأكل منه، ورمى الجمرة، وحلَق رأسه، وتطيب، ثم أفاض، فطاف وشرب من ماء زمزم، ومِن نبيذ السقاية، ووقف عليهم وهم يسقون، وهذه أعمال تبدو في الأظهر أ ا لا تنقضي في مقدارٍ يمكِن معه الرجوع إلى مِنى، بحيثُ يدرِك وقت الظهر في فصل آذار.

الخامس: أن هذين الحديثين، جاريان مجرى الناقِل والمبقى، فقد كانت عادته - ج - في حجته الصلاةَ في م له الذي هو نازِل فيه بالمسلمين، فجرى ابن عمر على العادة، وضبط جابر وعائشة رضى الله عنهما الأمر الذي هو خارج عن عادته، فهو أولى بأن يكون هو المحفوظ.

ورجحت طائفة أخرى قول ابن عمر، لوجوه:

أحدها: أنه لو صلى الظهر بمكة، لم تصل الصحابة بمنى وحداناً وزرافاتٍ، بل لم يكن لهم بد من الصلاة خلف إمام يكون نائباً عنه، ولم ينقُلْ هذا أحد قط، ولا يقول أحد: إنه استناب من يصلى م، ولولا علمه أنه يرجع إليهم فيصلى م، لقال: إن حضرتِ الصلاةُ ولست عندكم، فليصل بكم فلان، وحيث لم يقع هذا ولا هذا، ولا صلى الصحابة هناك وحداناً قطعاً، ولا كان مِن عاد م إذا اجتمعوا أن يصلوا عِزِين، عِلم أ م صلوا معه على عاد م.

الثاني: أنه لو صلى بمكة، لكان خلْفَه بعض أهل البلد وهم مقيمون، وكان

يأمرهم أن يتموا صلا م، ولم ينقل أ م قاموا فأتموا بعد سلامه صلا م، وحيث لم ينقل هذا ولا هذا، بل هو معلوم الانتفاء قطعاً، عِلِم أنه لم يصل حينئذ بمكة، وما ينقلُه بعض من لا علم عنده، أنه قال: (يا أهلَ مكة أَتموا صلاتكُم فإنا قَوم سفْر)، فإنما قاله عام الفتح، لا في حجته.

الثالث: أنه من المعلوم، أنه لما طاف، ركع ركعتي الطواف، ومعلوم أن كثيراً من المسلمين كانوا خلفه يقتدون به في أفعاله ومناسكه، فلعله لما ركع ركعتي الطواف، والناس خلفه يقتدون به، ظن الظان أ ا صلاةُ الظهر، ولا سيما إذا كان ذلك في وقت الظهر، وهذا الوهم لا يمكن رفع احتماله، بخلاف صلاته ِبمنى، فإ ا لا تحتمِل غير الفرض.

الرابع: أنه لا يحفظ عنه في حجه أنه صلى الفرض بجوف مكة، بل إنما كان يصلى بم له بالأبطح بالمسلمين مدة مقامه كان يصلى م أين نزلوا لا يصلي في مكان آخر غير الم ل العام.

الخامس: أن حديث ابن عمر، متفق عليه، وحديث جابر، من أفراد مسلم، فحديث ابن عمر، أصح منه، وكذلك هو في إسناده، فإن رواته أحفظ، وأشهر، وأتقن، فأين يقع حاتم بن إسماعيل من عبيد الله بن عمر العمري، وأين يقع حفظ جعفر ِمن حفظ نافع؟.

السادس: أن حديث عائشة، قد اضطرب في وقت طوافه، فروى عنها على ثلاثة أوجه، أحدها: أنه طاف اراً، الثاني: أنه أخر الطواف إلى الليل، الثالث: أنه أفاض ِمن آخر يومه، فلم يضبط فيه وقت الإفاضة، ولا مكان الصلاة، بخلاف حديث ابن عمر.

السابع: أن حديثَ ابنِ عمر أصح منه بلا نزاع، فإن حديثَ عائشة من رواية محمد بن إسحاق، عن عبد الرحمن بن القاسم، عن أبيه، عنها، وابن إسحاق مختلف في الاحتجاج به، ولم يصرح بالسماع، بل عنعنه، فكيف يقدم على قول عبيد الله: حدثني نافع، عن ابن عمر.

الثامن: أن حديث عائشة، ليس بالبين أنه -ج- صلى الظهر بمكة، فإن لفظه هكذا: (أفاض رسولُ الله ج ِمن آخِرِ يومِهِ حِين صلى الظهر، ثم رجع إلى ِمنى، فمكث ا ليالي أيامِ التشريق يرمى الجمرة إذا زالت الشمس، كل جمرة بسبع حصيات)، فأين دلالة هذا الحديثِ الصريحة، على أنه صلى الظهر يومئذ بمكة، وأين

هذا في صريح الدلالة إلى قول ابن عمر: (أفاض يوم النحر، ثم صلى الظهر بِمنى)، يعنى راجعاً. وأين حديثٌ اتفق أصحاب الصحيح على إخراجه إلى حديثٍ اختِلف في الاحتجاج به. والله أعلم.

فصل

قال ابن حزم: وطافت أم سلمة في ذلك اليوم على بعيرها مِن وراء الناس وهى شاكية، استأذنت النبي ج في ذلك اليوم، فأذن لها، واحتج عليه بما رواه مسلم في (صحيحه) من حديث زينب بنت أُم سلمة، عن أُم سلمة، قالت: شكوت إلى النبي ج، أني أشتكى، فقال: (طُوفي مِن وراءِ الناس وأنتِ راكبة) قالت: فَطُفْت ورسولُ اللهِ ج حِينئِذٍ يصلي إلى جنبِ البيتِ، وهو يقْرأُ: والطورِ * وكِتابٍ مسطُورٍ [الطور: ١-٢][1]، ولا يتبين أن هذا الطواف هو طواف الإفاضة، لأن النبي ج لم يقرأ في ركعتي ذلك الطواف بالطور، ولا جهر بالقراءة بالنهار بحيث تسمعه أم سلمة من وراء الناس، وقد بين أبو محمد غلطَ من قال: إنه أخره إلى الليل، فأصاب في ذلك.

وقد صح من حديث عائشة، أن النبي ج، أرسل بأُم سلمة ليلةَ النحر، فرمت الجمرةَ قبل الفجر، ثم مضت فأفاضت[2] فكيف يلتئم هذا مع طوافها يوم النحر وراءَ الناس، ورسولُ الله ج إلى جانب البيت يصلى ويقرأ في صلاته: والطورِ * وكِتابٍ مسطُورٍ [الطور: ١-٢]؟ هذا مِن المُحال، فإن هذه الصلاةَ والقراءة، كانت في صلاة الفجر، أو المغربِ، أو العشاءِ، وأما أ ا كانت يوم النحر، ولم يكن ذلك الوقت رسولُ الله ج بمكة قطعاً، فهذا من وهمه رحمه الله.

فطافت عائشة في ذلك اليوم طوافاً واحداً، وسعت سعياً واحداً أجزأها عن حجها وعمر ا، وطافت صفيةُ ذلك اليوم، ثُم حاضت فأجزأها طوافُها ذلك عن طواف الوداع، ولم تودع[3]، فاستقرت سنته ج في المرأة الطاهرة إذا حاضت قبل الطواف - أو قبل الوقوف -، أن تقْرِنَ، وتكتفي بطواف واحد، وسعي واحد، وإن حاضت بعد طواف الإفاضة اجتزأت به عن طواف الوداع.

---

(١) أخرجه مسلم (١٢٤٦).

(٢) أخرجه أبو داود (١٩٤٢).

(٣) أخرجه مالك (٤١٢/١)، والبخاري (٤٦٧/٣، ٤٦٨).

فصل

في رجوعه ج إلى مِنَى وبياته بها

ثم رجع ج إلى مِنى مِن يومه ذلك، فبات ا، فلما أصبح، انتظر زوالَ الشمسِ، فلما زالت، مشى مِن رحله إلى الجمارِ، ولم يركَب، فبدأ بالجمرة الأولى التي تلي مسجِد الخَيفِ، فرماها بسبع حصياتٍ واحدةً بعد واحدةٍ، يقول مع كُل حصاة: (الله أكْبر)، ثم تقدم على الجمرة أمامها حتى أسهلَ، فقام مستقبلَ القِبلة، ثم رفع يديهِ ودعا دعاءاً طَويلاً بقدر سورةِ البقرة، ثم أتى إلى الجَمرة الوسطى، فرماها كذلك، ثم انحدر ذات اليسارِ مما يلي الوادي، فوقف مستقبِلَ القِبلة رافعاً يديه يدعو قريباً مِن وقُوفه الأول، ثم أتى الجمرة الثالِثَة وهي جمرة العقبة، فاستبطن الوادي، واستعرض الجَمرة، فجعل البيت عن يسارِه، ومِنى عن يمينه، فرماها بسبع حصيات كذلك[1].

ولم يرمِها مِن أعلاها كما يفعل الجُهال، ولا جعلها عن يمينه واستقبل البيت وقت الرمي كما ذكره غير واحد من الفقهاء.

فلما أكمل الرمي، رجع مِن فوره ولم يقف عندها، فقيل: لضيق المكان بالجبل، وقيل - وهو أصح: إن دعاءه كان في نفس العبادة قبل الفراغ منها، فلما رمى جمرة العقبة، فرغ الرمي، والدعاءُ في صلب العبادة قبل الفراغ منها أفضلُ منه بعد الفراغ منها، وهذا كما كانت سنته في دعائه في الصلاة، إذ كان يدعو في صلبها، فأما بعد الفراغ منها، فلم يثبت عنه أنه كان يعتاد الدعاء، ومن روى عنه ذلك، فقد غَلِط عليه، وإن روى في غير الصحيح أنه كان أحياناً يدعو بدعاءٍ عارِض بعد السلام، وفى صحته نظر.

وبالجملة.. فلا ريب أن عامة أدعيته التي كان يدعو ا، وعلمها الصديق، إنما هي في صلب الصلاة، وأما حديثُ معاذ بن جبل: (لا تنس أنْ تقُولَ دبر كُل صلاةٍ: اللهم أعِنى على ذِكْرك وشكْرِك، وحسن عِبادِتك)[2]، فدبر الصلاة يراد به آخرها قبل السلام منها، كدبر الحيوان، ويراد به ما بعد السلام كقوله: (تسبحونَ الله وتكبرونَ

---

(١) أخرجه البخاري (٤٦٤/٣، ٤٦٥)، ومسلم (١٢٩٦)(٣٠٦)(٣٠٧).

(٢) أخرجه أبو داود (١٥٢٢)، والنسائي (٥٣/٣).

وتحمدونَ دبر كُل صلاَةٍ)...[1] الحديث، والله أعلم.

فصل

في هل كان ج يرمى قبل صلاة الظهر أو بعدها؟

ولم يزل في نفسي، هل كان يرمى قبلَ صلاة الظهر أو بعدها؟ والذي يغلِب على الظن، أنه كان يرمي قبل الصلاة، ثم يرجع فيصلى، لأن جابراً وغيره قالوا: كانَ يرمي إذا زالتِ الشمس، فعقبوا زوالَ الشمس برميه. وأيضاً، فإن وقت الزوال للرمي أيام مِنى، كطلوع الشمس لرمى يوم النحر، والنبي ج يوم النحر لما دخل وقت الرمي، لم يقَدم عليه شيئاً من عِبادات ذلك اليوم، وأيضاً فإن الترمذي، وابن ماجه، رويا في (سننهما) عن ابن عباس رضى الله عنهما: كان رسولُ الله ج يرمى الجِمار إذا زالت الشمس. زاد ابن ماجه: قَدر ما إذا فرغ من رميه صلى الظهر، وقال الترمذي: حديث حسن[2]، ولكن في إسناد حديث الترمذي: الحجاج بن أرطاة، وفي إسناد حديث ابن ماجه: إبراهيم ابن عثمان أبو شيبة، ولا يحتج به، ولكن ليس في الباب غير هذا.

وذكر الإمام أحمد أنه كان يرمى يوم النحر راكباً، وأيام مِنى ماشياً في ذهابه ورجوعه.

فصل

في تضمن حجَتِّه ج ست وقفات

فقد تضمنت حجته ج سِت وقفات للدعاء.

الموقف الأول: على الصفا، والثاني: على المروة، والثالث: بعرفة، والرابع: بمزدلفة، والخامس: عند الجمرة الأولى، والسادس: عند الجمرة الثانية.

فصل

في خطبه ج في أيام الحج

وخطب ج الناس بِمنى خطبتين: خطبةً يوم النحر وقد تقدمت، والخطبة الثانية:

---

(١) أخرجه البخاري (٢٧٠/٢، ٢٧٢)، ومسلم (٥٩٥)، ومالك (٢٠٩/١)، وأبو داود (١٥٠٤).

(٢) أخرجه الترمذي (٨٩٨)، وابن ماجه (٣٠٥٤).

في أوسط أيامِ التشريق، فقيل: هو ثاني يوم النحر، وهو أوسطُها، أي: خيارها، واحتج من قال ذلك: بحديث سراء بنت نبهان، قالت: سمعت رسول الله ج يقول: (أتدرون أي يومٍ هذَا)؟ -قَالَت: وهو اليومُ الذي تدعونَ يوم الرؤوس- قَالُوا: الله ورسولُه أعلَم، قَالَ: (هذَا أوسطُ أيامِ التشريقِ، هلْ تدرونَ أي بلَد هذَا)؟ قالُوا: الله ورسولُه أعلَم، قَالَ: (هذَا المَشعر الحَرام)، ثُم قَال: (إني لاَ أدرِى لَعلى لاَ ألْقَاكُم بعد عامي هذَا، ألاَ وإن دماءَكُم، وأموالَكُم، وأعراضكُم علَيكُم حرام، كَحرمةِ يومِكُم هذَا، في شهركم هذا، في بلَدِكُم هذَا، حتى تلْقُوا ربكم، فَيسأَلكُم عن أعمالِكُم، ألاَ فَلْيبلغْ أدناكُم أقصاكم، ألاَ هلْ بلغت)؟ فَلَما قَدِمنا المَدِينة، لَم يلْبثْ إلا قَلِيلاً حتى مات ج. رواه أبو داود[(١)]. ويوم الرؤوس: هو ثاني يوم النحر بالاتفاق.

وذكر البيهقي، من حديث موسى بن عبيدة الربذِي، عن صدقة بن يسار، عن ابنِ عمر، قال: أُنزِلَت هذِه السورةُ: إذَا جاءَ نصر اللهِ والفَتح [النصر: ١]، على رسول الله ج في وسط أيامِ التشريقِ، وعرِف أنه الوداع، فأمر براحلته القَصواء، فَرحِلَت، واجتمع الناس فقال: (يا أيها الناس)... ثم ذكر الحديث في خطبته[(٢)].

فصل

في ترخيص النبي ج البيتوتة خارج مِنَى لمن له عذر

واستأذنه العباس بن عبد المطلب أن يبيت بمكة ليالي مِنى مِن أجل سقايته، فأذن له[(٣)].

واستأذنه رِعاءُ الإبِل في البيتوتة خارِج مِنى عند الإبِل، فأرخص لهم أن يرموا يوم النحرِ، ثم يجمعوا رمى يومين بعد يوم النحر يرمونه في أحدهما[(٤)].

قال مالك: ظننت أنه قال: في أول يوم منهما، ثم يرمون يوم النفْرِ.

وقال ابن عيينة: في هذا الحديث رخص للرعاء أن يرموا يوماً، ويدعوا يوماً

(١) رواه البيهقي في سننه (١٥١/٥).
(٢) أخرجه البيهقي (١٥٢/٥).
(٣) أخرجه البخاري (٣٩٢/٣)، ومسلم (١٣١٥).
(٤) أخرجه مالك في الموطأ (٤٠٨/١)، وأبو داود (١٩٧٥)، والترمذي (٩٥٥)، والنسائي (٢٧٣/٥)، وابن ماجه (٣٠٣٧).

فيجوز للطائفتين بالسنة ترك المبيت بمنى، وأما الرمي، فإ م لا يتركُونه، بل لهم أن يؤخروه إلى الليل، فيرمون فيه، ولهم أن يجمعوا رمى يومين في يوم، وإذا كان النبي ج قد رخص لأهل السقاية، وللرعاء في البيتوتة، فمن له مال يخاف ضياعه، أو مريض يخاف مِن تخلفه عنه، أو كان مريضاً لا تمكنه البيتوتة، سقطت عنه بتنبيه النص على هؤلاء، والله أعلم.

فصل

في أنه ج لم يتعجل في يومين بل تأخر حتى أكمل رمى أيام التشريق الثلاثة

ولم يتعجل ج في يومين، بل تأخر حتى أكمل رمى أيامِ التشريق الثلاثَة، وأفاض يوم الثلاثاء بعد الظهر إلى المُحصبِ، وهو الأبطح، وهو خيف بنى كِنانة، فوجد أبا رافع قد ضرب له فيه قُبةً هناك، وكان على ثَقَلِه توفيقاً مِن الله عز وجل، دون أن يأمره به رسولُ الله ج، فصلى الظهر، والعصر، والمغرب، والعِشاء، ورقد رقدة[1] ثم ض إلى مكة، فطاف للوداع ليلاً سحراً، ولم يرملْ في هذا الطوافِ، وأخبرته صفية أ ا حائض، فقال: (أحابِستنا هي)؟ فقالُوا له: إ ا قد أفَاضت قال: (فَلْتنفِر إذاً)[2]. ورغِبت إليه عائشةُ تلك الليلة أن يعمِرها عمرةً مفردة، فأخبرها أن طوافها بالبيت وبالصفا والمروة قد أجزأ عن حجها وعمر ا، فأبت إلا أن تعتمِر عمرة مفردة، فأمر أخاها عبد الرحمن أن يعمِرها مِن التنعيم، فَفَرغَت مِن عمر ا لَيلاً ثم وافَتِ المُحصب مع أخيها، فأتيا في جوفِ الليل، فقال رسولُ الله ج: (فَرغْتما)؟ قالت: نعم، فنادى بالرحِيل في أصحابه، فارتحلَ الناس، ثم طاف بالبيت قبلَ صلاةَ الصبح هذا لفظ البخاري[3].

فإن قيل: كيف تجمعون بين هذا، وبين حديث الأسود عنها الذي في (الصحيح) أيضاً؟ قالت: خرجنا مع رسول الله ج، ولم نر إلا الحَج.... فذكرتِ الحديثَ، وفيه: فلما كانت ليلة الحَصبةِ، قلت: يا رسول الله؛ يرجع الناس بحجةٍ

---

(١) أخرجه البخاري (٤٦٦/٣، ٤٦٧، ٤٧٠)، ومسلم (١٣١٣)، وأبو داود (٢٠٠٩).

(٢) أخرجه مالك (٤١٢/١)، والبخاري (٤٦٧/٣، ٤٦٨، ٤٧٤)، ومسلم (٩٦٤/٢، ٩٦٥، ٣٨٣، ٣٨٧).

(٣) البخاري (٤٨٨/٣)، (٣٣٤/٣)، ومسلم (١٢١١)(١٢٣).

وعمرةٍ، وأرجع أنا بحجةٍ؟ قالَ: أو ما كُنتِ طُفْتِ لَيالي قَدِمنا مكةَ؟ قَالَت: قُلْت: لاَ. قَالَ: (فاذْهبي مع أخِيكِ إلَى التنعِيم، فَأَهِلي بعمرةٍ ثُم موعِدكِ مكَانَ كَذَا وكَذَا) قَالَت عائِشةُ: فَلَقِيني رسولُ اللهِ ج وهو مصعِد مِن مكةَ، وأنا منهبطَةٌ علَيها، أو أنا مصعِدةٌ وهو منهبِطٌ مِنها[1].

ففي هذا الحديث، أ ما تلاقيا في الطريق، وفي الأول، أنه انتظرها في م له، فلما جاءت نادى بالرحيل في أصحابه، ثم فيه إشكالٌ آخر، وهو قولُها: لقيني وهو مصعِد مِن مكةَ وأنا منهبطَة عليها، أو بالعكس، فإن كانَ الأول، فيكون قد لقيها مصعِداً منها راجعاً إلى المدينة، وهي منهبطة عليها للعمرة، وهذا ينافي انتظاره لها بالمحصب.

قال أبو محمد بن حزم: الصواب الذي لا شك فيه، أ ا كانت مصعِدةً مِن مكة، وهو منهبط، لأ ا تقدمت إلى العمرة، وانتظرها رسولُ الله ج حتى جاءت، ثم ض إلى طواف الوداع، فلقيها منصرِفة إلى المحصبِ عن مكة، وهذا لا يصح، فإ ا قالت: وهو منهبط منها، وهذا يقتضي أن يكون بعد المحصب، والخروج من مكة، فكيف يقول أبو محمد: إنه ض إلى طواف الوداع وهو منهبط مِن مكة؟ هذا محال. وأبو محمد لم يحج، وحديث القاسم عنها صريح كما تقدم في أن رسولَ الله ج انتظرها في م له بعد النفْرِ حتى جاءت، فارتحل، وأذن في الناسِ بالرحيل، فإن كان حديثُ الأسود هذا محفوظاً، فصوابه: لقيني رسولُ الله ج، وأنا مصعِدة من مكة، وهو منهبط إليها، فإ ا طافت وقضت عمر ا، ثم أصعدت لميعاده، فوافته قد أخذ في الهُبوط إلى مكة للوداع، فارتحل، وأذن في الناسِ بالرحيل، ولا وجه لحديث الأسود غير هذا. وقد جمِع بينهما بجمعين آخرين، وهما وهم.

أحدهما: أنه طاف للوداع مرتين: مرةً بعد أن بعثها، وقبل فراغها، ومرة بعد فراغها للوداع، وهذا مع أنه وهم بين، فإنه لا يرفع الإشكال، بل يزيده فتأمله.

الثاني: أنه انتقل من المحصب إلى ظهر العقبة خوف المشقة على المسلمين في التحصيب، فَلَقِيته وهي منهبطة إلى مكة، وهو مصعد إلى العقبة، وهذا أقبح من الأول، لأنه- ج- لم يخرج من العقبة أصلاً، وإنما خرج من أسفل مكة من الثَنِيةِ السفلى بالاتفاق. وأيضاً: فعلى تقدير ذلك، لا يحصل الجمع بين الحديثين.

---

(١) أخرجه البخاري (٤٦٩/٣، ٤٧٠)، ومسلم (٨٨٧/٢، ٨٧٨ (١٢١١)(١٢٨).

وذكر أبو محمد بن حزم، أنه رجع بعد خروجه مِن أسفل مكة إلى المحصب، وأمر بالرحيل، وهذا وهم أيضاً، لم يرجع رسول الله ج بعد وداعه إلى المحصب، وإنما مر مِن فوره إلى المدينة.

وذكر في بعض تآليفه، أنه فعل ذلك، ليكون كالمحلق على مكة بدائرة في دخوله وخروجه، فإنه بات بذي طُوى، ثم دخل من أعلى مكة، ثم خرج من أسفلها، ثم رجع إلى المحصب، ويكون هذا الرجوع من يماني مكة حتى تحصل الدائرةُ، فإنه ج لما جاء، نزل بذي طُوى، ثم أتى مكة مِن كَداء، ثم نزل به لما فرغ من الطواف، ثم لما فرغ من جميع النسكِ، نزل به، ثم خرج من أسفل مكة وأخذ من يمينها حتى أتى المحصب، ويحمل أمره بالرحيل ثانياً على أنه لقي في رجوعه ذلك إلى المحصب قوماً لم يرحلوا، فأمرهم بالرحيل، وتوجه مِن فوره ذلك إلى المدينة.

ولقد شان أبو محمد نفسه وكتابه ـذا الهذيان البارد السمج الذي يضحك منه، ولولا التنبيه على أغلاط من غِلَطَ عليه- ج- لرغبنا عن ذكر مثل هذا الكلام. والذي كأنك تراه مِن فعله أنه نزل بالمحصب، وصلى به الظهر، والعصر، والمغرب، والعشاء، ورقد رقدةً، ثم ـض إلى مكة، وطاف ـا طواف الوداع ليلاً، ثم خرج مِن أسفلها إلى المدينة، ولم يرجع إلى المحصب، ولا دار دائرة، ففي (صحيح البخاري): عن أنس، أن رسول الله ج، صلى الظهر، والعصر، والمغرب، والعشاء، ورقد رقدة بالمحصب، ثم ركب إلى البيت، وطاف به(١).

وفى (الصحيحين): عن عائشة: خرجنا مع رسول الله ج، وذكرتِ الحديثَ، ثم قالت: حِين قضى الله الحج، ونفَرنا مِن مِنى، فـ ـلنا بالمحصب، فَدعا عبد الرحمنِ بن أبى بكر فقال له: (اخرج بِأُختِك مِن الحرم، ثُم افْرغَا مِن طَوافِكُما، ثُم ائِتيانِي هاهنا بِالمُحصب). قالت فَقَضى الله العمرةَ، وفرغنا مِن طَوافِنا في جوفِ الليل، فأتيناه بالمُحصبِ. فَقَالَ: (فَرغْتما)؟ قُلنا: نعم. فَأذنَ في الناسِ بالرحِيل، فَمر بِالبيتِ فَطَاف بِهِ، ثُم ارتحلَ متوجهاً إلى المَدِينةِ(٢).

فهذا من أصح حديث على وجه الأرض، وأدله على فساد ما ذكره ابن حزم،

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

وغيره مِن تلك التقديرات التي لم يقع شيء منها، ودليل على أن حديثَ الأسود غير محفوظ، وإن كان محفوظاً، فلا وجه له غير ما ذكرنا وبالله التوفيق.

وقد اختلف السلَف في التحصيب هل هو سنة، أو م ل اتفاق؟ على قولين. فقالت طائفة: هو من سنن الحج، فإن في (الصحيحين) عن أبى هريرة، أن رسولَ الله ج قال حين أراد أن ينفِر مِن مِنى: (نحن نازِلُون غَداً إن شاءَ الله ِبخيفِ بنى كِنانةَ حيثُ تقَاسموا على الكُفْر)[1]. يعنى بذلك المحصب، وذلك أن قريشاً وبنى كنانة، تقاسموا على بنى هاشم، وبنى المطِلب، ألا يناكحوهم، ولا يكونَ بينهم وبينهم شيٌ حتى يسلموا إليهم رسولَ الله ج، فقصد النبي ج إظهار شعاِئِر الإسلام في المكان الذي أظهروا فيه شعاِئر الكُفر، والعداوة لله ورسوله، وهذه كانت عادته صلوات الله وسلامه عليه، أن يقيم شِعار التوحيد في مواضع شعاِئر الكُفر والشرك، كما أمر النبي ج أن يبنى مسجد الطاِئفِ موضِع اللات والعزى.

قالوا: وفى (صحيح مسلم): عن ابن عمر، أن النبي ج، وأبا بكر، وعمر، كانوا ي لونه. وفى رواية لمسلم، عنه: أنه كان يرى التحصِيب سنةٌ[2].

وقال البخاري عن ابن عمر: كان يصلى به الظهر، والعصر، والمغرب، والعشاء، ويهجع، ويذكر أن رسولَ الله ج فعل ذلك[3].

وذهب آخرون - منهم ابن عباس، وعائشةُ - إلى أنه ليس ِبسنة، وإنما هو م ل اتفاق، ففي (الصحيحين): عن ابن عباس، لَيس المُحصب ِبشيءٍ، وإنما هو منزِلٌ نزلَه رسولُ اللهِ ج ِليكُونَ أسمح ِلخروجِهِ[4].

وفي (صحيح مسلم): عن أبي رافع، لم يأمرني رسولُ اللهِ ج أن أنزلَ بمن معي بالأبطح، ولكن أنا ضربت قُبته، ثم جاء ف ل[5]. فأنزله الله فيه بتوفيقه، تصديقاً لقول رسوله: (نحن نازِلُونَ غَداً ِبخيفِ بنى كِنانة)، وتنفِيذاً ِلما عزم علَيه، وموافَقَةً ِمنه ِلرسوِله صلوات الله وسلامه عليه.

---

(١) أخرجه البخاري (٣٦١/٣)، ومسلم (١٣١٤).
(٢) أخرجه مسلم (١٣١٠)(٣٣٧)(٣٣٨).
(٣) أخرجه البخاري (٤٧٢/٣).
(٤) أخرجه البخاري (٤٧١/٣)، ومسلم (١٣١٢).
(٥) أخرجه مسلم (١٣١٣).

فصل

في دخوله ج في الكعبة

هاهنا ثلاثُ مسائل: هل دخل رسولُ اللهِ ج البيت في حجته، أم لا؟ وهل وقف في الملتزم بعد الوداع، أم لا؟ وهل صلى الصبح ليلةَ الوداع بمكة، أو خارجاً منها؟

فأما المسألة الأولى، فزعم كثير من الفقهاء وغيرهم، أنه دخل البيت في حجتِه، ويرى كثير من الناس أن دخولَ البيتِ مِن سنن الحج اقتداءً بالنبي ج. والذي تدل عليه سنته، أنه لم يدخل البيت في حجته ولا في عمرته، وإنما دخله عام الفتح، ففي (الصحيحين) عن ابن عمر قال: دخلَ رسولُ اللهِ ج يوم فتح مكة على ناقة لأُسامة، حتى أناخ بفناء الكعبة، فدعا عثمان بن طلحة بالمفتاح، فجاءه به، ففتح، فدخلَ النبي ج، وأسامةُ، وبلالٌ، وعثمانُ بن طلحة، فأجافُوا عليهم الباب مِلياً، ثم فتحوه. قال عبد الله: فبادرت الناس، فوجدت بلالاً على الباب. فقلت: أين صلى رسول الله ج؟ قال: بين العمودين المقدمين. قال: ونسيت أن أسأله، كم صلى[1].

وفى (صحيح البخاري) عن ابن عباس، أن رسولَ الله ج، لما قَدم مكة، أبى أن يدخلَ البيت وفيه الآلِهة، قال: فأمر بِها فَأُخرِجت، فأخرجوا صورةَ إبراهِيم وإسماعيلَ في أيدِيهما الأَزلاَم، فقَالَ رسولُ اللهِ ج: (قَاتلَهم الله، أما واللهِ لَقَد عِلموا أنهما لَم يستقْسِما بِها قَط). قال: فَدخلَ البيت، فكبر في نواحِيه، ولم يصل فِيه[2].

فقيل: كان ذلك دخولين، صلى في أحدهما، ولم يصل في الآخر. وهذه طريقةُ ضعفاء النقد، كلما رأوا اختلاف لفظ، جعلُوه قِصة أخرى، كما جعلوا الإسراء مِراراً لاختلاف ألفاظه، وجعلُوا اشتراءَه مِن جابر بعيره مِراراً لاختلاف ألفاظِه، وجعلوا طواف الوداع مرتين لاختلاف سياقه، ونظائر ذلك.

وأما الجهابذة النقاد، فيرغبون عن هذه الطريقةِ، ولا يجْبنون عن تغليط من ليس معصوماً مِن الغلَطِ ونسبته إلى الوهم، قال البخاري وغيره من الأئمة: والقولُ قولُ بلال، لأنه مثبت شاهد صلاته، بخلاف ابن عباس. والمقصود: أن دخوله البيت إنما كان في غزوةِ الفتح، لا في حجهِ ولا عمرِه، وفى (صحيح البخاري)، عن إسماعيل بن

---

(١) أخرجه البخاري (٣/٣٧١، ٣٧٢)، ومسلم (١٣٢٩).

(٢) أخرجه البخاري (٣/٣٧٥، ٣٧٦)، وأبو داود (٢٠٢٧).

أبى خالد، قال: قلت لعبد الله بن أبى أوفى: أدخلَ النبي ج في عمرتِهِ البيت؟ قال: لا[١].

وقالت عائشةُ: خرج رسولُ الله ج مِن عندي وهو قَرِير العينِ، طيب النفْسِ، ثم رجع إلى وهو حزين القلب، فقلت: يا رسولَ الله؛ خرجت من عندي وأنت كذا وكذا. فقال: (إني دخلت الكعبة، ووددت أنى لَم أكُن فَعلْت، إنى أخاف أنْ أكونَ قَد أتعبت أُمتي مِن بعدِى)[٢]، فهذا ليس فيه أنه كان في حجته، بل إذا تأملته حق التأمل، أطلعك التأمل على أنه كان في غَزاة الفتح، والله أعلم، وسألته عائشة أن تدخل البيت، فأمرها أن تصلى في الحِجرِ ركْعتينِ.

فصل

في وقوفه ج في الملتزم

وأما المسألة الثانية: وهى وقوفُه في الملتزم، فالذي روى عنه، أنه فعله يوم الفتح، ففي سنن أبى داود، عن عبد الرحمن بن أبى صفوان، قال: (لما فتح رسولُ اللهِ ج مكةَ، انطلقت، فرأيت رسولَ الله ج قَد خرج مِن الكَعبةِ هو وأصحابه وقد استلَموا الركْن مِن البابِ إلى الحَطِيم، ووضعوا خدودهم على البيتِ، ورسولُ الله ج وسطَهم)[٣].

وروى أبو داود أيضاً: مِن حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، قال: (طُفْت مع عبدِ الله، فَلما حاذَى دبر الكَعبةِ قُلْت: ألاَ تتعوذُ؟ قال: نعوذُ بِاللهِ مِن النار، ثُم مضى حتى استلَم الحَجر، فَقَام بين الركْنِ والبابِ، فَوضع صدره ووجهه وذِراعيهِ هكَذا، وبسطَهما بسطاً، وقَالَ: هكَذَا رأيت رسولَ اللهِ ج يفْعلُه)[٤].

فهذا يحتمِل أن يكونَ في وقت الوداع، وأن يكونَ في غيره، ولكن قال مجاهد والشافعي بعده وغيرهما: إنه يستحب أن يقِف في الملتزم بعد طواف الوداع ويدعو، وكان ابن عباس رضى الله عنهما يلتزِم ما بين الركن والبابِ، وكان يقول: لا يلتزم ما

---

(١) أخرجه البخاري (٣/٤٩٠)، ومسلم (١٣٣٢).
(٢) أخرجه أحمد (٦/١٣٧)، وأبو داود (٢٠٢٩)، والترمذي (٨٧٣)، وابن ماجه (٣٠٦٤).
(٣) أخرجه أبو داود (١٨٩٨).
(٤) أخرجه أبو داود (١٨٩٩)، وابن ماجه (٢٩٦٢).

بينهما أحد يسأل الله تعالى شيئاً إلا أعطاه إياه، والله أعلم.

فصل

في موضع صلاته ج صلاة الصبح صبيحة ليلة الوداع

وأما المسألة الثالثة: وهى موضِع صلاته ج صلاة الصبح صبيحة ليلة الوداع، ففي (الصحيحين): عن أم سلمة، قالت: شكوت إلى رسول الله ج أنى أشتكِى، فَقَالَ: (طُوفي مِن وراءِ الناسِ وأنتِ راكِبةٌ). قالت: فطُفت ورسولُ الله ج حِينئذ يصلى إلى جنبِ البيتِ، وهو يقْرأ بـ والطورِ * وكِتابٍ مسطُورٍ [الطور: ١-٢][1] فهذا يحتمِل، أن يكونَ في الفجر وفى غيرها، وأن يكونَ في طواف الوداعِ وغيرِه، فنظرنا في ذلك، فإذا البخاري قد روى في (صحيحه) في هذه القصة، أنه ج لما أراد الخُروج، ولم تكن أُم سلمة طافت بالبيت، وأرادتِ الخُروج، فقال لها رسولُ اللهِ ج: (إذا أُقِيمت صلاةُ الصبحِ، فَطُوفي على بعِيرِكِ، والناس يصلونَ) فَفَعلَت ذَلِك فَلَم تصل حتى خرجت[2]. وهذا محال قطعاً أن يكون يوم النحر، فهو طواف الوداع بلا ريب، فظهر أنه صلى الصبح يومئذ عند البيت، وسمعته أُم سلمة يقرأ فيها بالطور.

فصل

ثم ارتحل ج راجعاً إلى المدينةِ، فلما كانَ بالروحاءِ، لقى ركباً، فسلم عليهم، وقال: (منِ القَوم)؟ فَقَالُوا: المُسلِمونَ، قالوا: فَمنِ القَوم؟ فَقَالَ: (رسولُ الله ج)، فَرفَعتِ امرأَةٌ صبياً لَها مِن مِحفتِها، فَقَالَت: يا رسولَ اللهِ؛ أَلِهذَا حج؟ قال: (نعم، ولَكِ أجر)[3].

فلما أتى ذَا الحُلَيفَةِ، بات بِها، فَلما رأى المَدِينةَ، كَبر ثَلاثَ مراتٍ، وقال: (لا إله إلا الله وَحده لا شرِيك لَه، لَه المُلْك، ولَه الحَمد، وهو على كُل شئٍ قَدِير، آيِبون تائِبونَ عابِدونَ ساجِدونَ، لِربنا حامدونَ، صدق الله وعده، ونصر عبده، وهزم

---

(١) أخرجه البخاري (٣٩٢/٣)، ومسلم (١٢٧٦).

(٢) أخرجه البخاري (٣٨٩/٣، ٣٩٠).

(٣) أخرجه الشافعي (٢٨٩/١)، ومسلم (١٣٣٦)، وأبو داود (١٧٣٦)، وأحمد (٢١٩/١، ٢٤٤).

الأحزاب وحده). ثم دخلها اراً مِن طَريق المُعرسِ، وخرج مِن طرِيق الشجرةِ[1] والله أعلم.

فصل

في الأوهام

فمنها: وهم لأبى محمد بن حزم في حجة الوداع، حيث قال: إن النبى ج أعلَم الناس وقت خروجه (أن عمرةً في رمضانَ، تعدِلُ حجةً) وهذا وهم ظاهر، فإنه إنما قال ذلك بعد رجوعه إلى المدينة من حجته، إذ قال لأم سِنان الأنصارِية: ما منعكِ أنْ تكُونى حججتِ معنا؟ قَالَت: لَم يكُن لَنا إلا ناضِحانِ، فَحج أَبو ولَدى وابنى علَى ناضِحٍ، وترك لَنا ناضحاً ننضح علَيهِ. قَالَ: (فإذَا جاءَ رمضانُ، فاعتمرى، فإن عمرةً في رمضانَ تقْضى حجةً) هكذا رواه مسلم في صحيحه[2].

وكذِلك أيضاً قال هذا لأم معقل بعد رجوعه إلى المدينة، كما رواه أبو داود، من حديث يوسف بن عبدالله بن سلام، عن جدته أم معقِلٍ، قالت: لما حج رسولُ الله ج حجة الوداع، وكان لنا جمل، فجعله أبو معقِل في سبيل الله، فأصابنا مرض، فهلك أبو معقِل، وخرج رسول الله ج، فلما فَرغَ من حجهِ، جئته، فَقال: (ما منعكِ أنْ تخرجى معنا)؟ فقالت: لقد يأنا، فهلَك أبو معقِل، وكان لنا جمل وهو الذى نحج عليه، فأوصى به أبو معقل في سبيل الله. قال: (فَهلا خرجتِ علَيهِ؟ فإن الحَج في سبيل الله، فَأما إذْ فَاتتكِ هذِه الحَجةُ معنا فاعتمرى في رمضانَ، فإنها كحجة)[3].

فصل

ومنها وهم آخر له، وهو أن خروجه كان يوم الخميس لستٍ بقِين من ذى القِعدةِ، وقد تقدم أنه خرج لخمس، وأن خروجه كان يوم السبت.

فصل

ومنها وهم آخر لبعضهم: ذكر الطبرى في (حجة الوداع) أنه خرج يوم الجمعة بعد الصلاة. والذى حمله على هذا الوهم القبيح، قوله في الحديث: (خرج لستٍ

---

(١) أخرجه البخاري (٣/٣١٠)، (٣/٤٩٢)، ومسلم (١٣٤٤).

(٢) رواه مسلم (١٢٥٦).

(٣) أخرجه أبو داود (١٩٨٨)، (١٩٨٩)، والترمذي (٩٣٩)، والدارمي (٢/١٥).

بقين)، فظن أن هذا لا يمكن إلا أن يكون الخروج يوم الجمعة، إذ تمام الست يوم الأربعاء، وأولُ ذى الحِجة كان يوم الخميس بلا ريب، وهذا خطأ فاحش، فإنه من المعلوم الذى لا ريب فيه، أنه صلى الظهر يوم خروجه بالمدينة أربعاً، والعصر بذى الحُليفة ركعتين، ثبت ذلك في (الصحيحين).

وحكى الطبرى في حجته قولاً ثالثاً: إن خروجه كان يوم السبت، وهو اختيار الواقدى، وهو القول الذى رجحناه أولاً، لكن الواقدى، وهم في ذلك ثلاثة أوهام، أحدها: أنه زعم أن النبى ج صلى يوم خروجه الظهر بذى الحُليفة ركعتين، الوهم الثانى: أنه أحرم ذلك اليوم عقيب صلاةِ الظهر، وإنما أحرم من الغد بعد أن بات بذى الحُليفة، الوهم الثالث: أن الوقفة كانت يوم السبت، وهذا لم يقلْه غيره، وهو وهم بين.

فصل

ومنها وهم للقاضى عياض رحمه الله وغيره: أنه ج، تطيب هناك قبل غسله، ثم غسل الطيب عنه لما اغتسل، ومنشأ هذا الوهم، مِن سياق ما وقع في (صحيح مسلم) في حديثِ عائشة رضى الله عنها أ ا قالت: (طَيبت رسولَ الله ج، ثُم طاف على ِنسائِه بعد ذِلك، ثُم أصبح محرِماً)[1].

والذى يرد هذا الوهم، قولُها: طيبت رسولَ اللهِ ج لإحرامه، وقولُها: كأنى أنظر إلى وبِيصِ الطيب - أى: بريقه - في مفارِق رسول الله ج وهو محرِم، وفى لفظ: وهو يلبى بعد ثلاثٍ من إحرامه، وفى لفظ: كان رسول الله ج إذا أراد أن يحرِم، تطيب بأطيبِ ما يجد، ثم أرى وبيص الطيبِ في رأسه ولحيته بعد ذلك، وكل هذه الألفاظ ألفاظُ الصحيح[2].

وأما الحديثُ الذى احتج به، فإنه حديث إبراهيم بن محمد بن المنتشِر، عن أبيه، عنها: (كُنت أُطَيب رسولَ اللهِ ج، ثُم يطُوف علَى ِنسائِهِ، ثُم يصبِح محرِماً). وهذا ليس فيه ما يمنع الطيب الثانى عند إحرامه.

فصل

(١) أخرجه مسلم (١١٩٢).

(٢) أخرجه مسلم (١١٨٩)(٣٨)، (١١٩٠)(٣٩)، (٤١)، (٤٤).

ومنها وهم آخر لأبى محمد بن حزم: أنه ج أحرم قبل الظهر، وهو وهم ظاهر، لم ينقل في شىء من الأحاديث، وإنما أهل عقيب صلاة الظهر في موضع مصلاه، ثم ركب ناقته، واستوت به على البيداء وهو يهل، وهذا يقيناً كان بعد صلاة الظهر، والله أعلم.

فصل

ومنها وهم آخر له وهو قوله: وساق الهَدى مع نفسه، وكان هدى تطوع، وهذا بناء منه على أصله الذى انفرد به عن الأئمة، أن القارِن لا يلزمه هدى، وإنما يلزم المتمتع، وقد تقدم بطلانُ هذا القول.

فصل

ومنها وهم آخر لمن قال: إنه لم يعين في إحرامه نسكاً، بل أطلقه، ووهم مَن قال: إنه عين عمرة مفردة كان متمتعاً ا، كما قاله القاضى أبو يعلى، وصاحب (المغنى) وغيرهما، ووهم من قال: إنه عين حجاً مفرداً مجرداً لم يعتمِر معه، ووهم من قال: إنه عين عمرة، ثم أدخل عليها الحَج، ووهم من قال: إنه عين حجاً مفرداً، ثم أدخل عليه العمرة بعد ذلك، وكان مِن خصائصه، وقد تقدم بيانُ مستند ذلك، ووجه الصوابِ فيه. والله أعلم.

فصل

ومنها وهم لأحمد بن عبد الله الطبرى في (حجة الوداع) له: أ م لما كانوا ببعض الطريق، صاد أبو قتادة حِماراً وحشياً ولم يكن محرماً، فأكل منه النبى ج، وهذا إنما كان في عمرة الحُديبية، كما رواه البخارى.

فصل

ومنها وهم آخر لبعضهم، حكاه الطبرى عنه ج: أنه دخل مكة يوم الثلاثاء وهو غلط، فإنما دخلها يوم الأحد صبح رابعةٍ من ذى الحِجة.

فصل

ومنها وهم من قال: إنه ج حل بعد طوافه وسعيه، كما قاله القاضى أبو يعلى وأصحابه، وقد بينا أن مستند هذا الوهم وهم معاوية، أو من روى عنه أنه قصر عن رسول الله ج بِمِشقَصٍ على المروة في حجته.

فصل

ومنها وهم من زعم: أنه ج كان يقَبل الركن اليمانى في طوافه، وإنما ذلك الحجر الأسود، وسماه اليمانى، لأنه يطلق عليه، وعلى الآخر اليمانيين، فعبر بعض الرواة عنه باليمانى منفرداً.

فصل

ومنها وهم فاحش لأبى محمد بن حزم: أنه رملَ في السعى ثلاثة أشواط، ومشى أربعة، وأعجب من هذا الوهم، وهمُه في حكاية الاتفاق على هذا القول الذى لم يقله أحد سواه.

فصل

ومنها وهم من زعم أنه طاف بين الصفا والمروة أربعةَ عشر شوطاً، وكان ذهابه وإيابه مرةً واحدة، وقد تقدم بيانُ بطلانه.

فصل

ومنها وهم من زعم، أنه ج صلى الصبح يوم النحر قبل الوقت، ومستند هذا الوهم، حديثُ ابن مسعود، أن النبى ج صلى الفجر يوم النحر قبلَ ميقا ا[1] وهذا إنما أراد به قبلَ ميقا ا الذى كانت عادته أن يصليها فيه، فعجلها عليه يومئذ، ولا بد من هذا التأويل، وحديث ابن مسعود، إنما يدل على هذا، فإنه في صحيح البخارى عنه، أنه قال: (هما صلاَتانِ تحولاَن عن وقْتِهما: صلاَةُ المَغرب بعدما يأتى الناس المُزدِلفة، والفَجرِ حِين يبزغُ الفَجر[2]. وقال في حديث جابر في حجة الوداع: فصلى الصبح حين تبين لَه الصبح بأَذَانٍ وإقَامةٍ)[3].

فصل

ومنها وهم من وهِم في أنه صلى الظهر والعَصر يوم عرفة، والمغرب، والعِشاء، تلك الليلة، بأذانين وإقامتين، ووهم من قال: صلاهما بإقامتين بلا أذان أصلاً، ووهم من قال: جمع بينهما بإقامةٍ واحِدة، والصحيح: أنه صلاهما بأذان واحد، وإقامة ِلكل صلاة.

---

(١) أخرجه البخاري (٤٢٤/٣)، ومسلم (١٢٨٩).
(٢) أخرجه البخاري (٤١٨/٣، ٤١٩).
(٣) أخرجه مسلم (١٢١٨).

فصل

ومنها وهم من زعم أنه خطب بعرفة خطبتين، جلس بينهما، ثم أذن المؤذنُ، فلما فرغ، أخذ في الخُطبة الثانية، فلما فرغ منها، أقام الصلاة، وهذا لم يجئ في شئ من الأحاديث البتة، وحديث جابر صريح، في أنه لما أكمل خطبته أذن بلال، وأقام الصلآة، فصلى الظهر بعد الخطبة.

فصل

ومنها وهم لأبى ثور: أنه لما صعِد، أذن المؤذن، فلما فرغ، قام فخطب، وهذا وهم ظاهر، فإن الأذان إنما كان بعد الخطبة.

فصل

ومنها وهم من روى، أنه قدم أُم سلمة ليلةَ النحر، وأمرها أن توافيه صلاة الصبح بمكة، وقد تقدم بيانه.

فصل

ومنها وهم من زعم، أنه أخر طواف الزيارة يوم النحر إلى الليل، وقد تقدم بيانُ ذلك، وأن الذى أخره إلى الليل، إنما هو طواف الوداع، ومستند هذا الوهم - والله أعلم - أن عائشة قالت: (أفاض رسولُ اللهِ ج من آخر يومه)، كذلك قال عبد الرحمن بن القاسم، عن أبيه، عنها، فحمل عنها على المعنى، وقيل: أخر طواف الزيارة إلى الليل.

فصل

ومنها وهم من وهِم وقال: إنه أفاض مرتين: مرة بالنهار، ومرةً مع نسائه بالليل، ومستند هذا الوهم، ما رواه عمر بن قيس، عن عبد الرحمن ابن القاسم، عن أبيه، عن عائشة، (أن النبى ج، أَذِنَ لأصحابه، فزاروا البيت يوم النحرِ ظهيرةً، وزار رسولُ الله ج مع نسائه ليلاً)[1].

وهذا غلط، والصحيح عن عائشة خلاف هذا: أنه أفاض اراً إفاضة واحدة، وهذه طريقة وخيمة جداً، سلكها ضِعاف أهل العلم المتمسكون بأذيال التقليد. والله أعلم.

---

(١) أخرجه البيهقي في سننه (١٤٤/٥).

فصل

ومنها وهم من زعم، أنه طاف للقدوم يوم النحر، ثم طاف بعده للزيارة، وقد تقدم مستند ذلك وبطلانه.

فصل

ومنها وهم من زعم أنه يومئذ سعى مع هذا الطواف. واحتج بذلك على أن القارِن يحتاج إلى سعيين، وقد تقدم بطلانُ ذلك عنه، وأنه لم يسع إلا سعياً واحداً، كما قالت عائشةُ وجابر رضى الله عنهما.

فصل

ومنها - على القول الراجح - وهم من قال: إنه صلى الظهر يوم النحر بمكة، والصحيح: أنه صلاها بِمنى كما تقدم.

فصل

ومنها وهم من زعم أنه لم يسرِع في وادى محسرٍ حين أفاض من جمع إلى مِنى، وأن ذلك إنما هو فعل الأعراب، ومستند هذا الوهم قولُ ابن عباس: إنما كان بدءُ الإيضاع من قِبَلِ أهل البادية، كانوا يقِفون حافتى الناس حتى علقوا القِعاب والعِصِى والجِعاب، فإذا أفاضوا، تقعقعت تلك فنفروا بالناس، ولقد رؤى رسولُ الله ج، وإن ذِفْرى ناقته ليمس حارِكَها وهو يقول: (يا أيها الناس؛ علَيكُم السكِينة). وفى رواية: (إن البِر ليس بِإيجافِ الخَيل والإبِل، فَعلَيكُم بِالسكِينةِ)، فَما رأيتها رافِعةً يديها حتى أتى مِنى، رواه أبو داود[1].

ولذلك أنكره طاووس والشعبى، قال الشعبى: حدثنى أُسامة بن زيد، أنه أفاض مع رسول الله ج مِن عرفة، فلم ترفع راحلته رِجلها عاديةً حتى بلغ جمعاً. قال: وحدثنى الفضلُ بن عباس، أنه كان رديف رسول الله ج في جمع، فلم ترفع راحلته رجلها عادية حتى رمى الجمرة. وقال عطاء: إنما أحدث هؤلاء الإسراع، يريدون أن يفوتوا الغبار. ومنشأ هذا الوهم اشتباه الإيضاع وقت الدفع من عرفة الذى يفعله الأعراب وجفاةُ الناس بالإيضاع في وادى محسرٍ، فإن الإيضاع هناك بدعة لم يفعلْه رسولُ الله ج، بل ى عنه، والإيضاع في وادى محسر سـنة نقلها عن رسول الله ج: جابر،

(١) أخرجه أبو داود (١٩٢٠).

وعلى بن أبى طالب، والعباس بن عبد المطلب رضى الله عنهم، وفعله عمر بن الخطاب رضى الله عنه، وكان ابن الزبير يوضِع أشد الإيضاع، وفعلته عائشةُ وغيرهم مِن الصحابة، والقولُ في هذا قولُ من أثبت، لا قولُ من نفى. والله أعلم.

فصل

ومنها وهم طاووس وغيره: أن النبى ج كان يفيض كُل ليلة من ليالى مِنى إلى البيت، وقال البخارى في (صحيحه): ويذكر عن أبى حسان، عن ابن عباس أن النبى ج (كان يزور البيت أيام مِنى)[1] ورواه ابن عرعرةَ، دفع إلينا معاذُ بن هِشام كتاباً قال: سمعته من أبى ولم يقرأه، قال: وكان فيه عن أبى حسان، عن ابن عباس أن رسولَ الله ج (كان يزور البيت كُل ليلةٍ ما دام بِمنى). قال: وما رأيت أحداً واطأه عليه... انتهى.

ورواه الثورى في (جامعه) عن ابن طاووس عن أبيه مرسلاً، وهو وهم، فإن النبى ج لم يرجِع إلى مكة بعد أن طاف للإفاضة، وبقى في مِنى إلى حين الوداع، والله وأعلم.

فصل

ومنها وهم من قال: إنه ودع مرتين، ووهم من قال: إنه جعل مكة دائرة في دخوله وخروجه، فبات بذى طُوى، ثم دخل من أعلاها، ثم خرج من أسفلها، ثم رجع إلى المحصب عن يمين مكة، فكملت الدائرة.

فصل

ومنها وهم من زعم: أنه انتقل من المحصب إلى ظهر العقبة، فهذه كلها من الأوهام نبهنا عليها مفصلاً ومجملاً، وبالله التوفيق.

فصل

في هَدْيه ج في الهدايا والضحايا والعقيقة

وهى مختصة بالأزواج الثمانيةِ المذكورةِ في سورة (الأنعام) ولم يعرف عنه ج، ولا عن الصحابة هدى، ولا أُضحية، ولا عقيقةٌ مِن غيرها، وهذا مأخوذ من القرآن من

---

(١) أخرجه البخاري (٤٥٢/٣).

مجموع أربع آيات..

إحداها: قوله تعالى: أُحِلت لَكُم بهيمةُ الأنعامِ [المائدة: ١].

والثانية: قولُه تعالى: ويذْكُروا اسم اللهِ في أيامٍ معلُوماتٍ علَى ما رزقَهم من بهيمةِ الأنعامِ [الحج: ٢٨].

والثالثة: قولُه تعالى: ومِن الأنعامِ حمولةً وفَرشاً، كُلُوا مِما رزقَكُم الله ولاَ تتبِعوا خطُواتِ الشيطَانِ إنه لَكُم عدو مبِين * ثَمانِيةَ أزواج [الأنعام: ١٤٢-١٤٣] ثم ذكرها.

الرابعة: قولُه تعالى: هدياً بالِغَ الكَعبةِ [المائدة: ٩٥].

فدل على أن الذى يبلُغ الكعبةَ من الهَدى هو هذه الأزواج الثمانية وهذا استنباطُ على بن أبى طالب رضى الله عنه.

والذبائح التى هى قُربة إلى الله وعبادة: هى ثلاثة: الهَدى، والأُضحية، والعقيقةُ.

فأهدى رسول الله ج الغنم، وأهدى الإبل، وأهدى عن نسائه البقر، وأهدى في مقامه، وفى عمرته، وفى حجته، وكانت سـنته تقليد الغنم دون إشعارها.

وكان إذا بعث دِيه وهو مقيم لم يحرم علَيهِ شىء كان مِنه حلالاً.

وكان إذا أهدى الإبل، قلدها وأشعرها، فيشق صفحة سنامِها الأيمن يسيراً حتى يسيلَ الدم. قال الشافعى: والإشعار في الصفحة اليمنى، كذلك أشعر النبى ج.

وكان إذا بعث ديه، أمر رسولَه إذا أشرف على عطَبٍ شىءٌ منه أن ينحره، ثم يصبغَ نعلَه في دمه، ثم يجعلَه على صفحته، ولا يأكل منه هو، ولا أحد من أهل رفقته[1] ثم يقسِم لحمه، ومنعه من هذا الأكل سداً للذريعة، فإنه لعله ربما قصر في حفظه ليشارِف العطَب، فينحره، ويأكل منه، فإذا علم أنه لا يأكلُ منه شيئاً، اجتهد في حفظه.

وشرك بين أصحابه في الهَدى كما تقدم:البدنةُ عن سبعة، والبقرةُ كذلك.

وأباح لسائق الهَدى ركوبه بالمعروف إذا احتاج إليه حتى يجِد ظهراً غيره[2] وقال

---

(١) أخرجه أحمد (١٨٩٦)(٢١٨٩)(٢٥١٨)، ومسلم (١٣٢٥)، وأبو داود (١٧٦٣)، وابن ماجه (٣١٠٥).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (١٣٢٤).

على رضى الله عنه: يشرب مِن لبنها ما فضل عن ولدها[١].

وكان هديه ج نحر الإبل قياماً، مقيدة، معقولة اليسرى، على ثلاث، وكان يسمى الله عِند نحره، ويكبر، وكان يذبح نسكه بيده، وربما وكل في بعضه، كما أمر علياً رضى الله عنه أن يذبح ما بقى من المائة. وكان إذا ذبح الغنم، وضع قدمه على صِفاحها ثم سمى وكبر، وذبح[٢]، وقد تقدم أنه نحر بِمِنى وقال:(إن ِفجاج مكةَ كُلها منحر)[٣] وقال ابن عباس: مناحِر البدن بمكة، ولكنها نزهت عن الدماء، ومِنى مِن مكة، وكان ابن عباس ينحر بمكة.

وأباح ج لأمِته أن يأكُلوا من هداياهم وضحاياهم، ويتزودوا منها، و اهم مرةً أن يدخِروا منها بعد ثلاثٍ لدافةٍ دفت عليهم ذلك العام مِن الناس، فأحب أن يوسعوا عليهم[٤].

وذكر أبو دواد من حديث جبير بن نفير، عن ثوبان قال: ضحى رسولُ اللهِ ج ثم قَالَ: (يا ثَوبانُ أصلِح لَنا لَحم هذِهِ الشاةِ) قال: فَما زِلْت أُطْعِمه مِنها حتى قَدِم المَدِينةَ.

وروى مسلم هذه القصة، ولفظه فيها: أن رسولَ الله ج قال له في حجة الوداع: (أصلِح هذَا اللحم) قال: فَأصلحته، فَلَم يزلْ يأكُلُ مِنه حتى بلَغَ المَدِينة[٥].

وكان ربما قسم لُحوم الهَدى، وربما قال: (من شاءَ اقْتطَع)[٦] فعل هذا، وفعل هذا، واستدل ـذا على جواز النهبة في النثار في العرس ونحوه، وفُرق بينهما بما لا يتبين.

فصل

في ذبح هَدْى المتمتع أو القارن

---

(١) وفي الموطأ (٣٢٥/٢).

(٢) أخرجه البخاري (١٥/١٠)، ومسلم (١٩٦٦).

(٣) سبق تخريجه.

(٤) أخرجه مسلم (١٩٧١).

(٥) أخرجه أبو داود (٢٨١٤)، ومسلم (١٩٧٥)، والدارمي (٧٩/٢)، والبيهقي (٢٩١/٩)، وأحمد (٣٨٦/٣)، والطحاوي (٣٠٨/٢).

(٦) أخرجه البخاري (٤٤٤/٣)، ومسلم (١٣١٧)، وأبو داود (١٧٦٥)، وأحمد (٣٥٠/٤).

وكان مِن هديه ج ذبح هدى العمرة عند المروةِ، وهدى القِران بِمنى، وكذلك كان ابن عمر يفعل، ولم ينحر هديه ج قط إلا بعد أن حل، ولم ينحره قبل يومِ النحر، ولا أحد مِن الصحابة البتة، ولم ينحره أيضاً إلا بعد طُلوع الشمس، وبعد الرمى، فهى أربعة أُمور مرتبة يوم النحر، أولها: الرمى، ثم النحر، ثم الحلق، ثم الطواف، وهكذا رتبها ج ولم يرخص في النحر قبل طلوعِ الشمس البتة، ولا ريب أن ذَلك مخالف لهَدِيه، فحكمه حكم الأُضحية إذا ذُبحت قبلَ طلوعِ الشمسِ.

فصل

وأما هديُه ج في الأضاحى

فإنه ج لم يكن يدع الأُضحية، وكان يضحى بكبشين، وكان ينحرهما بعد صلاة العيد، وأخبر أن: (من ذَبح قَبلَ الصلاةِ، فَلَيس مِن النسكِ في شىءٍ، وإنما هو لَحم قَدمه لأَهلِهِ)[1]. هذا الذى دلت عليه سـنته وهديه، لا الاعتبار بوقت الصلاة والخطبة، بل بنفس فِعلها، وهذا هو الذى ندين الله به، وأمرهم أن يذبحوا الجَذَع مِن الضأْن[2] والثِنى مِما سِواه، وهى المُسِنة.

وروى عنه أنه قَال: (كُل أيامِ التشرِيقِ ذَبح)[3] لكن الحديثَ منقطع لا يثبت وصلُه.

وأما يه عن ادخارِ لحومِ الأضاحى فوق ثلاثٍ، فلا يدل على أن أيام الذبح ثلاثة فقط، لأن الحديث دليل على ى الذابح أن يدخِر شيئاً فوق ثلاثة أيام مِن يوم ذبحه، فلو أخر الذبح إلى اليوم الثالث، لجاز له الادخار وقت النهى ما بينه وبين ثلاثة أيام، والذين حددوه بالثلاث، فهموا من يه عن الادخار فوق ثلاث أن أولها من يوم النحر، قالوا: وغير جائز أن يكون الذبح مشروعاً في وقت يحرم فيه الأكلُ، قالوا: ثم نسِخ تحريم الأكل فبقى وقت الذبح بحاله.

فيقال لهم: إن النبى ج لم ينه إلا عن الادخارِ فوق ثلاث، لم ينه عن التضحية بعد

---

(١) أخرجه البخاري (١٠/١٦)، ومسلم (١٩٦١)(٧).

(٢) أخرجه البخاري (١٠/٣، ٤)، ومسلم (١٩٦٥)، وأحمد (٢/٤٤٤، ٤٤٥)، والترمذي (١٤٩٩)، والبيهقي (٩/٢٧).

(٣) أخرجه أحمد (٤/٨٢)، وابن حبان (١٠٠٨).

ثلاث، فأين أحدهما من الآخر، ولا تلازم بين ما ى عنه، وبين اختصاصِ الذبح بثلاث لوجهين..

أحدهما: أنه يسوغُ الذبح في اليوم الثانى والثالثِ، فيجوز له الادخار إلى تمام الثلاث من يوم الذبح، ولا يتم لكم الاستدلالُ حتى يثبت النهى عن الذبح بعد يوم النحر، ولا سبيلَ لكم إلى هذا.

الثانى: أنه لو ذبح في آخر جزءٍ من يوم النحر، لساغ له حينئذ الادخار ثلاثة أيامٍ بعده بمقتضى الحديث، وقد قال على بن أبى طالب رضى الله عنه: أيام النحر: يوم الأضحى، وثلاثة أيام بعده، وهو مذهب إمام أهل البصرةِ الحسنِ، وإمام أهل مكة عطاءِ بن أبى رباح، وإمامِ أهل الشام الأوزاعى، وإمامِ فقهاء أهل الحديث الشافعى رحمه الله، واختاره ابن المنذر، ولأن الثلاثة تختص بكو ا أيام مِنى، وأيام الرمى، وأيام التشريق، ويحرم صيامها، فهى إخوة في هذه الأحكام، فكيف تفترق في جواز الذبح بغير نص ولا إجماع. وروى من وجهين مختلفين يشد أحدهما الآخر عن النبى ج أنه قال: (كُل مِنى منحر، وكُل أيامِ التشريقِ ذَبح)، وروى من حديث جبير بن مطعم وفيه انقطاع، ومن حديث أُسامة بن زيد، عن عطاء، عن جابر.

قال يعقوب بن سفيان: أُسامة بن زيد عند أهل المدينة ثقة مأمون، وفى هذه المسألة أربعةُ أقوال، هذا أحدها.

والثانى: أن وقت الذبح، يوم النحر، ويومان بعده، وهذا مذهب أحمد، ومالك، وأبى حنيفة رحمهم الله، قال أحمد: هو قولُ غير واحدٍ من أصحابِ محمدٍ ج، وذكره الأثرم عن ابن عمر، وابن عباس رضى الله عنهم.

الثالث: أن وقت النحر يوم واحد، وهو قولُ ابنِ سيرين، لأنه اختص ذه التسميةِ، فدل على اختصاص حكمِها به، ولو جاز في الثلاثة، لقيل لها: أيام النحر، كما قيل لها: أيام الرمى، وأيام مِنى، وأيامِ التشريقِ، ولأن العيد يضاف إلى النحر، وهو يوم واحد، كما يقال: عيد الفطر.

الرابع: قولُ سعيدِ بنِ جبير، وجابرِ بن زيد: أنه يوم واحد في الأمصار، وثلاثةُ أيام في مِنى، لأ ا هناك أيام أعمالِ المناسكِ من الرمى والطواف والحلقِ، فكانت أياماً للذبح، بخلاف أهلِ الأمصار.

فصل

في الحظر على المضحى أن يأخذ من ظفره أو شعره إذا دخل العشر من ذى الحِجَّة حتى يُضَحِّى

ومن هديه ج: أن من أراد التضحيةَ، ودخل يوم العشر، فلا يأخذْ مِن شعره وبشره شيئاً، ثبت النهى عن ذلك في (صحيح مسلم)[1] وأما الدارقطنى فقال: الصحيح عندى أنه موقوف على أُم سلمة.

وكان مِن هديه ج اختيار الأُضحيةِ، واستحسانها، وسلامتها مِن العيوب، و ى أَنْ يضحى بِعضباءِ الأُذُنِ والقَرنِ، أى: مقطوعة الأذن، ومكسورة القَرن، النصف فما زاد، ذكره أبو داود[2]، وأمر أَنْ تستشرف العين والأُذُنُ، أى: ينظر إلى سلامتها، وأن لا يضحى بِعوراءَ، ولا مقابلَة، ولا مدابرة، ولا شرقاءَ، ولا خرقاءَ. والمُقَابلَةُ: هى التى قُطِع مقَدم أُذُنِها، والمُدابرةُ: التى قُطِع مؤخر أُذُنِها، والشرقاءُ: التى شقت أُذُنها، والخَرقَاءُ: التى خرِقَت أُذُنها. ذكره أبو داود[3].

وذكر عنه أيضاً: (أربع لاَ تجزِئ في الأضاحِى: العوراءُ البين عورها، والمَرِيضةُ البين مرضها، والعرجاءُ البين عرجها، والكَسيرةُ التى لا تنقى، والعجفَاءُ التى لا تنقى)[4] أى: من هزالها لا مخ فيها.

وذكر أيضاً أن رسولَ الله ج ى عن المُصفَرةِ، والمُستأصلَةِ، والبخقَاء، والمُشيعةِ، والكَسراء. فالمُصفَرة: التى تستأصل أذُ ا حتى يبدو صِماخها، والمُستأصلَةُ: التى استؤصِلَ قَرنها مِن أَصلِهِ، والبخقَاء: التى بخقت عينها، والمشيعة: التى لا تتبع الغنم عجفاً وضعفاً، والكَسراءُ: الكَسِيرة[5]، والله أعلم.

---

(١) مسلم (١٩٧٧)، والشافعي (٨٣/٢)، وأبو داود (٢٧٩١)، والنسائي (٢١١/٧، ٢١٢)، والترمذي (١٥٢٣)، وابن ماجه (٣١٤٩).

(٢) أخرجه أحمد (٨٣/١، ١٢٧، ١٢٩، ١٥٠)، وأبو داود (٢٨٠٥)، والترمذي (١٥٠٤)، والنسائي (٢١٧/٧، ٢١٨)، وابن ماجه (٣١٤٥).

(٣) أخرجه النسائي (٨٠/١، ١٠٨)، وأبو داود (٢٨٠٤)، والترمذي (١٤٩٨)، والنسائي (٢١٦/٧)، وابن ماجه (٣١٤٣)، والدارمي (٧٧/٢).

(٤) أخرجه أحمد (٢٨٤/٤، ٢٨٩)، وأبو داود (٢٨٠٢)، والترمذي (١٤٩٧)، والنسائي (٢١٤/٧، ٢١٦)، وابن ماجه (٣١٤٤).

(٥) أخرجه أبو داود (٢٨٠٣).

فصل

في أن من هَدْيه ج أن يُضحِّى بالمُصلَّى

وكان مِن هديه ج أن يضحى بالمُصلى، ذكره أبو داود عن جابر أنه شهد معه الأضحى بالمصلى، فلما قَضى خطبته نزل مِن منبره، وأُتى بِكَبْشٍ، فذبحه بيده وقال: (بِسمِ الله، والله أكْبر، هذَا عنى وعمن لَم يضح مِن أمتى)[1] وفى (الصحيحين) أن النبى ج كان يذْبح وينحر بالمصلى[2].

وذكر أبو داود عنه: أنه ذبح يوم النحر كبشينِ أقرنين أملَحينِ موجوءَينِ، فلما وجههما قال: (وجهت وجهى لِلذِى فَطَر السماواتِ والأرض حنِيفاً، وما أَنا مِن المُشركِين، إن صلاتى ونسكِى ومحياى ومماتى للهِ رب العالَمِين، لا شريك لَه، وبِذَلك أُمِرت وأنا أولُ المُسلِمين، اللهم مِنك ولَك، عن محمدٍ وأُمتِه، بِسمِ اللهِ، والله أكْبر)[3] ثُم ذَبح.

وأمر الناس إذا ذبحوا أن يحسِنوا الذبح، وإذا قتلُوا أن يحسِنوا القِتلة، وقال: (إن الله كَتب الإحسانَ علَى كُل شىءٍ)[4].

وكان من هديه ج أن الشاة تجزِئ عنِ الرجلِ، وعن أَهلِ بيتِهِ ولو كَثُر عددهم، كما قال عطاءُ بن يسار: سألت أبا أيوبٍ الأنصارى: (كيف كانت الضحايا على عهدِ رسول الله ج؟ فقال: إنْ كَانَ الرجلُ يضحى بالشاةِ عنه وعن أَهل بيتِهِ فَيأْكُلُونَ ويطْعِمونَ)[5].

قال الترمذى: حديث حسن صحيح.

فصل

في هَدْيه ج في العقيقة

فى (الموطأ) أن رسولَ اللهِ ج سئِلَ عنِ العقِيقَةِ، فقالَ: (لاَ أُحِب العقُوق) كأنه

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٨١٠)، والترمذي (١٥٢١).

(٢) أخرجه البخاري (٧/١٠)، والنسائي (٢١٣/٧)، وابن ماجه (٣١٦١).

(٣) أخرجه أبو داود (٢٧٩٥)، وابن ماجه (٣١٢١).

(٤) أخرجه مسلم (١٩٥٥).

(٥) أخرجه الترمذ (١٥٠٥)، ومالك في الموطأ (٣٧/٢)، وابن ماجه (٣١٤٧).

كَرِه الاسم، ذكره عن زيد بن أسلم، عن رجل من بنى ضمرةَ، عن أبيه. قال ابن عبد البر: وأحسن أسانيده ما ذكره عبد الرزاق: أنبأ داود ابن قيس، قال: سمعت عمرو بن شعيب يحدث عن أبيه، عن جده قال: سئل رسولُ اللهِ ج عنِ العقِيقَةِ، فقال: (لا أُحِب العقُوق) وكأنه كَرِه الاسم قَالُوا: يا رسولَ اللهِ؛ ينسك أحدنا عن ولَدِهِ؟ فَقَالَ: (من أحب مِنكُم أنَ ينسك عن ولَدِهِ، فَلْيفْعلْ: عنِ الغلاَم شاتانِ، وعنِ الجَارِيةِ شاة)[١].

وصح عنه من حديث عاِئشةَ رضى الله عنها: (عنِ الغلام شاتانِ، وعنِ الجَارِيةِ شاةٌ)[٢].

وقال: (كُل غُلاَم رهِينةٌ ِبعقِيقَتِهِ تذْبح عنه يوم السابِعِ، ويحلَق رأْسه ويسمى)[٣].

قال الإمام أحمد: معناه: أنه محبوس عن الشفاعة في أبويه، والرهن في اللغة: الحبس، قال تعالى: كُل نفْسٍ ِبما كَسبت رهِينةٌ [المدثر: ٣٨]، وظاهر الحديثِ أنه رهينةٌ في نفسه، ممنوع محبوس عن خير يراد به، ولا يلزم من ذلك أن يعاقَب على ذلك في الآخرة، وإن حِبس بترك أبويه العقيقةَ عما ينالُه من عق عنه أبواه، وقد يفوت الولَد خير بسبب تفريطِ الأبوين وإن لم يكن مِن كسبه، كما أنه عند الجِماع إذا سمى أبوه، لم يضر الشيطانُ ولَده، وإذا ترك التسميةَ، لم يحصل للولد هذا الحِفْظُ.

وأيضاً فإن هذا إنما يدل على أ ا لازمة لا بد منها، فشبه لزومها وعدم انفكاك المولود عنها بالرهن. وقد يستدِل ذا من يرى وجوبها كالليث بن سعد والحسن البصرى، وأهل الظاهر. والله أعلم.

فإن قيل: فكيف تصنعون في رواية همام عن قتادة في هذا الحديث: (ويدمى) قال همام: سئِلَ قتادةُ عن قوله: و(يدمى) كيف يصنع بالدم؟ فقال: إذا ذُبِحت العقيقةُ، أُخِذَت منها صوفة، واستقِبلَت ا أوداجها، ثم توضع على يافوخِ الصبى حتى

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (٧٩٦١)، وأحمد (٦٧١٣)(٦٨٢٢)، وأبو داود (٢٨٤٢)، والنسائي (١٦٢/٧، ١٦٣).

(٢) أخرجه الترمذي (١٥١٣)، وابن ماجه (٣١٦٣)، وابن حبان (١٠٥٨).

(٣) أخرجه أحمد (٧/٥، ١٧، ٢٢)، وأبو داود (٢٨٣٨)، والترمذي (١٥٢٣)، والنسائي (١٦٦/٧).

تسِيلَ على رأسه مثلَ الخيط، ثم يغسل رأسه بعد ويحلق. قيل: اختلَف الناس في ذلك، فمِن قائل: هذا من رواية الحسن عن سمرةَ، ولا يصِح سماعه عنه، ومِن قائل: سماع الحسن عن سمرةَ حديث العقيقة هذا صحيح، صححه الِترمِذى، وغيره، وقد ذكره البخارى في (صحيحه) عن حبيب بن الشهيد قال: قال لى محمد بن سيرين: اذهب فَسلِ الحَسن ممن سِمع حديثَ العقيقة؟ فسأله فقال: سمعته من سمرة[1].

ثم اختِلف في التدميةِ بعد: هل هى صحيحة، أو غلط؟ على قولين. فقال أبو داود في (سننه): هى وهم ِمن همام بن يحيى. وقوله: (ويدمى)، إنما هو (ويسمى) وقال غيره: كان في لسان همام لُثْغةٌ فقال: (ويدمى) وإنما أراد أن يسمى، وهذا لا يصِح، فإن هماماً وإن كان وهِم في اللفظ، ولم يقِمه ِلسانه، فقد حكى عن قتادة صفةَ التدمية، وأنه سئل عنها فأجاب بذلك، وهذا لا تحتمِله اللغة بوجه، فإن كان لفظُ التدمية هنا وهماً، فهو من قتادة، أو من الحسن، والذين أثبتوا لفظَ التدمية قالوا: إنه من سـنة العقيقة، وهذا مروى عن الحسن وقتادة، والذين منعوا التدمية، كمالك، والشافعى، وأحمد، وإسحاق، قالوا: (ويدمى) غلط، وإنما هو: (ويسمى)، قالوا: وهذا كان ِمن عمل أهلِ الجاهلية، فأبطله الإسلام، بدليل ما رواه أبو داود، عن بريدة بنِ الحُصيبِ قال: كُنا في الجَاهِليةِ إذَا وِلد لأحدِنا غُلام ذَبح شاةً ولَطخ رأْسه ِبدمِها، فَلما جاءَ الله بالإسلاَم، كُنا نذْبح شاةً ونحلِق رأْسه ونلْطخه ِبزعفَران[2]. قالوا: وهذَا وإنْ كَانَ في إسناده الحسين بن واقد، ولا يحتج به، فإذا انضاف إلى قول النبى ج: (أمِيطُوا عنه الأذَى)[3] والدم أذى، فكيف يأمرهم أن يلطخوه بالأذى؟ قالوا: ومعلوم أن النبى ج عق عنِ الحَسنِ والحُسينِ ِبكَبشٍ كَبشٍ، ولَم يدمهما، ولا كانَ ذلك ِمن هديه، وهدى أصحاِبه، قالوا: وكيفِ يكونُ ِمن سـنته تنجيس رأسِ المولود، وأين لهذا شاهد ونظير في سـنته؟؟ وإنما يليق هذا بأهل الجَاهلية.

فصل

في عَقِّه ج عن الحسن والحسين

---

(١) البخاري (٥١٢/٩).

(٢) أخرجه أبو داود (٢٨٤٣).

(٣) أخرجه البخاري (٥١٠/٩).

فإن قيل: عقه عن الحسن والحُسين ِبكبش كبشٍ، يدل على أن هديه أن على الرأسِ رأساً، وقد صحح عبد الحق الإشبيلى من حديثِ ابنِ عباس وأنسٍ أن النبى ج عق عنِ الحَسنِ ِبكَبشٍ، وعنِ الحُسينِ ِبكَبشٍ[١] وكَانَ مولد الحسن عام أُحدٍ والحسين في العام القابل منه.

وروى الترمذى من حديث على رضى الله عنه قال: عق رسولُ اللهِ ج عن الحسنِ شاة، وقال: (يا فَاطِمةُ احلِقِى رأسه، وتصدقِى ِبزِنةِ شعرِهِ ِفضةً)، فوزناه فَكَانَ وزنه ِدرهماً أو بعض ِدرهم[٢]، وهذا وإن لم يكن إسناده متصلاً فحديثُ أنس وابن عباس يكفيان. قالُوا: لأنه نسك، فكان على الرأس مثلُه، كالأضحية ودمِ التمتع. فالجواب أن أحاديثَ الشاتين عن الذكر، والشاة عن الأنثى، أولى أن يؤخذ ا لوجوه..

أحدها: كثرتها، فإن رواتها: عائشةُ، وعبد الله بن عمرو، وأُم كُرزٍ الكعبية، وأسماءُ.

فروى أبو داود عن أم كُرز قالت: سمعت رسولَ اللهِ ج يقول: (عنِ الغلامِ شاتان مكَافِئَتان، وعنِ الجَارِيةِ شاةٌ)[٣].

قال أبو داود: وسمعت أحمد يقولُ: مكافئتان: مستويتان أو مقاربتان، قلت: هو مكَافَأتانِ بفتح الفاء، ومكَافِئَتان بكسرها، والمحدثون يختارونَ الفتح، قال الزمخشرى: لا فرق بين الروايتين، لأن كل من كافأته، فقد كافأك. وروى أيضاً عنها ترفعه: سمعت رسولَ الله ج يقول: (أَقِروا الطير علَى مكِناِتها) وسمعته يقول: (عن الغلامِ شاتانِ مكَافِئَتانِ، وعنِ الجَارِيةِ شاةٌ، لاَ يضركُم أذُكْراناً كُن أم إناثاً)، وعنها أيضاً ترفعه: (عنِ الغلامِ شاتان ِمثْلان، وعنِ الجَارِيةِ شاةٌ)[٤]، وقال الترمذى: حديثٌ صحيح.

وقد تقدم حديثُ عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده في ذلك، وعن عاِئشة أن

---

(١) رواه أبو داود (٢٨٤١)، والنسائي (١٦٥/٧، ١٦٦).
(٢) أخرجه الترمذي (١٥١٩).
(٣) أخرجه أبو داود (٢٨٣٥)(٢٨٣٦)، وأحمد (٣٨١/٦، ٤٢٢)، والحميدي في مسنده (٣٤٥)(١٤٥١)، وأبو داود الطيالسي (١٦٣٤)، وابن ماجه (٣١٦٢)، والدارمي (٨١/٢)، والنسائي (١٦٤/٧، ١٦٥)، وعبد الرزاق (٧٩٥٤)، والترمذي (١٥١٦).
(٤) أخرجه الترمذي (١٥١٣)، وابن ماجه (٣١٦٣)، وابن حبان (١٠٥٨).

النبى ج أمرهم عن الغلامِ شاتان مكَافِئَتان، وعن الجَاريةِ شاةٌ. قال الترمذى: حديث حسن صحيح.

وروى إسماعيل بن عياش، عن ثابتِ بنِ عجلان، عن مجاهد عن أسماء، عن النبى ج قال: (يعق عنِ الغلامِ شاتان مكَافِئَتانِ وعنِ الجَاريةِ شاةٌ)[1].

قال مهنا: قلت لأحمد: من أسماء؟ فقال: ينبغى أن تكون أسماءَ بنت أبى بكر.

وفى كتاب الخلال: قال مهنا: قلت لأحمد: حدثنا خالِد بن خِداش، قال: حدثنا عبد الله بن وهب، قال: حدثنا عمرو بن الحارث أن أيوب ابن موسى حدثه، أن يزيد بن عبد المزنى حدثه، عن أبيه، أن النبى ج قال: (يعق عنِ الغلامِ، ولاَ يمس رأسه بِدمٍ)[2]، وقال: (في الإبِلِ القَرع، وفى الغنمِ القَرع) فقال أحمد: ما أعرفه، ولا أعرِف عبد بن يزيد المزنى، ولا هذا الحديث، فقلت له: أتنكره؟ فقال: لا أعرِفه، وقصةُ الحسنِ والحسين رضى الله عنهما حديثُ واحد.

الثانى: أ ا من فعل النبى ج، وأحاديثُ الشاتين من قَوله، وقولُه عام، وفِعلُه يحتمل الاختصاص.

الثالث: أ ا متضمنة لزيادة، فكان الأخذُ ا أولى.

الرابع: أن الفعل يدل على الجواز، والقول على الاستحباب، والأخذُ ما ممكن، فلا وجه لتعطيل أحدهما.

الخامس: أن قصة الذبح عن الحسن والحسين كانت عام أُحد والعام الذى بعده، وأم كُرز سمِعت مِن النبى

ج ما روته عام الحُديبية سنة ست بعد الذبح عن الحسن والحسين، قاله النسائى في كتابه الكبير.

السادس: أن قِصة الحسنِ والحُسين يحتمِل أن يراد ا بيان جنسِ المذبوح، وأنه مِن الكِباش لا تخصيصه بالواحد، كما قالت عائشة: ضحى رسولُ الله ج عن نسائه بقرة، وكن تِسعاً، ومرادها: الجنس لا التخصيص بالواحدة.

السابع: أن الله سبحانه فضل الذكَر على الأُنثى، كما قال: وليس الذكَر

---

(١) أخرجه أحمد (٤٥٦/٦).

(٢) وأخرجه ابن ماجه (٣١٦٦).

كَالْأُنثَى [آل عمران: ٣٦]، ومقتضى هذا التفاضل ترجيحه عليها في الأحكام، وقد جاءت الشريعةُ ذا التفضيل في جعل الذكر كالأنثيين، في الشهادة، والميراثِ، والديةِ، فكذلك أُلْحِقَتِ العقيقةُ ذه الأحكام.

الثامن: أن العقيقة تشبه العِتق عن المولود، فإنه رهين بعقيقته، فالعقيقةُ تفُكه وتعِتقه، وكانَ الأولى أن يعق عن الذكر بشاتين، وعن الأنثى بشاة، كما أن عِتق الأنثيين يقوم مقام عِتق الذكر. كما في (جامع الترمذى) وغيره عن أبى أُمامة قال: قال رسولُ الله ج: (أيما امرىءٍ مسلِمٍ أعتق امرءاً مسلِماً، كَانَ فِكَاكَه مِن النارِ، يجزى كُل عضوٍ مِنه عضواً مِنه، وأيما امرىءٍ مسلِمٍ أعتق امرأتين مسلِمتين كَانتا فِكَاكَه مِن النارِ، يجزى كُل عضوٍ مِنهما عضواً مِنه، وأيما امرأةٍ مسلِمةٍ أعتقَت امرأةً مسلِمةً كانت فِكَاكَها مِن النارِ، يجزى كُل عضوٍ مِنها عضواً مِنها)[1] وهذا حديث صحيح.

فصل

ذكر أبو داود في (المراسيل) عن جعفر بن محمد، عن أبيه أن النبى ج قال في العقيقة التى عقتها فاطِمةُ عن الحسن والحسين رضى الله عنهما: (أن ابعثُوا إلى بيتِ القَابِلَةِ بِرجلٍ وكُلُوا وأَطْعِموا ولاَ تكْسِروا مِنها عظْماً)[2].

فصل

وذكر ابن أيمن مِن حديث أنس رضى الله عنه، أن النبى ج عق عن نفْسِهِ بعد أنْ جاءَته النبوةُ، وهذا الحديثُ قال أبو داود في (مسائله): سمعت أحمد حدثهم بحديث الهيثم بنِ جميل، عن عبد الله بن المثنى عن ثُمامة عن أنس أن النبى ج عق عن نفسه، فقال أحمد: عبد الله بن محرز عن قتادة عن أنس أن النبى ج عق عن نفسه، قال مهنا: قال أحمد: هذا منكر، وضعف عبد الله بن المحرر.

فصل

ذكر أبو داود عن أبى رافع قال: (رأيت النبى ج أذنَ في أُذُنِ الحَسنِ بنِ علِى

---

(١) أخرجه الترمذي (١٥٤٧)، وأبو داود (٣٩٦٧)، وابن ماجه (٢٥٢٢).
(٢) أخرجه البيهقي (٣٠٢/٩).

حِين ولَدته أُمه فَاطِمةُ رضِى الله عنها بِالصلاةِ)[١].

فصل

في هَدْيه ج في تسمية المولود وختِانه

قد تقدم قولُه في حديث قتادة عن الحسن، عن سمرةَ في العقيقة: (تذْبح يوم سَّابِعِهِ ويسمى) قال الميمونى: تذاكرنا لِكم يسمى الصبى؟ قال لنا أبو عبد الله: يروى عن أنس أنه يسمى لثلاثة، وأما سمرة، فقال: يسمى في اليوم السابع، فأما الخِتان، فقال ابن عباس: كانوا لا يختنون الغلام حتى يدرك، قال الميمونى: سمعت أحمد يقول: كان الحسن يكره أن يختن الصبى يوم سابعه، وقال حنبل: إن أبا عبد الله قال: وإن خِتن يوم السابع، فلا بأس، وإنما كره الحسن ذلك لئلا يتشبه باليهود، وليس في هذا شىء. قال مكحول: ختن إبراهيم ابنه إسحاق لسبعة أيام، وختن إسماعيل لثلاث عشرة سنة، ذكره الخلال. قال شيخ الإسلام ابن تيمية: فصار خِتان إسحاق سـنة في ولده، وخِتان إسماعيل سـنة في ولده، وقد تقدم الخلاف في ختان النبى ج متى كان ذلك.

فصل

في هَدْيه ج في الأسماء والكُنى

ثبت عنه ج أنه قال: (إن أخنع اسمٍ عِند اللهِ رجلٌ تسمى مِلك الأملاَكِ، لاَ مِلك إلا الله)[٢].

وثبت عنه أنه قال: (أحب الأسماءِ إلى اللهِ عبد اللهِ وعبد الرحمنِ، وأصدقُها حارِثٌ وهمام، وأقْبحها حرب ومرةٌ)[٣].

وثبت عنه أنه قال: (لا تسمِين غُلامك يساراً ولاَ رباحاً ولاَ نجِيحاً ولاَ أفْلَح، فَإنك تقُولُ: أثَمت هو؟ فَلاَ يكُونُ، فَيقَالُ: لا)[٤].

(١) أخرجه أبو داود (٥١٠٥)، وأحمد (٩/٦، ٣٩١)، والترمذي (١٥١٤)، وعبد الرزاق (٧٩٨٦)، والبيهقي (٣٠٥/٩).
(٢) أخرجه البخاري (٤٨٦/١٠)، ومسلم (٢١٤٣)، والترمذي (٢٨٣٩)، وأبو داود (٤٩٦١).
(٣) أخرجه مسلم (٢١٣٢)، والترمذي (٢٨٣٥)(٢٨٣٦).
(٤) أخرجه مسلم (٢١٣٧)، والترمذي (٢٨٣٨)، وأبو داود (٤٩٥٨).

وثبت عنه أنه غير اسم عاصية، وقال: (أنتِ جميلَةٌ)[١].
وكان اسم جويريةَ: برةً، فغيره رسول الله ج باسم جويرية[٢].
وقالت زينب بنت أم سلمة: ى رسولُ الله ج أن يسمى بهذا الاسمِ، فَقَالَ: (لاَ تزكوا أنفُسكُم، الله أعلَم بأهلِ البر مِنكُم)[٣].
وغير اسم أصرم بزرعةَ[٤]، وغير اسم أبى الحَكَم بأبى شريح[٥].
وغير اسم حزن جد سعيد بن المسيب وجعله سهلاً فأبى، وقال (السهلُ يوطأ ويمتهن)[٦].
قال أبو داود: وغير النبى ج اسم العاص، وعزيز، وعتلَةَ، وشيطان والحَكَم، وغُراب، وحباب، وشِهاب، فسماه هِشاماً، وسمى حرباً سِلْماً، وسمى المضطجع المنبعِثَ، وأرضاً عفْرةً سماها خضِرةً، وشِعب الضلالَةِ سماه شِعب الهُدى، وبنو الزنية سماهم بنى الرشدة، وسمى بنى مغوِيةَ بنى رِشدةَ.

فصل

في فقه هذا الباب

لما كانت الأسماءُ قوالِب للمعانى، ودالةً عليها، اقتضتِ الحكمةُ أن يكونَ بينها وبينها ارتباطٌ وتناسب، وأن لا يكون المعنى معها بم لة الأجنبى المحضِ الذى لا تعلق له ا، فإن حِكمة الحكيم تأبى ذلك، والواقِع يشهد بخلافه، بل للأسماء تأثير في المسميات، ولِلْمسمياتِ تأثر عن أسمائها في الحُسن والقبح، والخِفة والثقَل، واللطافة والكثَافة، كما قيل:

وقلما أبصرت عيناك ذَا لَقَبٍ إلا ومعناه إن فكرت في لَقَبِه

وكان ج يستحِب الاسم الحسن، وأمر إذا أبردوا إليهِ بريداً أن يكُونَ حسن

---

(١) أخرجه مسلم (٢١٣٩)، وأبو داود (٤٩٥٢).
(٢) أخرجه مسلم (٢١٤٠).
(٣) أخرجه مسلم (٢١٤٢)(١٩).
(٤) أخرجه أبو داود (٤٩٥٤).
(٥) أخرجه أبو داود (٤٩٥٥)، والنسائي (٨/٢٢٦، ٢٢٧).
(٦) أخرجه البخاري (١٠/٤٧٣، ٤٧٤)، وأبو داود (٤٩٥٦).

الاسمِ حسن الوجهِ. وكانَ يأخذ المعانى من أسمائِها في المنامِ واليقظة، كما رأى أنه وأصحابه في دار عقبة بن رافِع، فأُتوا بِرطَبٍ مِن رطَبِ ابنِ طَاب، فأوله بأن لهم الرفعةَ في الدنيا، والعاقبةَ في الآخرةِ، وأن الدين الذى قد اختاره الله لهم قد أرطب وطَاب[1]، وتـأولَ سهولة أمرِهم يوم الحديبية مِن مجيء سهيل بن عمرو إليـه[2].

وندب جماعة إلى حلب شاة، فقام رجلٌ يحلُبها، فقال: (ما اسمك)؟ قال: مرة، فقال: (اجلِس)، فَقَام آخر فقال: (ما اسمك)؟ قال: أظنه حرب، فقال: (اجلِس)، فَقَام آخر فقال: (ما اسمك)؟ فقال: يعِيش، فَقَال: (احلُبها)[3].

وكان يكره الأمكِنةَ المنكرةَ الأسماء، ويكره العبور فيها، كما مر في بعضِ غزواته بين جبلين، فسأل عن اسميهما فقالوا: فاضِح ومخزٍ، فعدلَ عنهما، ولم يجز بينهما.

ولما كان بين الأسماء والمسمياتِ مِن الارتباط والتناسبِ والقرابةِ، ما بين قوالب الأشياءِ وحقائِقها، وما بين الأرواحِ والأجسامِ، عبر العقْلُ مِن كل منهما إلى الآخر، كما كان إياس بن معاوية وغيره يرى الشخص، فيقولُ: ينبغى أن يكونَ اسمه كَيت وكَيت، فلا يكاد يخطىءُ، وضِد هذا العبور من الاسم إلى مسماه، كما سأل عمر بن الخطاب رضى الله عنه رجلاً عن اسمه، فقال: جمرةُ، فقال: واسم أبيك؟ قال: شِهاب، قال: مِمن؟ قال: مِن الحُرقَةِ، قال: فم لُك؟ قال: بِحرة النار، قال: فأين مسكنك؟ قال: بِذَاتِ لَظَى. قال: اذهب فقد احترق مسكنك، فذهب فوجد الأمر كذلك[4]، فَعبر عمر من الألفاظ إلى أرواحها ومعانيها، كما عبر النبى ج من اسم سهيل إلى سهولة أمرهم يوم الحُديبية، فكان الأمر كذلك، وقد أمر النبى ج أُمته بتحسين أسمائهم، وأخبر أ م يدعونَ يوم القِيامةِ ا، وفى هذا - والله أعلم - تنبيه على تحسين الأفعال المناسبة لتحسين الأسماء، لتكون الدعوة على رؤوس الأشهاد بالاسم الحسنِ، والوصفِ المناسِبِ له.

وتأمل كيف اشتق للنبى ج مِن وصفه اسمان مطابقان لمعناه، وهما أحمد ومحمد،

---

(١) أخرجه مسلم (٢٢٧٠)، وأبو داود (٥٠٢٥)، وأحمد (٢٨٦/٣).
(٢) أخرجه البخاري (٢٥١/٥).
(٣) أخرجه مالك في الموطأ (٩٧٣/٢).
(٤) أخرجه مالك في الموطأ (٩٧٣/٢).

فهو لكثرة ما فيه من الصفات المحمودة محمد، ولشرفها وفضلها على صفات غيره أحمد، فارتبط الاسم بالمسمى ارتباطَ الروح بالجسد، وكذلك تكنيته ج لأبى الحكم بن هشام بأبى جهل كنية مطابقة لوصفه ومعناه، وهو أحق الخَلْق ذه الكُنية، وكذِلك تكنيةُ الله عز وجل لعبد العزى بأبى لهب، لما كان مصيره إلى نار ذاتِ لهب، كانت هذه الكُنية أليق به وأوفق، وهو ا أحق وأخلق.

ولما قَدِم النبى ج المدينة، واسمها يثْرِب لا تعرف بغير هذا الاسم، غيره بـ (طيبة)[1] لـما زال عنها ما في لفظ يثرِب من التثريب بما في معنى طَيبة من الطيب، استحقت هذا الاسم، وازدادت به طيباً آخر، فأثر طِيبها في استحقاق الاسم، وزادها طِيباً إلى طيبها.

ولما كان الاسم الحسن يقتضى مسماه، ويستدعيه من قرب، قال النبى ج لبعض قبائل العرب وهو يدعوهم إلى الله وتوحيده: (يابنى عبد اللِه، إن الله قَد حسن اسمكُم واسم أَبِيكُم) فانظر كيف دعاهم إلى عبودية الله بحسن اسم أبيهم، وبما فيه من المعنى المقتضى للدعوة، وتأمل أسماءَ الستة المتبارزين يوم بدر كيف اقتضى القَدر مطابقة أسمائهم لأحوالهم يومئذ، فكان الكفار: شيبة، وعتبةَ، والوليد، ثلاثة أسماء من الضعف، فالوليد له بداية الضعف، وشيبة له اية الضعف، كما قال تعالى: الله الِذى خلَقَكُم من ضعفٍ ثُم جعلَ مِن بعدِ ضعفٍ قُوةً ثُم جعلَ مِن بعدِ قُوةٍ ضعفاً وشيبةً [الروم: ٥٤] وعتبة من العتب، فدلت أسماؤهم على عتبٍ يحِل م، وضعفٍ ينالُهم، وكان أقرا م من المسلمين: على، وعبيدةُ، والحارِث، رضى الله عنهم، ثلاثة أسماء تناسب أوصافهم، وهى العلو، والعبودية، والسعى الذى هو الحرث فعلَوا عليهم بعبوديتهم وسعيهم في حرث الآخرة، ولما كان الاسم مقتضياً لمسماه، ومؤثراً فيه، كان أحب الأسماءِ إلى اللِه ما اقتضى أحب الأوصاف إليه، كعبدِ الله، وعبدِ الرحمن، وكان إضافةُ العبودية إلى اسم الله، واسم الرحمن، أحب إليه من إضافتها إلى غيرهما، كالقاهر، والقادر، فعبد الرحمن أحب إليه من عبد القادر، وعبد اللِه أحب إليه من عبدِ ربه، وهذا لأن التعلق الذى بين العبد وبين الله إنما هو العبوديةُ المحضة، والتعلق الذى بين اللِه وبين العبد بالرحمة المحضة، فبرحمته كان وجوده وكمالُ وجوده، والغايةُ التى أوجده

---

(١) أخرجه البخاري (٧٦/٤)، ومسلم (١٣٩٢).

لأجلها أن يتألَّه له وحده محبةً وخوفاً، ورجاءاً وإجلالاً وتعظيماً، فيكون عبداً لِلهِ وقد عبده لما في اسم الله من معنى الإلهية التى يستحيلُ أن تكون لغيره، ولما غلبت رحمته غضبه وكانت الرحمةُ أحب إليه من الغضب، كان عبد الرحمن أحب إليه من عبد القاهر.

فصل

في المحظور من الأسماء

ولما كان كل عبد متحركاً بالإرادة، والهم مبدأُ الإرادة، ويترتب على إرادته حركته وكسبه، كان أصدق الأسماء اسم همام واسم حارث، إذ لا ينفك مسماهما عن حقيقة معناهما، ولما كان المُلْك الحق لِلهِ وحده، ولا ملك على الحقيقة سواه، كان أخنع اسم وأوضعه عند الله، وأغضبه له سم (شاهان شاه) أى: ملك الملوك، وسلطانُ السلاطين، فإن ذلك ليس لأحد غير الله، فتسميةُ غيره ـذا من أبطل الباطل، والله لا يحب الباطلَ.

وقد ألحق بعض أهل العلم ـذا: (قاضى القضاة) وقال: ليس قاضى القضاة إلا من يقضى الحق وهو خير الفاصلين، الذى إذا قضى أمراً فإنما يقول له: كن فيكون.

ويلى هذا الاسم في الكراهة والقبح والكذب: سيد الناس، وسيد الكل، وليس ذلك إلا لرسول الله ج خاصة، كما قال: (أنا سيد ولَدِ آدم يوم القِيامةِ ولاَ فَخر)[1] فلا يجوز لأحد قط أن يقول عن غيره: إنه سيد الناس وسيد الكل، كما لا يجوز أن يقول: إنه سيد ولدِ آدم.

فصل

ولما كان مسمى الحربِ والمُرة أكره شئ للنفوس وأقبحها عندها، كان أقبح الأسماء حرباً ومرة، وعلى قياس هذا حنظلة وحزن، وما أشبههما، وما أجدر هذه الأسماء بتأثيرها في مسميا ا، كما أثر اسم (حزن) الحزونة في سعيد بن المسيب وأهل بيته.

فصل

(١) رواه البخاري (٢٦٤/٦، ٢٦٥)، ومسلم (١٩٤).

في ندبه ج أمَّته إلى التسمى بأسماء الأنبياء

ولما كان الأنبياءُ ساداتِ بنى آدم، وأخلاقُهم أشرف الأخلاق، وأعمالُهم أصح الأعمال، كانت أسماؤهم أشرف الأسماء، فندب النبى ج أُمته إلى التسمى بأسمائهم، كما في سنن أبى داود والنسائى عنه: (تسموا بأَسماءِ الأَنِبياءِ)[١] ولو لم يكن في ذلك من المصالح إلا أن الاسم يذَكر بمسماه، ويقتضى التعلق بمعناه، لكفى به مصلحةً مع ما في ذلك من حفظ أسماء الأنبياء وذِكرها، وأن لا تنسى، وأن تذكر أسماؤهم بأوصافهم وأحوالهم.

فصل

في النهى عن التسمية ببعض الأسماء

وأما النهى عن تسمية الغلام بـ: يسار وأفلح ونجيح ورباح، فهذا لمعنى آخر قد أشار إليه في الحديث، وهو قوله: (فإنك تقولُ: أَثَمت هو؟ فيقال: لا)[٢] - والله أعلم - هل هذه الزيادة من تمام الحديث المرفوع، أو مدرجةٌ من قول الصحابى، وبكل حال فإن هذه الأسماء لما كانت قد توجب تطيراً تكرهه النفوس، ويصدها عما هى بصدده، كما إذا قلت لرجل: أعندك يسار، أو رباح، أو أفلَح؟ قال: لا، تطيرت أنت وهو مِن ذلك، وقد تقع الطيرةُ لا سيما على المتطيرين، فقل من تطير إلا ووقعت به طِيرته، وأصابه طائره، كما قيل:

تعلم أنه لاَ طَير إلا على متطَيرٍ فَهو الثبور

اقتضت حكمةُ الشارع، الرءوف بأُمته، الرحيم م، أن يمنعهم من أسبابٍ توجب لهم سماع المكروه أو وقوعه، وأن يعدل عنها إلى أسماء تحصلُ المقصود من غير مفسدة، هذا أولى، مع ما ينضاف إلى ذلك من تعليق ضد الاسم عليه، بأن يسمى يساراً من هو مِن أعسر الناس، ونجيحاً من لا نجاح عنده، ورباحاً من هو من الخاسرين، فيكون قد وقع في الكذب عليه وعلى الله، وأمر آخر أيضاً وهو أن يطالَب المسمى بمقتضى اسمه، فلا يوجد عنده، فيجعل ذلك سبباً لذمة وسبه، كما قيل:

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٩٥٠)، والنسائي (٢١٨/٦، ٢١٩)، وأحمد (٣٤٥/٤).

(٢) أخرجه مسلم (٢١٣٦).

سموك مِن جهلِهم سَدِيداً والله ما فِيك مِنْ سَدادِ
أنت الذِى كَونه فَساداً في عالَمِ الكَون والفَسادِ

فتوصل الشاعر بهذا الاسم إلى ذم المسمى به، ولى من أبيات:

وسميته صالِحاً فاغْتدى بِضِد اسمِهِ في الورى سائِراً
وظن بأن اسمه ساتِر لأوصافِهِ فَغدا شاهِراً

وهذا كما أن من المدح ما يكون ذماً وموجِباً لسقوط مرتبة الممدوح عند الناس، فإنه يمدح بما ليس فيه، فتطالبه النفوس بما مدِح به، وتظنه عنده، فلا تجده كذلك، فتنقلِب ذَماً، ولو تِرِك بغير مدح، لم تحصلْ له هذه المفسدة، ويشبه حاله حال من ولى وِلاية سيئة، ثم عزِلَ عنها، فإنه تنقُص مرتبته عما كان عليه قبل الولاية، وينقُص في نفوس الناس عما كان عليه قبلها، وفى هذا قال القائل:

إذَا ما وصفْت امرءَاً لامرئٍ فَلا تغلُ في وصفِهِ واقْصِدِ
فَإنك إنْ تغلُ تغلُ الظنو نُ فِيهِ إلى الأمدِ الأبعدِ
فَينقُص مِن حيثُ عظمته لِفَضل المَغِيبِ عن المَشهدِ

وأمر آخر: وهو ظن المسمى واعتقاده في نفسه أنه كذلك، فيقع في تزكية نفسه وتعظيمها وترفعِها على غيره، وهذا هو المعنى الذى نهى النبى ج لأجله أن تسمى (برة) وقال: (لا تزكوا أنفُسكُم، الله أعلَم بِأهل البِر مِنكُم)[1].

وعلى هذا فتكره التسمية بـ: التقى، والمتقى، والمُطيع، والطائع، والراضى، والمُحسن، والمخلِص، والمنيب، والرشيدِ، والسديد. وأما تسميةُ الكفار بذلك، فلا يجوز التمكين منه، ولا دعاؤهم بشيءٍ من هذه الأسماء، ولا الإخبار عنهم بها، والله عز وجل يغضب مِن تسميتهم بذلك.

فصل

في الكُنَى

وأما الكُنية فهى نوع تكريم للمكْنى وتنويه به كما قال الشاعر:

---

(١) أخرجه مسلم (٢١٤٢)(١٩)، وأبو داود ٤٩٥٣).

وكنى النبى ج صهيباً بأبى يحيى، وكّنى علياً رضى الله عنه بأبى تراب إلى كنيته بأبى الحسن، وكانت أحب كنيته إليه، وكنى أخا أنسٍ بن مالك وكان صغيراً دون البلوغ بأبى عمير.

وكان هديه ج تكنيةَ من له ولد، ومن لا ولد له، ولم يثبت عنه أنه ى عن كُنية إلا الكنية بأبى القاسم، فصح عنه أنه قال: (تسموا ِباسِمِى ولاَ تكَنوا ِبكُنيِتِى)[١] فاختلف الناس في ذلك على أربعة أقوال:

أحدها: أنه لا يجوز التكّنى بكُنيته مطلقاً، سواء أفردها عن اسمه، أو قر ا به، وسواء محياه وبعد مماته، وعمدتهم عموم هذا الحديث الصحيح وإطلاقُه، وحكى البيهقى ذلك عن الشافعى، قالوا: لأن النهى إنما كان لأن معنى هذه الكُنية والتسمية مختصةٌ به ج، وقد أشار إلى ذلك بقوله: (واللهِ لاَ أُعطِى أحداً، ولاَ أمنع أحداً، وإنما أنا قَاسِم، أضع حيثُ أُمِرت)[٢] قالوا: ومعلوم أن هذه الصفة ليست على الكمال لغيره، واختلف هؤلاء في جواز تسمية المولود بقاسم، فأجازه طائفة، ومنعه آخرون، وا يزون نظروا إلى أن العِلة عدم مشاركة النبى ج فيما اختص به من الكُنية، وهذا غير موجود في الاسم، والمانعون نظروا إلى أن المعنى الذى ى عنه في الكُنية موجود مثله هنا في الاسم سواء، أو هو أولى بالمنع، قالوا: وفى قوله: (إنما أنا قاسم) إشعار ذا الاختصاص.

القول الثانى: أن النهى إنما هو عن الجمع بين اسمه وكُنيته، فإذا أُفرِد أحدهما عن الآخر، فلا بأس. قال أبو داود: باب من رأى أن لا يجمع بينهما، ثم ذكر حديث أبى الزبير عن جابر أن النبى ج قال: (من تسمى باسمى فلا يتكّن بكُنيتى، ومن تكنى بكُنيتى فلا يتسم باسمى)[٣] ورواه الترمذى وقال: حديث حسن غريب، وقد رواه الترمذى أيضاً من حديث محمد ابن عجلان عن أبيه عن أبى هريرة وقال: حسن صحيح، ولفظه: نهى رسولُ اللهِ ج أن يجمع أحد بين اسِمِهِ وكُنيته، ويسمى محمداً

---

(١) رواه البخاري (٤٧٣/١٠)، ومسلم (٢١٣٤)، وأبو داود (٤٩٦٥).

(٢) رواه البخاري (١٥٢/٦)، ومسلم (٢١٣٣).

(٣) رواه أبو داود (٤٩٦٦)، والترمذي (٢٨٤٥).

أبا القاسم[١]. قال أصحاب هذا القول: فهذا مقيد مفسر لما في (الصحيحين) من يه عن التكنى بكُنيته، قالوا: ولأن في الجمع بينهما مشاركةً في الاختصاص بالاسم والكُنية، فإذا أُفْرِد أحدهما عن الآخر، زال الاختصاص.

القول الثالث: جواز الجمع بينهما وهو المنقولُ عن مالك، واحتج أصحاب هذا القول بما رواه أبو داود، والترمذى من حديث محمد ابن الحنفية، عن على رضى الله عنه قال: قلت: يا رسولَ الله؛ إنْ وِلد لى ولَد مِن بعدِك أُسميه ِباسمِك وأَكْنِيهِ ِبكُنيتك؟ قال: (نعم) قال الترمذى: حديث حسن صحيح[٢].

وفى سنن أبى داود عن عائشة قالت: جاءت امرأة، إلى النبى ج فقالت: يا رسولَ الله؛ إنى ولَدت غُلاماً فسميته محمداً وكَّنيته أبا القاسم، فذُكِر لى أنك تكره ذلك؟ فقال: (ما الذى أحل اسمِى وحرم كُنيتى)، أو (ما الذِى حرم كُنيتى وأحل اسمِى)؟[٣] قال هؤلاء: وأحاديث المنع منسوخة ذين الحديثين.

القول الرابع: أن التكنى بأبى القاسم كان ممنوعاً منه في حياة النبى ج، وهو جائز بعد وفاته، قالوا: وسبب النهى إنما كان مختصاً بحياته، فإنه قد ثبت في (الصحيح) من حديث أنس قال: نادى رجل بالبقيع: يا أبا القاسم، فالتفت إليه رسولُ الله ج فقال: يا رسولَ الله إنى لَم أَعنِك، إنما دعوت فلاناً، فقال رسول الله ج: (تسموا باسمِى ولا تكنوا بكُنيتى)[٤] قالوا: وحديثُ على فيه إشارة إلى ذلك بقوله: إن وِلد مِن بعدك ولَد، ولم يسأله عمن يولد له في حياته، ولكن قال على رضى الله عنه في هذا الحديث،: (وكانت رخصة لى) وقد شذ من لا يؤبه لقوله، فمنع التسمية باسمه ج قياساً على النهى عن التكنى بكُنيته، والصواب أن التسمى باسمه جائز، والتكنى بكُنيته ممنوع منه، والمنع في حياته أشد، والجمع بينهما ممنوع منه، وحديثُ عائشة غريب لا يعارض بمثله الحديث الصحيح، وحديث على رضى الله عنه في صحته نظر، والترمذى فيه نوع تساهل في التصحيح، وقد قال على: إ ا رخصة له، وهذا يدل على بقاء المنع

(١) رواه الترمذي (٢٨٤٣).
(٢) أخرجه أبو داود (٤٩٦٧)، والترمذي (٢٨٤٦).
(٣) أخرجه أبو داود (٤٩٦٨).
(٤) رواه البخاري (٤٠٨/٦)، ومسلم (٢١٣١)، وأحمد في المسند (١١٤/٣، ١٢١، ١٨٩)، والترمذي (٢٨٤٤).

لمن سواه، والله أعلم.

فصل

وقد كره قوم من السلَف والخَلَف الكنيةَ بأبى عيسى، وأجازها آخرون، فروى أبو داود عن زيد بن أسلم أن عمر بن الخطاب ضرب ابناً له يكنى أبا عيسى، وأن المغيرةَ بن شعبة تكنى بأبى عيسى، فقال له عمر: أما يكفيك أن تكْنى بأبى عبد الله؟ فقال: إن رسولَ الله ج كنانى، فقال: إن رسولَ الله قَد غُفِر له ما تقَدم مِن ذَنبِهِ وما تأخر، وإنا لفى جلْجِتنا فلم يزل يكنى بأبى عبد الله حتى هلَك[١].

وقد كنى عائشة بأم عبدِ الله[٢]، وكان لنسائه أيضاً كُنى كأُم حبيبة، وأُم سلمة.

فصل

في النهى عن تسمية العنب كَرْماً

و ى رسولُ الله ج عن تسمية العِنبِ كَرماً وقال: (الكَرم قَلْب المُؤمِن)[٣] وهذا لأن هذه اللفظةَ تدل على كثرة الخير والمنافع في المسمى ا، وقلب المؤمن هو المستحِق لذلك دون شجرة العِنب، ولكن: هل المراد النهى عن تخصيص شجرة العِنب ذا الاسم، وأن قلب المؤمن أولى به منه، فلا يمنع من تسميته بالكَرم كما قال في (المِسكين) و(الرقُوب) و(المُفلِس)؟ أو المراد أن تسميته ذا مع اتخاذ الخمرِ المحرم منه وصف بالكرم والخير والمنافع لأصل هذا الشراب الخبيثِ المحرمِ، وذلك ذريعةٌ إلى مدح ما حرم الله و ييج النفوس إليه؟ هذا محتمل، والله أعلم بمراد رسوله ج، والأولى أن لا يسمى شجر العنب كَرماً.

فصل

في كراهة تسمية العِشاء بالعتمة

قال ج: (لا تغلِبنكُم الأعراب علَى اسم صلاتِكُم، ألاَ وإنها العِشاُء، وإنهم

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٩٦٣).
(٢) رواه أبو داود (٤٩٧٠).
(٣) رواه البخاري (٤٦٧/١٠)، ومسلم (٢٢٤٧)، وأبو داود (٤٩٧٤)، وأحمد في المسند (٢٣٩/٢، ٢٥٩، ٢٧٢، ٣١٦، ٤٦٤، ٤٧٤، ٥٠٩).

يسمونها العتمةَ)⁽¹⁾، وصح عنه أنه قال: (لَو يعلَمونَ ما في العتمةِ والصبح، لأتوهما ولَو حبواً)⁽²⁾ فقيل: هذا ناسخ للمنع، وقيل بالعكس، والصواب خلاف القولين، فإن العلم بالتاريخ متعذر، ولا تعارض بين الحديثين، فإنه لم ينه عن إطلاق اسم العتمة بالكُلية، وإنما ى عن أن يهجر اسم العِشاء، وهو الاسم الذى سماها الله به في كتابه، ويغلِب عليها اسم العتمةِ، فإذا سميت العِشاءَ وأُطلق عليها أحياناً العتمة، فلا بأس، والله أعلم.

وهذا محافظة منه ج على الأسماء التى سمى الله ا العبادات، فلا تهجر، ويؤثر عليها غيرها، كما فعله المتأخرون في هجران ألفاظ النصوص، وإيثار المصطلحات الحادثة عليها، ونشأ بسبب هذا من الجهل والفساد ما الله به عليم، وهذا كما كان يحافظ على تقديم ما قدمه اللهُ وتأخير ما أخره، كما بدأ بالصفا، وقال: (أبدأ بما بدأ الله ـِهِ)⁽³⁾ وبدأ في العيد بالصلاة. ثم جعل النحر بعدها، وأخبر أن: (من ذَبح قَبلَها، فَلا نسك لَه) تقديماً لما بدأ الله به في قوله: فَصل ـلِربك وانحر [الكوثر: ٢] وبدأ في أعضاء الوضوء بالوجه، ثم اليدين، ثم الرأس، ثم الرجلين، تقديماً لما قدمه الله، وتأخيراً لما أخره، وتوسيطاً لما وسطه، وقدم زكاة الفطر على صلاة العيد تقديماً لما قدمه في قوله: قَد أَفْلَح من تزكى * وذَكَر اسم ربِهِ فَصلى [الأعلى: ١٣-١٤] ونظائره كثيرة.

فصل

في هَدْيه ج في حفظ المنطق واختيار الألفاظ

كان يتخير في خِطابه، ويختار لأمته أحسن الألفَاظ، وأجملها، وألطفها، وأبعدها من ألفاظ أهلِ الجفاء والغِلظة والفُحش، فلم يكن فاحشاً ولا متفحشاً ولا صخاباً ولا فَظاً.

وكان يكره أن يستعملَ اللفظُ الشريف المصونُ في حق من ليس كذلك، وأن

---

(١) رواه البخاري (٢/٣٦)، ومسلم (٦٤٤)، والنسائي (١/٢٧٠)، وابن ماجه (٧٠٤).

(٢) رواه البخاري (٢/٧٩)، ومسلم (٤٣٧)، والموطأ (١/١٣١).

(٣) رواه مسلم (١٢١٨)، والموطأ (١/٣٧٢)، والترمذي (٨٦٢)، وأبو داود (١٩٠٥)، والنسائي (٥/٢٣٩)، وابن ماجه (٣٠٧٤).

يستعمل اللفظُ المَهين المكروه في حق من ليس مِن أهله.

فمِن الأول منعه أن يقال للمنافق: (يا سيدنا) وقال: (فإنه إنْ يك سيداً فَقَد أسخطْتم ربكُم عز وجل)[١]، ومنعه أن تسمى شجرةُ العِنب كَرماً، ومنعه تسمية أبى جهل بأبى الحَكَم، وكذلك تغييره لاسم أبى الحكم من الصحابة: بأبى شريح، وقال: (إن الله هو الحكم، وإليه الحكم)[٢].

ومِن ذلك يه للمملوك أن يقول لسيده أو لسيدته: ربى وربتى، وللسـيدِ أن يقول لمملوكِهِ: عبدِى، ولَكِن يقُولُ المالِك: فَتاى وفَتاتِى، ويقُولُ المملوك: سيدى وسيدتى[٣]، وقال لمن ادعى أنه طبيب: (أنت رجلٌ رفيق، وطَبيبها الذِى خلَقَها)[٤]، والجاهِلون يسمون الكافر الذى له عِلْم بشئ من الطبيعة حكيماً، وهو مِن أسفه الخلق.

ومن هذا قولُه للخطيب الذى قال: من يطع الله ورسولَه فَقَد رشد، ومن يعصِهما فَقَد غَوى: (بئس الخَطِيب أنت)[٥].

ومن ذلك قولُه: (لاَ تقُولُوا: ماشاءَ الله وشاءَ فُلانٌ، ولَكِن قُولُوا: ما شاءَ الله، ثُم ما شاءَ فُلاَنٌ)[٦]، وقال له رجل: ما شاءَ الله وشِئْت، فَقَالَ: (أَجعلْتِنى لِلهِ نداً؟ قُل: ما شاءَ الله وحده)[٧].

وفى معنى هذا الشرك المنهى عنه قولُ من لا يتوقى الشرك: أنا باللهِ وبك، وأنا في حسبِ اللهِ وحسبِك، وما لى إلا الله وأنت، وأنا متوكل على الله وعليك، وهذا من اللهِ ومِنك، والله لى في السماء وأنت لى في الأرض، وواللهِ وحياتِك، وأمثال هذا من الألفاظ التى يجعل فيها قائِلُها المخلوق نداً للخالق، وهى أشد منعاً وقُبحاً من قوله: ما شاءَ الله وشئت. فأما إذا قال: أنا باللهِ، ثم بك، وما شاء الله، ثم شئت، فلا بأس

(١) رواه أبو داود (٤٩٧٧)، وأحمد في المسند (٣٤٦/٥، ٣٤٧).
(٢) رواه أبو داود (٤٩٥٥)، والنسائي (٢٢٦/٨، ٢٢٧).
(٣) رواه مسلم (٢٢٤٩)، وأبو داود (٤٩٧٥)، وأحمد في المسند (٤٤٤/٢، ٤٩٦).
(٤) رواه أبو داود (٤٢٠٧)، وأحمد في المسند (١٦٣/٤).
(٥) رواه مسلم (٨٧٠)، وأبو داود (١٠٩٩)، وأحمد في المسند (٢٥٦/٤، ٣٧٩).
(٦) رواه أبو داود (٤٩٨٠)، وأحمد في المسند (٣٨٤/٥، ٣٩٤، ٣٩٨).
(٧) رواه أحمد في المسند (٢١٤/١، ٢٢٤، ٢٨٣، ٣٤٧).

بذلك، كما في حديث الثلاثة: (لاَ بلاَغَ لِى اليوم إلا بِاللهِ ثُم بِك)[١]، وكما في الحديث المتقدم الإذن أن يقال: ما شاء الله ثم شاءَ فلان.

فصل

في النهى عن سب الدهر

وأما القِسم الثانى وهو أن تطلق ألفاظُ الذم على من ليس مِن أهلها، فمثلُ يه ج عن سب الدهرِ، وقال: (إن الله هو الدهر)، وفى حديث آخر: (يقُولُ الله عز وجل: يؤذِينِى ابن آدم فَيسب الدهر، وأنا الدهر، بِيدِى الأمر أُقلب الليلَ والنهار)[٢]، وفى حديث آخر (لا يقُولَن أحدكُم: يا خيبةَ الدهرِ)[٣].

في هذا ثلاثُ مفاسد عظيمة. إحداها: سبه من ليس بأهلٍ أن يسب، فإن الدهر خلْق مسخر مِن خلق الله، منقاد لأمره، مذللٌ لتسخيره، فسابه أولى بالذم والسب منه.

الثانية: أن سبه متضمن للشرك، فإنه إنما سبه لظنه أنه يضر وينفع، وأنه مع ذلك ظالم قد ضر من لا يستحق الضرر، وأعطى من لا يستحق العطَاءَ، ورفع من لا يستحق الرفعة، وحرم من لا يستحِق الحِرمان، وهو عند شاتميه من أظلم الظلمة، وأشعار هؤلاء الظلمة الخونة في سبه كثيرةٌ جداً، وكثير من الجُهال يصرح بلعنه وتقبيحِه.

الثالثة: أن السب منهم إنما يقع على من فعل هذه الأفعال التى لو اتبع الحق فيها أهواءَهم لفسدتِ السماوات والأرض، وإذا وقعت أهواؤهم، حمِدوا الدهر، وأثْنوا عليه. وفى حقيقةِ الأمر، فَرب الدهر تعالى هو المعطى المانِع، الخافِض الرافع، المعز المذِل، والدهر ليس له من الأمر شئ، فمسبتهم للدهر مسبة لله عز وجل، ولهذا كانت مؤذيةً للرب تعالى، كما في (الصحيحين) من حديث أبى هريرة، عن النبى ج قال: (قالَ الله تعالى: يؤذِينِى ابن آدم؛ يسب الدهر وأنا الدهر)، فساب الدهر دائر بين أمرين لا بد له من أحدهما. إما سبه لِلهِ، أو الشرك به، فإنه إذا اعتقد أن الدهر فاعل مع الله فهو

---

(١) رواه البخاري (٤٧٠/١١)، ومسلم (٢٩٦٤).

(٢) رواه البخاري (٣٨٩/١٣)، ومسلم (٢٢٤٦)، وأبو داود (٥٢٧٤)، وأحمد في المسند (٢٣٨/٢، ٢٧٢).

(٣) رواه البخاري (٤٦٥/١٠، ٤٦٦)، ومسلم (٢٢٤٦)، والموطأ (٩٨٤/٢)، وأحمد في المسند (٢٥٩/٢، ٢٧٢، ٢٧٥، ٣١٨).

مشرك، وإن اعتقد أن الله وحده هو الذى فعل ذلك وهو يسب من فعله، فقد سب الله.

ومن هذا قولُه ج: (لاَ يقُولَن أحدكُم: تَعِس الشيطَانُ فَإنه يتعاظَم حتى يكُونَ مِثْلَ البيتِ، فَيقُولُ: بِقُوتِى صرعته، ولَكِن لِيقُلْ: بسمِ اللهِ، فَإنه يتصاغَر حتى يكُونَ مِثْلَ الذبابِ)[1].

وفى حديث آخر: (إن العبد إذَا لَعن الشيطَانَ يقُولُ: إنك لَتلْعن ملَعناً).

ومثل هذا قولُ القائل: أخزى الله الشيطان، وقبح الله الشيطان، فإن ذلك كله يفرحه ويقول علم ابن آدم أنى قد نلته بقوتى، وذلك مما يعينه على إغوائه، ولا يفيده شيئاً، فأرشد النبى ج من مسه شىء من الشيطان أن يذكر الله تعالى، ويذكر اسمه، ويستعيذ بالله منه، فإن ذلك أنفع له، وأغيظ للشيطان

فصل

في النهى عن قول الرجل: خبثت نفسى

مِن ذلك: يه ج أن يقولَ الرجل: (خبثَت نفْسِى، ولَكِن لِيقُلْ: لَقِست نفْسِى)[2] ومعناهما واحد: أى: غثَت نفسى، وساء خلُقُها، فكره لهم لفظَ الخُبث لما فيه من القُبح والشناعة، وأرشدهم إلى استعمال الحسن، وهجران القبيح، وإبدالِ اللفظ المكروه بأحسن منه.

ومِن ذلك يه ج عن قول القائل بعد فواتِ الأمر: (لَو أنى فَعلْت كَذَا وكَذَا) وقال: (إن (لو) تفْتح عملَ الشيطَانِ) وأرشده إلى ما هو أنفع له من هذه الكلمة، وهو أن يقول: (قَدر الله وما شاءَ فَعلَ)[3] وذلك لأن قوله: لو كنت فعلت كذا وكذا، لم يفُتِنى ما فاتنى، أو لم أقع فيما وقعت فيه، كلام لا يجدى عليه فائدةً البتة، فإنه غير مستقِبل لما استدبر من أمره، وغير مستقِيل عثْرته بـ (لو)، وفى ضمن (لو) ادعاء أن الأمر لو كان كما قدره في نفسه، لكان غير ما قضاه الله وقدره وشاءه، فإن

---

(١) رواه أبو داود (٤٩٨٢)(٨٥)، وأحمد في المسند (٥٩/٥، ٧١، ٣٦٥).

(٢) رواه البخاري (٤٦٥/١٠)، ومسلم (٢٢٥١)، وأحمد في المسند (٥١/٦، ٦٦، ٢٠٩، ٢٣١، ٢٨١).

(٣) رواه مسلم (٢٦٦٤)، وابن ماجه (٧٩)، وأحمد في المسند (٣٦٦/٢، ٣٧٠).

ما وقع مما يتمنى خلافَه إنما وقع بقضاء الله وقَدره ومشيئته، فإذا قال: لو أنى فعلت كذا، لكان خلاف ما وقع فهو محال، إذ خلاف المقدر المقْضى محال، فقد تضمن كلامه كذباً وجهلاً ومحالاً، وإن سلِم من التكذيب بالقَدر، لم يسلَم مِن معارضته بقوله: لو أنى فعلت كذا، لدفعت ما قَدر الله على.

فإن قيل: ليس في هذا رد للقَدر ولا جحد له، إذ تلك الأسباب التى تمناها أيضاً مِن القَدر، فهو يقول: لو وقفت لهذا القَدر، لاندفع به عنى ذلك القَدر، فإن القَدر يدفع بعضه ببعض، كما يدفع قَدر المرضِ بالدواءِ، وقدر الذنوب بالتوبةِ، وقدر العدو بالجهاد، فكلاهما من القَدر.

قيل: هذا حق، ولكن هذا ينفع قبل وقوعِ القَدر المكروه، وأما إذا وقع، فلا سبيلَ إلى دفعه، وإن كان له سبيلٌ إلى دفعه أو تخفيفه بقَدر آخر، فهو أولى به من قوله: لو كنت فعلته، بل وظيفته في هذه الحالة أن يستقبلَ فعلَه الذى يدفع به أو يخفف أثر ما وقع، ولا يتمنى ما لا مطمع في وقوعه، فإنه عجز محض، والله يلوم على العجز، ويحب الكَيس، ويأمر به، والكَيس: هو مباشرةُ الأسباب التى ربطَ الله ا مسبباتِها النافعة للعبد في معاشه ومعاده، فهذه تفتح عمل الخير، وأما العجز، فإنه يفتح عملَ الشيطان، فإنه إذا عجز عما ينفعه، وصار إلى الأمانى الباطِلة بقوله: لَو كَانَ كَذَا وكَذَا، ولو فعلت كَذَا، يفتح عليه عمل الشيطان، فإن بابه العجز والكسل، ولهذا استعاذ النبى ج منهما، وهما مفتاح كل شر، ويصدر عنهما الهم، والحَزنُ، والجُبن، والبخلُ، وضلَع الدينِ، وغَلَبةُ الرجال، فمصدرها كُلها عن العجز والكسل، وعنوا ا (لو)، فلذلك قال النبى ج: (فإن (لو) تفتح عمل الشيطان) فالمتمنى مِن أعجز الناس وأفلسهم، فإن التمنى رأس أموال المفاليس، والعجز مفتاح كُل شر.

وأصل المعاصى كُلها العجز، فإن العبد يعجِز عن أسباب أعمال الطاعات، وعن الأسباب التى تبعِده عن المعاصى، وتحول بينه وبينها، فيقع في المعاصى، فجمع هذا الحديثُ الشريف في استعاذته - ج - أُصولَ الشر وفروعه، ومبادِيه وغاياتِه، وموارِده ومصادره، وهو مشتمل على ثمانى خصال، كُل خصلتين منها قرينتان فقال: (أعوذُ بِك مِن الهم والحَزن)[1] وهما قرينان، فإن المكروه الوارد على القلب ينقسِم باعتبار

(١) رواه البخاري (١٤٨/١١، ١٤٩)، والترمذي (٣٤٨٠)، والنسائي (٢٥٧/٨، ٢٥٨)، وأحمد =

سببه إلى قمسين، فإنه إما أن يكون سببه أمراً ماضياً، فهو يحدِثُ الحَزنَ، وإما أن يكون توقع أمر مستقبل، فهو يحدِث الهم، وكلاهما مِن العجز، فإن ما مضى لا يدفع بالحزن، بل بالرضى، والحمد، والصبر، والإيمان بالقَدر، وقول العبد: قَدر اللهِ وما شاءَ فَعلَ، وما يستقبل لا يدفع أيضاً بالهم، بل إما أن يكون له حيلة في دفعه، فلا يعجز عنه، وإما أن لا تكون له حيلة في دفعه، فلا يجزع منه، ويلبس له لباسه، ويأخذُ له عدته، ويتأهب له أُهبته اللائقة به، ويستجِن بجنةٍ حصينة من التوحيد، والتوكل، والانطراح بين يدى الرب تعالى والاستسلام له والرضى به رباً في كل شئ، ولا يرضى به رباً فيما يحب دون ما يكره، فإذا كان هكذا، لم يرض به رباً على الإطلاق، فلا يرضاه الرب له عبداً على الإطلاق، فالهم والحَزنُ لا ينفَعان العبد البتة، بل مضرتهما أكثر من منفعتهما، فإ ما يضعفان العزم، ويوهنان القلب، ويحولان بين العبدِ وبين الاجتهاد فيما ينفعه، ويقطعان عليه طريق السير، أو ينكسانه إلى وراء، أو يعوقَانِهِ ويقِفَانه، أو يحجبانه عن العلَمِ الذى كلما رآه، شمر إليه، وجد في سيره، فهما حِمل ثقيل على ظهر السائر، بل إن عاقه الهم والحزن عن شهواته وإراداته التى تضره في معاشه ومعاده، انتفع به من هذا الوجه، وهذا من حكمة العزيز الحكيم أن سلط هذَين الجندينِ على القلوب المعرضة عنه، الفارغَةِ من محبته، وخوفه، ورجائه، والإنابة إليه، والتوكل عليه، والأُنسِ به، والفِرار إليه، والانقطاع إليه، ليردها بما يبتليها به من الهموم والغمومِ، والأحزانِ والآلام القلبية عن كثير من معاصيها وشهوا ا المُردِية، وهذه القلوب في سجن من الجحيم في هذه الدار، وإن أُريد ا الخير، كان حظها من سجن الجحيم في معادها، ولا تزال في هذا السجن حتى تتخلص إلى فضاء التوحيد، والإقبال على الله، والأُنس به، وجعل محبته في محل دبيبِ خواطِر القلب ووساوسه، بحيث يكون ذِكْره تعالى وحبه وخوفُه ورجاؤه والفرح به والابتهاج بذكره، هو المستولى على القلب، الغالب عليه، الذى متى فقده، فقد قُوته الذى لا قِوام له إلا به، ولا بقاء له بدونه، ولا سبيلَ إلى خلاصِ القلب من هذه الآلام التى هى أعظم أمراضِه وأفسدها له إلا بذلك، ولا بلاغَ إلا بالله وحده، فإنه لا يوصِل إليه إلا هو، ولا يأتى بالحسنات إلا

=

في المسند (١٢٢/٣، ١٥٩، ٢٢٠، ٢٢٦، ٢٤٠)، وأبو داود (١٥٥٥).

هو، ولا يصرِف السيئات إلا هو، ولا يدل عليه إلا هو، وإذا أراد عبده لأمر، هَيأه له، فمنه الإيجاد، ومنه الإعداد، ومنه الإمداد، وإذا أقامه في مقام أى مقام كان، فبحمده أقامه فيه وبحكمته أقامه فيه، ولا يليق به غيره ولا يصلُح له سواه، ولا مانِع لما أعطى الله، ولا معطِى لما منع، ولا يمنع عبده حقاً هو للعبد، فيكون بمنعه ظالماً له، بل إنما منعه لِيتوسل إليه بمحابه ليعبده، وليتضرع إليه، ويتذلل بين يديه، ويتملقه، ويعطى فقره إليه حقه، بحيث يشهد في كل ذرةٍ من ذَراته الباطنةِ والظاهرةِ فاقة تامةً إليه على تعاقُب الأنفاس، وهذا هو الواقع في نفس الأمر، وإن لم يشهده العبد فلم يمنع الرب عبده ما العبد محتاج إليه بخلاً منه، ولا نقصاً مِن خزائنه، ولا استئثاراً عليه بما هو حق للعبد، بل منعه ليرده إليه، وليعزه بالتذَلل له، وليغنيه بالافتقار إليه، وليجبره بالانكسار بين يديه، وليذيقَه بمرارةِ المنع حلاوةَ الخضوع له، ولذةَ الفقر إليه، وليلبسه خلعة العبودية، ويوليه بعز له أشرف الولايات، وليشهده حكمته في قُدرته، ورحمته في عزته، وبره ولطفَه في قهره، وأن منعه عطاءٌ، وعزلَه تولية، وعقوبته تأديب، وامتحانه محبةٌ وعطية، وتسليطَ أعدائه عليه سائق يسوقه به إليه.

وبالجملة فلا يليق بالعبد غير ما أقيم فيه، وحكمته وحمده أقاماه في مقامه الذى لا يليق به سِواه، ولا يحسن أن يتخطاه، والله أعلم حيثُ يجعلُ مواقع عطائِهِ وفضله، والله أعلم حيثُ يجعل رسالته وكَذَلِكَ فَتنا بعضهم بِبعضٍ ليقُولُوا أهؤلاءِ من الله علَيهم من بيننا، ألَيس الله بأعلَم بِالشاكِرِين [الأنعام: ٥٣]، فهو سبحانه أعلم بمواقع الفضل، ومحال التخصيص، ومحال الحِرمان، فبحمده وحكمته أعطى، وبحمده وحكمته حرم، فمن رده المنع إلى الافتقار إليه والتذلل له، وتملقِهِ، انقلب المنع في حقه عطاءاً، ومن شغله عطاؤه، وقطعه عنه، انقلب العطاءُ في حقه منعاً، فكل ما شغل العبد عن الله، فهو مشؤوم عليه، وكل ما رده إليه فهو رحمة به، والرب تعالى يريد من عبده أن يفعل، ولا يقع الفعلُ حتى يريد سبحانه مِن نفسه أن يعينه، فهو سبحانه أراد منا الاستقامةَ دائماً، واتخاذَ السبيل إليه، وأخبرنا أن هذا المراد لا يقع حتى يريد من نفسه إعانتنا عليها ومشيئته لنا، فهما إرادتان: إرادة من عبده أن يفعل، وإرادة من نفسه أن يعينه، ولا سبيلَ له إلى الفعل إلا ذه الإرادة، ولا يمِلك منها شيئاً، كما قال تعالى: وما تشاءُونَ إلا أن يشاءَ الله رب الْعالَمِين [التكوير: ٢٩] فإن كان مع العبد روح أخرى، ِنسبتها إلى روحه، كنسبة روحِه إلى بدنه يستدعى ا إرادةَ الله من نفسه أن

يفعلَ به ما يكون به العبد فاعلاً، وإلا فمحله غير قابلٍ للعطاء، وليس معه إناء يوضع فيه العطاءُ، فمن جاء بغير إناءٍ، رجع بالحِرمان، ولا يلومن إلا نفسه.

والمقصود أن النبى ج استعاذ مِن الهم والحَزن، وهما قرينان، ومِن العجزِ والكَسل، وهما قرينان، فإن تخلف كمال العبد وصلاحِهِ عنه، إما أن يكون لِعدم قدرته عليه، فهو عجز، أو يكونَ قادراً عليه، لكن لا يريد فهو كسل، وينشأ عن هاتين الصفتين، فوات كُل خير، وحصولُ كل شر، ومن ذلك الشر تعطيلُه عن النفع ببدنه، وهو الجبن، وعن النفع بماله، وهو البخل، ثم ينشأ له بذلك غلبتان: غلبة بحق، وهى غلبة الدين، وغلبة بباطل، وهى غلبةُ الرجال، وكل هذه المفاسد ثمرة العجز والكسل، ومن هذا قولُه في الحديث الصحيح للرجل الذى قضى عليه، فقال: حسبِى الله ونعم الوكيلُ، فَقَالَ: (إن الله يلُوم علَى العجزِ، ولَكِن علَيك بالكَيس، فإذَا غَلَبك أمر فَقُلْ: حسبِى الله ونعم الوكِيلُ)[1]، فهذا قال: حسبِى الله ونعم الوكيلُ بعد عجزه عن الكَيس الذى لو قام به، لقضى له على خصمه، فلو فعلَ الأسباب التى يكون ا كَيساً، ثم غُلِب فقال: حسبِى الله ونعم الوكيلُ، لكانت الكلمةُ قد وقعت موقعها، كما أن إبراهيم الخليلَ، لما فعل الأسباب المأمور ا، ولم يعجِز بتركِها، ولا بتركِ شئ منها، ثم غلبه عدوه، وألقَوه في النار، قال في تلك الحال: حسبِى الله ونعم الوكيلُ[2] فوقعت الكلمةُ موقعها، واستقرت في مظانها، فأثرت أثرها، وترتب عليها مقتضاها.

وكذلك رسولُ الله ج وأصحابه يوم أُحد لما قيل لهم بعد إنصرافهم من أُحد: إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم، فتجهزوا وخرجوا للقاء عدوهم، وأعطَوهم الكَيس من نفوسهم، ثم قالوا: حسبنا الله ونعم الوكيلُ.

فأثرت الكلِمة أثرها، واقتضت موجبها، ولهذا قال تعالى: ومن يتقِ الله يجعلْ له مخرجاً * ويرزقْه مِن حيثُ لا يحتسِب [الطلاق: ٢-٣]، ومن يتوكلْ علَى اللهِ فَهو حسبه فجعل التوكل بعد التقوى الذى هو قيام الأسباب المأمور ا، فحينئذ إن توكل على الله فهو حسبه، وكما قال في موضع آخر: واتقُوا الله، وعلَى اللهِ فَلْيتوكلِ المُؤمِنونَ [المائدة: ١١] فالتوكل والحسب بدون قيام الأسباب المأمور ا عجز محض،

---

(١) رواه أبو داود (٣٦٢٧)، وأحمد في المسند (٢٤/٦، ٢٥).

(٢) أخرجه البخاري (١٧٢/٨).

فإن كان مشوباً بنوعٍ من التوكل، فهو توكل عجز، فلا ينبغى للعبد أن يجعلَ توكلَه عجزاً، ولا يجعلَ عجزه توكلاً، بل يجعل توكلَه مِن جملة الأسباب المأمور ا التى لا يتم المقصود إلا ا كلها.

ومن هاهنا غلط طائفتان من الناس، إحداهما: زعمت أن التوكلَ وحده سبب مستقلّ كافٍ في حصول المراد، فعطلت له الأسباب التى اقتضتها حِكمةُ الله الموصلة إلى مسببا ا، فوقعوا في نوع تفريط وعجز بحسب ما عطلوا من الأسباب، وضعف توكلُهم من حيث ظنوا قوته بانفراده عن الأسباب، فجمعوا الهم كُله وصيروه هماً واحداً، وهذا وإن كان فيه قوة من هذا الوجه، ففيه ضعف من جهة أُخرى، فكلما قوى جانب التوكل بإفراده، أضعفه التفريطُ في السبب الذى هو محل التوكل، فإن التوكلَ محله الأسباب، وكمالُه بالتوكل على الله فيها، وهذا كتوكل الحراثِ الذى شق الأرض، وألقى فيها البِذر، فتوكل على الله في زرعه وإنباتِه، فهذا قد أعطى التوكل حقه، ولم يضعف توكله بتعطيل الأرض وتخليتها بوراً، وكذلك توكل المسافر في قطع المسافة مع جِده في السير، وتوكل الأكياس في النجاة من عذاب الله والفوزِ بثوابه مع اجتهادهم في طاعته، فهذا هو التوكلُ الذى يترتب عليه أثره، ويكون الله حسب من قام به. وأما توكلُ العجز والتفريطِ، فلا يترتب عليه أثره، وليس الله حسب صاحِبه، فإن الله إنما يكون حسب المتوكل عليه إذا اتقاه، وتقواه فعلُ الأسباب المأمور ا، لا إضاعتها.

والطائفة الثانية: التى قامت بالأسباب، ورأت ارتباطَ المسببات ا شرعاً وقدراً، وأعرضت عن جانب التوكل، وهذه الطائفةُ وإن نالت بما فعلته من الأسباب ما نالته، فليس لها قوةُ أصحابِ التوكل، ولا عونُ الله لهم وكفايته إياهم ودفاعه عنهم، بل هى مخذولةٌ عاجزة بحسب ما فا ا من التوكّل.

فالقوةُ كل القُوة في التوكل على الله كما قال بعض السلَف: من سره أن يكون أقوى الناس فليتوكل على الله، فالقوةُ مضمونة للمتوكل، والكفاية والحَسب والدفع عنه، وإنما ينقُص عليه من ذلك بقدر ما ينقُص من التقوى والتوكل، وإلا فمع تحققه ما لا بد أن يجعل الله له مخرجاً مِن كُل ما ضاق على الناس، ويكونُ الله حسبه وكافيه، والمقصود أن النبى ج أرشد العبد إلى ما فيه غايةُ كماله، ونيلُ مطلوبه، أن يحرص على ما ينفعه، ويبذُلَ فيه جهده، وحينئذ ينفعه التحسب وقولُ: (حسِبى الله

ونعم الوكيلُ) بخلاف من عجز وفرط حتى فاتته مصلحته، ثم قال: (حسبى الله ونعم الوكيلُ) فإن الله يلومه، ولا يكون في هذا الحال حسبه، فإنما هو حسب من اتقاه، وتوكل عليه.

فصل

في هَدْيه ج في الذِّكْر

كان النبى ج أكملَ الخلق ذِكْراً للّه عز وجل، بل كان كلامه كُله في ذِكر الله وما والاه، وكان أمره و يه وتشريعه للأمة ذِكْراً منه لِلهِ، وإخباره عن أسماءِ الرب وصِفاتِه، وأحكامِهِ وأفعاله، ووعدِه ووعيده، ذِكراً منه له، وثناؤه عليه بآلائه، وتمجيده وحمده وتسبيحه ذكراً منه له، وسؤاله ودعاؤه إياه، ورغبته ورهبته ذِكراً منه له، وسكوته وصمته ذِكراً منه له بقلبه، فكان ذاكراً للّه في كل أحيانه، وعلى جميع أحواله، وكان ذِكْره لِلَّهِ يجرى مع أنفاسه، قائماً وقاعداً وعلى جنبه، وفى مشيه وركوبه ومسيره، ونزوله وظعنه وإقامته.

وكان إذا استيقظَ قال: (الحَمد لِلهِ الذِى أحيانا بعد ما أماتنا وإليه النشور)(1).

وقالت عائشةُ: كان إذَا هب مِن الليل، كبر الله عشراً، وحمِد الله عشراً، وقَالَ: (سبحانَ اللهِ وبحمدِهِ) عشراً، (سبحانَ المَلِكِ القُدوسِ) عشراً، واستغفَر الله عشراً، وهللَ عشراً، ثُم قَالَ: (اللهم إنى أعوذُ بِك مِن ضِيقِ الدنيا، وضِيقِ يومِ القِيامةِ) عشراً، ثُم يستفْتِح الصلاة.

وقالت أيضاً: كَانَ إذا استيقَظَ مِن الليل قَالَ: (لاَ إله إلاَّ أنت سبحانك، اللهم أستغفِرك لِذَنبِى، وأسألُك رحمتك، اللهم زِدنِى عِلماً ولاَ تزِغْ قَلْبِى بعد إذْ هديتِنى، وهب لِى مِن لَدنك رحمةً، إنك أنت الوهاب) ذكرهما أبو داود(2).

وأخبر أن من استيقظَ من اللّيل فَقَالَ: (لاَ إلَه إلا الله وحده لاَ شرِيك لَه، لَه المُلْك، ولَه الحَمد، وهو علَى كُل شئٍ قَدِير، الحمد لِلهِ، وسبحانَ اللهِ، ولاَ إله إلا الله، والله أكْبر، ولاَ حولَ ولا قُوةَ إلا بِاللهِ العلِى العظِيمِ) - ثُم قَالَ: (اللهم اغْفِر لِى - أو

(1) رواه البخاري (٩٧/١١)، والترمذي (٣٤١٣)، وأبو داود (٥٠٤٩)، وابن ماجه (٣٨٨٠)، وأحمد في المسند (٣٨٥/٥، ٣٨٧، ٣٩٧، ٣٩٩، ٤٠٧).

(2) الأول: أبو داود (٥٠٨٥)، والنسائي (٢٠٩/٣)، والثاني: أبو داود (٥٠٦١).

دعا بدعاء آخر، - استجيب له، فإنْ توضأ وصلى، قُبِلَت صلاته)[١] ذكره البخارى.

وقال ابن عباس عنه ج لَيلَةَ مبيتِهِ عِنده: إنه لَما استيقَظَ، رفَع رأسه إلى السماءِ وقَرأ العشر الآياتِ الخَواتِيم مِن سورةِ (آل عِمرانَ): إن في خلْقِ السمواتِ والأرضِ [آل عمران: ١٩٠] إلى آخِرِها[٢].

ثم قال: (اللهم لَك الحَمد أنت نور السماواتِ والأرضِ ومن فِيهن، ولَك الحَمد أنت قَيم السماواتِ والأرضِ ومن فِيهن، ولَك الحَمد أنت الحَق، ووعدك الحَق، وقَولُك الحَق، ولِقَاؤك حق، والجَنةُ حق، والنار حق، والنبِيونَ حق، ومحمد حق، والساعةُ حق، اللهم لَك أسلَمت، وبِك آمنت، وعلَيك توكلْت، وإلَيك أنبت، وبِك خاصمت، وإلَيك حاكَمت، فَاغْفِر لِى ما قَدمت وما أخرت، وما أسررت وما أعلَنت، أنت إلهِى، لاَ إله إلا أنت، ولاَ حولَ ولاَ قُوةَ إلا باللهِ العلِى العظِيمِ)[٣].

وقد قالت عائشةُ رضى الله عنها: كَانَ إذَا قَام مِن الليل قال: (اللهم رب جِبرائِيلَ ومِيكَائِيلَ وإسرافِيلَ، فَاطِر السماواتِ والأرضِ، عالِم الغيبِ والشهادةِ، أنت تحكُم بين عِبادِك فِيما كَانوا فِيهِ يختلِفُونَ، إهدِنى لِما اختلِف فِيهِ مِن الحَق بإذنك، إنك تهدِى من تشاءُ إلى صِراطٍ مستقِيمٍ)[٤].

وربما قالت: كان يفتتح صلاته بِذَلك، وكانَ إذا أوتر، ختم وتره بعد فَراغِهِ بِقولِه: (سبحانَ الملِكِ القُدوسِ) ثلاثاً، ويمد بالثالِثَةِ صوته[٥].

وكَانَ إذَا خرج مِن بيتِهِ يقُولُ: (بسم الله، توكلْت علَى اللهِ، اللهم إنى أعوذُ بِك أنْ أضِل أو أُضل، أو أزِل أو أُزل، أو أظْلِم أو أُظْلَم، أو أجهلَ أو يجهلَ علَى) حدِيث صحيح[٦].

وقال ج: (من قَالَ إذَا خرج مِن بيتِهِ: بِسمِ اللهِ، توكلْت علَى اللهِ، ولاَ حولَ ولاَ قُوةَ إلا بِاللهِ، يقَالُ له: هدِيت، وكُفِيت، ووقِيت، وتنحى عنه الشيطَانُ) حديث

---

(١) رواه البخاري (٣٣/٣)، والترمذي (٣٤١١)، وأبو داود (٥٠٦٠)، وابن ماجه (٣٨٧٨).
(٢) أخرجه البخاري (١٧٦/٨، ١٧٧)، ومسلم (٧٦٣)(١٩١).
(٣) أخرجه البخاري (٢/٣، ٣)، (٣١٥/١٣، ٢٩١)، ومسلم (٧٦٩)، وأحمد (٣٥٨/١).
(٤) رواه مسلم (٧٧٠)، والترمذي (٣٤١٦)، وابن ماجه (١٣٥٧).
(٥) أخرجه أبو داود (١٤٣٠)، والنسائي (٢٣٥/٣)، وأحمد (١٢٣/٥).
(٦) رواه الترمذي (٣٤٢٣)، وأبو داود (٥٠٩٤)، والنسائي (٢٨٥/٨)، وابن ماجه (٣٨٨٤).

حسن[١].

وقال ابن عباس عنه ليلةَ مبيته عِنده: إنه خرج إلى صلاةِ الفجر وهو يقُولُ: (اللهم اجعلْ في قَلْبِى نوراً، واجعلْ في لِسانِى نوراً، واجعلْ في سمعِى نوراً، واجعلْ في بصرِى نوراً، واجعلْ مِن خلْفِى نوراً، ومِن أمامِى نوراً، واجعلْ مِن فَوقِى نوراً، واجعلْ مِن تحتِى نوراً، اللهم أعظِم لِى نوراً)[٢].

وقال فُضيل بن مرزوق، عن عطِية العوفى، عن أبى سعيدٍ الخُدرى قال: قالَ رسولُ اللهِ ج: (ما خرج رجلٌ مِن بيتِهِ إلى الصلاةِ فَقَالَ: اللهم إنِى أسأَلُك بِحق السائِلين علَيك، وبِحق ممشاى هذَا إلَيك، فَإِنى لَم أَخرج بطَراً ولاَ أشراً، ولاَ رياءً، ولاَ سمعةً، وإنما خرجت اتقَاءَ سخطِك، وابتِغاءَ مرضاتِك، أَسأَلُك أنْ تنقِذَنى مِن النارِ، وأنْ تغفِر لِى ذُنوبِى، فَإنه لاَ يغفِر الذنوب إلا أنت، إلا وكلَ الله بِهِ سبعِين أَلْف ملَكٍ يستغفِرونَ لَه، وأَقْبلَ الله علَيهِ بِوجهِهِ حتى يقْضِى صلاته)[٣].

وذكر أبو داود عنه - ج - أنه كان إذا دخل المسجد قال: (أعوذُ بِاللهِ العظِيمِ، وبِوجهِهِ الكَرِيمِ، وسلْطَانِهِ القَدِيمِ، مِن الشيطَانِ الرجِيمِ، فَإذَا قَالَ ذلك قال الشيطَانُ: حفِظَ مِنى سائِر اليومِ)[٤].

وقال ج: (إذَا دخلَ أَحدكُم المَسجِد، فَلْيسلم علَى النبِى ج ولْيقُلْ: اللهم افْتح لِى أبواب رحمتِك، فَإِذَا خرج، فَلْيقُلْ: اللهم إنى أسأَلُك مِن فَضلِك)[٥].

وذُكر عنه: (أنه كانَ إذَا دخلَ المَسجِد صلى علَى محمدٍ وآَلِهِ وسلم، ثُم يقُولُ: (اللهم اغْفِر لِى ذنوبى، وافْتح لِى أبواب رحمتِك، فَإذَا خرج صلى على محمدٍ وآَلِهِ وسلم، ثُم يقُولُ: اللهم اغْفِر لِى ذُنوبِى وافْتح لِى أبواب فَضلِك)[٦].

وكَانَ إذَا صلى الصبح، جلَس في مصلاه حتى تطلُع الشمس يذْكُر الله عز وجل.

وكان يقول إذَا أَصبح: (اللهم بِك أصبحنا، وبِك أمسينا، وبِك نحيا، وبك

(١) رواه الترمذي (٣٤٢٢)، وأبو داود (٥٠٩٥).
(٢) رواه البخاري (١١/٩٨، ٩٩)، ومسلم (٧٦٣)، (١٩١).
(٣) رواه ابن ماجه (٧٧٨)، وأحمد في المسند (٣/٢١).
(٤) رواه أبو داود (٤٦٦).
(٥) أخرجه أبو داود (٤٦٥)، وأبو عوانة، وابن ماجه (٧٧٢)، ومسلم (٧١٣).
(٦) رواه أحمد في المسند (٦/٢٨٢، ٢٨٣)، والترمذي (٣١٤)، وابن ماجه (٧٧١).

نموت، وإليك النشور)[١] حديث صحيح.

وكان يقُولُ: (أصبحنا وأصبح المُلْك لِلهِ، والحَمد لِلهِ، ولاَ إله إلا الله وحده لا شريك لَه، لَه المُلْك، ولَه الحَمد، وهو علَى كُل شيءٍ قَدِير، رب أسألُك خير ما في هذَا اليوم، وخير ما بعده، وأعوذُ بِك مِن شر هذَا اليومِ، وشر ما بعده، رب أعوذُ بِكَ مِن الكَسلِ، وسوءِ الكِبر، رب أعوذُ بِك مِن عذَابٍ في النارِ، وعذَابٍ في القَبرِ، وإذَا أمسى قَالَ: أمسينا وأمسى المُلْك لِلهِ...) إلى آخِرِه. ذكره مسلم[٢].

وقال له أبو بكرٍ الصديق رضى الله عنه: مرنى بِكَلِماتٍ أقُولُهن إذَا أصبحت وإذَا أمسيت، قَالَ: قُلْ: (اللهم فَاطِر السماواتِ والأرضِ، عالِم الغيبِ والشهادةِ، رب كُل شيءٍ ومليكه ومالِكه، أشهد أنْ لا إله إلا أنت، أعوذُ بِك مِن شر نفْسِى، ومِن شر الشيطَان وشِركِهِ، وأنْ أقْتِرف علَى نفسِى سوءاً أو أجره إلَى مسلِمٍ) قال: (قُلْها إذَا أصبحت وإذَا أمسيت، وإذَا أخذْت مضجعك)[٣] حديث صحيح.

وقال ج: (ما مِن عبدٍ يقُولُ في صباحِ كُل يومٍ ومساءِ كُل لَيلَةٍ: بِسمِ اللهِ الذِى لاَ يضر مع اسمِهِ شىءٌ في الأرضِ ولاَ في السماءِ وهو السمِيع العلِيم - ثَلاَث مراتٍ - إلا لَم يضره شىء) حديث صحيح[٤].

وقال: (من قَالَ حِين يصبِح وحِين يمسِى: رضِيت بِاللهِ رباً، وبِالإسلاَمِ دِيناً، وبِمحمدٍ نبِياً، كَانَ حقاً علَى اللهِ أنْ يرضِيه) صححه الترمذى والحاكم[٥].

وقال: (من قَالَ حِين يصبِح وحِين يمسِى: اللهم إنى أصبحت أُشهدك، وأُشهد حملَةَ عرشِك وملاَئِكَتك، وجمِيع خلْقِك، أنك أنت الله الذِى لاَ إلَه إلا أنت، وأن محمداً عبدك ورسولُك، أعتق الله ربعه مِن النارِ، وإنْ قَالَها مرتينِ، أعتق الله نصفَه مِن النارِ، وإنْ قَالَها ثَلاثاً، أعتق الله ثَلاثَة أرباعِهِ مِن النارِ، وإنْ قَالَها أربعاً أعتقَه الله مِن النارِ) حديث حسن[٦].

---

(١) رواه الترمذي (٣٣٨٨)، وأبو داود (٥٠٦٨)، وابن ماجه (٣٨٦٨).
(٢) مسلم (٢٧٢٣)(٧٥).
(٣) رواه الترمذي (٣٣٨٩)، وأبو داود (٥٠٦٧).
(٤) رواه الترمذي (٣٣٨٥)، وأبو داود (٥٠٨٨)، وأحمد (٤٤٦)(٤٧٤).
(٥) رواه الترمذي (٣٣٨٦)، وأبو داود (٥٠٧٢).
(٦) أخرجه أبو داود (٥٠٦٩)، والبخاري في الأدب المفرد (١٢٠١)، والترمذي (٣٤٩٥).

وقالَ: (من قَالَ حِين يصبِح: اللهم ما أصبح بِى مِن نعمةٍ أو بأحدٍ مِن خلْقِك، فَمِنك وحدك لاَ شرِيك لَك، لَك الحَمد، ولَك الشكْر، فَقَد أدى شكْر يومِهِ، ومن قَالَ مِثْلَ ذَلِك حِين يمسِى، فَقَد أدى شكْر لَيلَتِهِ)[١] حديث حسن.

وكَانَ يدعو حين يصبح وحين يمسِى هذِهِ الدعواتِ: (اللهم إنى أسأَلُك العافِيةَ في الدنيا والآخِرة، اللهم إنى أَسأَلُك العفْو والعافِية في دِينِى ودنياى وأهلِى ومالِى، اللهم استر عوراتِى، وآمِن روعاتِى، اللهم احفظْنِى مِن بين يدي، ومِن خلْفِى، وعن يمينِى وعن شِمالِى، ومِن فَوقِى، وأعوذُ بِعظَمتِك أنْ أُغْتالَ مِن تحتِى) صححه الحاكم[٢].

وقال: (إذَا أصبح أحدكُم، فَلْيقُلْ: أصبحنا وأصبح المُلْك لِلهِ رب العالَمِين، اللهم إنى أسأَلُك خير هذَا الْيومِ: فَتحه ونصره ونوره وبركَته وهِدايته، وأعوذُ بِك مِن شر ما فِيهِ وشر ما بعده، ثُم إذَا أمسى، فَلْيقُلْ مِثْلَ ذَلِك) حديث حسن[٣].

وذكر أبو داود عنه أنه قال لِبعض بناتِهِ: (قُولِى حِين تصبِحِين: سبحانَ اللهِ وبِحمدِهِ، ولاَ حولَ ولاَ قُوةَ إلا بِاللهِ العلِى العظِيمِ، ما شاءَ الله كَانَ، وما لَم يشأ لَم يكُن، أعلَم أن الله على كُل شىءٍ قدير، وأنّ الله قَد أحاطَ بِكُل شىءٍ عِلْماً، فَإنه من قَالَهن حِين يصبِح، حفِظَ حتى يمسِى، ومن قَالَهن حِين يمسِى حفِظَ حتى يصبِح)[٤].

وقال لرجل من الأنصار: (ألاَ أُعلمك كَلاَماً إذَا قُلْته أذْهب الله همك، وقَضى عنك دينك)؟ قُلْت: بلَى يا رسولَ اللهِ، قالَ: (قُل إذَا أصبحت وإذَا أمسيت: اللهم إنى أعوذُ بِك مِن الهَم والحَزن، وأعوذُ بِك مِن العجزِ والكَسل، وأعوذُ بِك مِن الجُبنِ والبخلِ، وأعوذُ بِك مِن غَلَبةِ الدينِ وقَهرِ الرجالِ) قال: فقلتهن، فأذهب الله همى وقضًى عنى دينى[٥].

وكان إذا أصبح قال: (أصبحنا علَى فِطْرةِ الإسلاَمِ، وكَلِمةِ الإخلاصِ، ودِينِ نبِينا

---

(١) رواه أبو داود (٥٠٧٣)، وابن حبان (٢٣٦١).
(٢) رواه أبو داود (٥٠٧٤)، وابن ماجه (٣٨٧١).
(٣) رواه أبو داود (٥٠٨٤).
(٤) رواه أبو داود (٥٠٧٥).
(٥) رواه أبو داود (١٥٥٥).

محمدٍ ج، ومِلةِ أبينا إبراهِيم حِنيفاً مسلِماً، وما كَانَ مِن المُشرِكِين)[١].

هكذا في الحديث: (ودين نبينا محمد ج) وقد استشكله بعضهم وله حكْم نظائره كقوله في الخُطَبِ والتشهد في الصلاة: (أشهد أن محمداً رسولُ الله) فإنه ج مكلف بالإيمان بأنه رسولُ الله ج إلى خلقه، ووجوب ذلك عليه أعظم من وجوبه على المرسل إليهم، فهو نبى إلى نفسه وإلى الأمة التى هو منهم، وهو رسول الله إلى نفسه وإلى أمته.

ويذكر عنه ج أنه قال لِفاطمة ابنتِهِ: (ما يمنعكِ أنْ تسمعِى ما أُوصِيكِ بِهِ: أنْ تقُولى إذَا أصبحتِ وإذَا أمسيتِ: يا حىٌّ، يا قَيوم بك أستغيث، فأصلح لى شأنى، ولا تكِلْنى إلى نفسى طرفةَ عينٍ)[٢].

ويذكر عنه ج أنه قال لِرجل شكا إليهِ إصابةَ الآفاتِ: (قُل: إذَا أصبحت: بِسمِ اللهِ علَى نفْسِى، وأَهلِى ومالِى، فَإنه لا يذْهب علَيك شىءٌ)[٣].

ويذكر عنه أنه كان إذَا أصبح قالَ: (اللهم إنى أسألُك عِلْماً نافِعاً، ورِزقاً طَيباً، وعملاً متقَبلاً)[٤].

ويذكر عنه ج: إن العبد إذا قالَ حِين يصبِح ثلاثَ مرات: (اللهم إنى أُصبحت مِنك في نِعمةٍ وعافِيةٍ وسِترٍ، فَأتِمِم علَى نِعمتك وعافِيتك وسِترك في الدنيا والآخِرةِ، وإذَا أمسى، قالَ ذِلك، كَانَ حقا علَى اللهِ أنْ يتِم علَيهِ)[٥].

ويذكر عنه ج أنه قال: (من قَالَ في كُل يومٍ حِين يصبِح وحِين يمسِى: حسبِى الله لاَ إلَه إلا هو علَيهِ توكلْت وهو رب العرشِ العظِيم - سبع مراتٍ - كَفَاه الله ما أهمه مِن أمرِ الدنيا والآخِرةِ)[٦].

ويذكر عنه ج أنه من قالَ هذِهِ الكَلِماتِ في أول نهارِهِ، لَم تصِبه مصِيبةٌ حتى يمسِى، ومن قَالَها آخِر نهارِهِ لَم تصِبه مصِيبةٌ حتى يصبِح: (اللهم أنت ربى، لاَ إله إلا

---

(١) أخرجه أحمد (٤٠٦/٣، ٤٠٧).

(٢) أخرجه الحاكم (٥٤٥/١)، وابن السني رقم (٤٨).

(٣) أخرجه ابن السني رقم (٥٠).

(٤) رواه ابن ماجه (٩٢٥).

(٥) رواه ابن السني في عمل اليوم والليلة ص(١٩).

(٦) رواه ابن السني في عمل اليوم والليلة (٧٠)، وأبو داود (٥٠٨١).

أنت، علَيك توكلْت، وأنت رب العرشِ العظِيمِ، ما شاءَ الله كَانَ، وما لَم يشأْ لَم يكُن، لاَ حولَ ولاَ قُوةَ إلا باللهِ العلِى العظِيمِ، أعلَم أن الله علَى كُل شىءٍ قَدِير، وأن الله قَد أحاطَ بِكُل شىءٍ عِلْماً، اللهم إنى أعوذُ بِك مِن شر نفْسِى، وشر كُل دابةٍ أنت آخِذٌ بناصِيتها، إن ربى علَى صِراطٍ مستقِيمٍ)، وقَد قِيلَ لأبى الدرداء: قَدِ احترق بيتك فقالَ: ما احترق، ولم يكن الله عز وجل لِيفعل، لِكَلِماتٍ سمعتهن مِن رسول اللهِ ج فذكرها[١].

وقالَ: (سيد الاستِغفَارِ أنْ يقُولَ العبد: اللهم أَنت ربى، لاَ إله إلا أنت خلَقْتِنى وأنا عبدك، وأنا علَى عهدِك ووعدِك ما استطَعت، أعوذُ بِك مِن شر ما صنعت، أَبوءُ لَك بِنعمتِك علَى، وأَبوءُ بِذَنبى، فَاغْفِر لِى إنه لاَ يغفِر الذُنوب إلا أَنت، من قالَها حِين يصبِح موقِناً بِها فَمات مِن يومِهِ، دخلَ الجَنةَ، ومن قَالَها حِين يمسِى موقِناً بِها، فَمات مِن لَيلَتِهِ، دخلَ الجَنةَ)[٢].

(ومن قَالَ حِين يصبِح وحِين يمسِى: سبحانَ اللهِ وبِحمدِهِ - مِائَةَ مرةٍ - لَم يأْتِ أحد يوم القِيامةِ بِأَفْضلَ مِما جاءَ بِهِ إلا أحد قَالَ مِثْلَ ما قَالَ، أو زاد علَيهِ)[٣].

وقَالَ: (من قَالَ حِين يصبِح عشر مراتٍ: لاَ إِلَه إلا الله وحده لاَ شرِيك لَه، لَه المُلْك، ولَه الحَمد، وهو علَى كُل شىءٍ قَدِير، كَتب الله لَه بِها عشر حسناتٍ، ومحا عنه ا عشر سيئَاتٍ، وكَانت كَعِدل عشر رِقَابٍ، وأَجاره الله يومه مِن الشيطَانِ الرجِيمِ، وإِذَا أمسى فَمِثْلُ ذَلِك حتى يصبِح)[٤].

وقال: (من قَالَ حِين يصبِح: لاَ إِلَه إلا الله وحده لاَ شرِيك لَه، لَه المُلْك، ولَه الحَمد، وهو علَى كُل شىءٍ قَدِير، في الْيومِ مِائَةَ مرةٍ، كَانت لَه عدلَ عشر رِقَابٍ، وكُتِب لَه مائةُ حسنةٍ، ومحِيت عن مِائَةُ سيئَة، وكَانت لَه حِرزاً مِن الشيطَانِ يومه ذَلِك حتى يمسِى، ولَم يأْتِ أحد بِأَفْضلَ مِما جاءَ بِهِ إلا رجلٌ عمِلَ أَكْثَر مِنه)[٥].

---

(١) رواه ابن السني في عمل اليوم والليلة رقم (٥٦).

(٢) رواه البخاري (١١/٨٣، ٨٤).

(٣) رواه البخاري (١١/١٧٣)، ومسلم (٢٦٩٢)، وأبو داود (٥٠٩١).

(٤) رواه أبو داود (٥٠٧٧)، وابن ماجه (٣٨٦٧)، وأحمد (٤/٦٠).

(٥) رواه البخاري (١١/١٦٨، ١٦٩)، ومسلم (٢٦٩١)، والموطأ (١/٢٠٩)، والترمذي (٣٤٦٤).

وفى (المسند) وغيرِه أنه - ج - علم زيد بن ثابت، وأمره أن يتعاهد بِهِ أهله في كل صباح: (لَبيك اللهم لَبيك، لَبيك وسعديك، والخَير في يديك، ومِنك وبِك وإلَيك، اللهم ما قُلْت مِن قَولٍ، أو حلَفْت مِن حِلفٍ، أو نذَرت مِن نذْرٍ، فَمشِيئَتك بين يدى ذَلِك كُلّه، ما شِئْت كَانَ، وما لَم تشأْ لَم يكُن، ولاَ حولَ ولاَ قُوةَ إلا بِك، إنك علَى كُل شيءٍ قَدِير، اللهم ما صليت مِن صلاَةٍ فَعلَى من صليت، وما لَعنت مِن لَعنةٍ، فَعلَى من لَعنت، أنت وليى في الدنيا والآخِرةِ توفِنى مسلِماً وأَلْحِقْنى بالصالِحِين، اللهم فَاطِر السماواتِ والأرضِ، عالِم الغيبِ والشهادةِ، ذَا الجَلاَلِ والإِكْرامِ. فَإنى أعهد إلَيك في هذِهِ الحَياةِ الدنيا، وأُشهِدك - وكَفَى بِك شهيداً - بِأنى أشهد أنْ لاَ إله إلا أنت وحدك لاَ شرِيك لَك، لَك المُلْك، ولَك الحَمد، وأنت علَى كُل شيءٍ قَدِير، وأشهد أن محمداً عبدك ورسولُك، وأشهد أن وعدك حق، ولِقَاءَك حق، والساعةُ حق آتِيةٌ لاَ ريب فِيها، وأنك تبعثُ من في القُبورِ، وأشهد أنك إنْ تكِلْنى إلى نفْسِى تكِلْنى إلى ضعفٍ وعورةٍ وذَنبٍ وخطِيئَةٍ، وإنى لاَ أَثِق إلا برحمتِك، فَاغْفِر لِى ذُنوبى كُلها إنه لاَ يغفِر الذُنوب إلا أنت، وتب على إنك أنت التواب الرحِيم)(١).

فصل

في هَدْيه ج في الذِّكْر عند لبس الثوب ونحوِهِ

كانَ ج إذَا استجد ثوباً سماه باسمه، عِمامةً، أو قميصاً، أو رِداَءً، ثم يقول: (اللهم لَك الحَمد، أنت كَسوتنِيهِ، أسأَلُك خيره، وخير ما صنِع لَه، وأَعوذُ بِك مِن شرهِ، وشر ما صنِع لَه) حديث صحيح(٢).

ويذكر عنه أنه قال: (من لَبِس ثَوباً فَقَالَ: الحَمد لِلهِ الذِى كَساِنى هذَا ورزقَنِيهِ مِن غَير حولٍ مِنى ولاَ قُوة، غَفَر الله له ما تقَدم مِن ذَنبِهِ)(٣).

وفى (جامع الترمذى) عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال: سمعت رسولَ الله ج يقول: (من لَبِس ثَوباً جدِيداً فَقَالَ: الحَمد لِلهِ الذِى كَساِنى ما أُوارِى بِهِ عورتى، وأتجَملُ بِهِ في حياتى، ثُم عمد إلَى الثوبِ الذِى أخلَق فَتصدق به، كَانَ في

(١) رواه أحمد في المسند (١٩١/٥)، وابن السني (٤٧).

(٢) رواه الترمذي (١٧٦٧)، وأبو داود (٤٠٢٠)، وأحمد في المسند (٣٠/٣).

(٣) سبق تخريجه.

حِفْظِ اللهِ، وفى كَنفِ اللهِ، وفِى سِبِيل اللهِ، حياً وميتاً)[١].

وصح عنه أنه قال لأم خالد لما ألبسها الثوب الجديد: (أبِلى وأخلِقى، ثم أبلى وأخلقى - مرتين)[٢].

وفى (سنن ابن ماجه) أنه ج رأى على عمر ثوباً فقالَ: (أجدِيد هذَا، أم غَسِيلٌ)؟ فَقَالَ: بلْ غَسِيلٌ، فقالَ: (الْبس جدِيداً، وعِش حمِيداً، ومت شهيداً)[٣].

فصل

في هَدْيه ج عند دخوله إلى منزله

لم يكن ج لِيفجأ أهله بغتةً يتخونهم، ولكن كان يدخلُ على أهله على عِلْم منهم بدخوله، وكان يسلم عليهم، وكان إذا دخل، بدأ بالسؤال، أو سأل عنهم، وربما قال: (هلْ عِندكُم مِن غَداءٍ)؟[٤] وربما سكت حتى يحضر بين يديه ما تيسر.

ويذكر عنه ج أنه كان يقولُ إذا انقلب إلى بيته: (الْحمد لِلهِ الذِى كَفَانِى، وآوانِى، والحَمد لِلهِ الذِى أطْعمنِى وسقَانِى، والحَمد لِلهِ الذِى من علَى فَأفْضلَ، أسألُك أنْ تجِيرنى مِن النار)[٥].

وثبت عنه ج أنه قال لأنس: (إذَا دخلْت علَى أهلِك فَسلم يكُن بركَةً علَيك وعلَى أهلِك). قال الترمذى: حديث حسن صحيح[٦].

وفى السنن عنه ج: (إذَا ولَج الرجلُ بيته، فَلْيقُلْ: اللهم إنى أسألُك خير المَولَجِ، وخير المَخرجِ، بِسمِ اللهِ ولَجنا، وعلَى الله ربنا توكلْنا، ثُم لِيسلم علَى أهلِهِ)[٧].

وفيها عنه ج: (ثَلاثَةٌ كُلهم ضامِن علَى الله: رجلٌ خرج غَازياً في سبِيل اللهِ، فَهو ضامِن علَى اللهِ حتى يتوفاه فَيدخِلَه الجَنةَ أو يرده بِما نالَ مِن أجرٍ وغَنِيمةٍ، ورجلٌ

---

(١) رواه الترمذي (٣٥٥٥)، وابن ماجه (٣٥٥٧).

(٢) رواه البخاري (١٠/٢٣٦، ٢٥٦)، (٦/١٦٨)، (١٠/٣٥٦).

(٣) رواه أحمد (٢/٨٩)، وابن ماجه (٣٥٥٨).

(٤) أخرجه مسلم (١١٥٤).

(٥) رواه ابن السني في عمل اليوم والليلة (١٥٧).

(٦) رواه الترمذي (٢٦٩٩).

(٧) رواه أبو داود (٥٠٩٦).

راح إلى المسجد، فهو ضامن على الله حتى يتوفاه فيدخله الجنة أو يرده بما نال من أجر وغنيمة، ورجلٌ دخلَ بيته بسلامٍ، فهو ضامن على الله) حديث صحيح[١].

وصح عنه ج: (إذا دخلَ الرجلُ بيته فذكر الله عند دخوله وعند طعامه، قال الشيطانُ: لا مبيت لكم ولا عشاء، وإذا دخلَ، فلم يذكُرِ الله عند دخوله، قالَ الشيطانُ: أدركتم المبيت، وإذا لم يذكُرِ الله عند طعامه، قالَ: أدركتم المبيت والعشاء) ذكره مسلم[٢].

فصل

في هَدْيه ج في الذِّكر عند دخوله الخلاء

ثبت عنه في (الصحيحين) أنه كان يقولُ عند دخوله الخلاء: (اللهم إنى أعوذُ بك من الخُبثِ والخبائثِ)[٣].

وذكر أحمد عنه أنه أمر من دخل الخلاء أن يقولَ ذلك[٤].

ويذكر عنه: (لا يعجِز أحدكُم إذا دخلَ مرفقَه أنْ يقُولَ: اللهم إنى أعوذُ بك من الرجسِ النجِسِ، الخَبيث المُخبِثِ، الشيطان الرجيم)[٥].

ويذكر عنه ج قال: (ستر ما بين الجن وعوراتِ بنى آدم إذا دخلَ أحدكُم الكَنيف أنْ يقُولَ: بِسمِ اللهِ)[٦].

وثبت عنه ج أن رجلاً سلم عليه وهو يبولُ فلم يرد عليه[٧].

وأخبر أن الله سبحانه يمقُت الحديث على الغائط: فقَالَ: (لاَ يخرج الرجلان يضربان الغائطَ كاشِفين عن عوراتِهما يتحدثان، فإن الله عز وجل يمقُت على

---

(١) رواه أبو داود (٢٤٩٤)، والبخاري في الأدب المفرد (١٠٩٤)، وابن السني (١٦٠).
(٢) مسلم (٢٠١٨).
(٣) أخرجه البخاري (٢١٢/١، ٢١٣)، ومسلم (٣٧٥).
(٤) أخرجه أحمد (٢٦٩/١)، وأبو داود (٦)، وابن ماجه (٢٩٦).
(٥) رواه ابن ماجه (٢٩٩).
(٦) رواه الترمذي (٦٠٦)، وابن ماجه (٢٩٧).
(٧) أخرجه مسلم (٣٧٠)، وأبو داود (١٦)، والترمذي (٩٠)، والنسائي (٣٥/١، ٣٦)، وابن ماجه (٣٥٣).

ذَلِك)[١].

وقد تقَدم أنه كان لا يستقْبِلُ القِبلة ولا يستدبِرها ببولٍ ولا بغائط، وأنه ى عن ذلك في حديث أبى أيوب، وسلمان الفارسى، وأبى هريرة، ومعقل بن أبى معقل، وعبد الله بن الحارث بن جزء الزبيدى، وجابر بن عبد الله، وعبد الله بن عمر، رضى الله عنهم، وعامةُ هذه الأحاديث صحيحةٌ، وسائرُها حسن، والمعارِض لها إما معلول السندِ، وإما ضعيف الدلالة، فلا يرد صريح يه المستفيض عنه بذلك، كحديث عِراك عن عائشة: ذُكِر لرسول الله ج أن أناساً يكرهون أن يستقبلوا القِبلة بفروجهم، فقال: (أَو قد فعلُوها؟ حولوا مقْعدتى قِبلَ القِبلَةِ) رواه الإمام أحمد[٢] وقال: هو أحسن ما روى في الرخصة وإن كان مرسلاً، ولكن هذا الحديث قد طعن فيه البخارى وغيره من أئمة الحديث، ولم يثبتوه، ولا يقتضى كلام الإمام أحمد تثبيته ولا تحسينه. قال الترمذى في كتاب (العلل الكبير) له: سألت أبا عبد الله محمد ابن إسماعيل البخارى عن هذا الحديث، فقال: هذا حديثٌ فيه اضطراب، والصحيح عندى عن عائشة من قولها انتهى.

قلت: وله عِلة أُخرى، وهى انقطاعه بين عراك وعائشة، فإنه لم يسمع منها، وقد رواه عبد الوهاب الثقفى عن خالد الحذاء عن رجل عن عائشة، وله عِلة أخرى، وهى ضعف خالد بن أبى الصلت.

ومن ذلك حديثُ جابرٍ: (ى رسولُ الله ج أن تستقبل القِبلةُ ببولٍ، فرأيته قبل أن يقبض بعام يستقبلها)[٣]، وهذا الحديث استغربه الترمذى بعد تحسينه، وقال الترمذى في كتاب (العلل): سألت محمداً - يعنى البخارى - عن هذا الحديث، فقال: هذا حديث صحيح، رواه غير واحد عن ابن إسحاق، فإن كان مراد البخارى صحته عن ابن إسحاق، لم يدل على صحته في نفسه، وإن كان مراده صحته في نفسه، فهى واقعة عين، حكمها حكم حديث ابن عمر لما رأى رسولَ الله ج يقضى حاجته مستدبر الكعبة، وهذا يحتمِلُ وجوهاً ستة: نسخ النهى به، وعكسه، وتخصيصه به ج،

(١) رواه أحمد في المسند (٣/٣٦)، وأبو داود (١٥)، وابن ماجه (٣٢٤).
(٢) رواه أحمد (٦/١٣٧)، وابن ماجه (٣٢٤).
(٣) أخرجه الترمذي (٩).

وتخصيصه بالبنيان، وأن يكونَ لعذر اقتضاه لمكان أو غيره، وأن يكون بياناً، لأن النهى ليس على التحريم، ولا سبيلَ إلى الجزم بواحد من هذه الوجوه على التعيين، وإن كان حديثُ جابر لا يحتمل الوجه الثانى منها، فلا سبيل إلى ترك أحاديث النهى الصحيحة الصريحة المستفيضة ذا المحتمل، وقولُ ابنِ عمر: إنما ى عن ذلك في الصحراء، فَهم منه لاختصاص النهى ا، وليس بحكاية لفظ النهى، وهو معارض بفهم أبى أيوب للعموم مع سلامة قول أصحاب العموم من التناقض الذى يلزم المفرقين بين الفضاء والبنيان، فإنه يقال لهم: ما حد الحاجز الذى يجوز ذلك معه في البنيان؟ ولا سبيل إلى ذكر حد فاصل، وإن جعلوا مطلق البنيان مجوزاً لذلك، لزمهم جوازه في الفضاء الذى يحول بين البائل وبينه جبل قريب أو بعيد، كنظيره في البنيان، وأيضاً فإن النهى تكريم لجهة القِبلة، وذلك لا يختلف بفضاء ولا بنيان، وليس مختصاً بنفسِ البيت، فكم من جبل وأكَمةٍ حائل بين البائل وبين البيت بمثل ما تحول جدرانُ البنيان وأعظم، وأما جهةُ القِبلة، فلا حائل بين البائل وبينها، وعلى الجهة وقع النهى، لا على البيت نفسه فتأمله.

فصل

فيما يقال عند الخروج من الخلاء

وكان إذا خرج من الخلاء قال: (غُفْرانك)[1]، ويذكر عنه أنه كان يقول: (الحَمد ِللِهِ الذِى أذْهب عنى الأذَى، وعافَانِى) ذكره ابن ماجه[2].

فصل

في هَدْيه ج في أذكار الوضوء

ثبت عنه ج أنه وضع يديه في الإناء الذى فيه الماء، ثم قال للصحابة: (تَوضؤوا ِبسمِ اللهِ)[3].

وثبت عنه أنه قال لجابر رضى الله عنه: (نادِ ِبوضوءٍ) فجئ بالماء فقالَ: (خذْ يا

---

(١) رواه الترمذي (٧)، وأبو داود (٣٠)، وأحمد (٢٦٩/١)، والدارمي (١٧٤/١).
(٢) ابن ماجه (٣٠١).
(٣) رواه الدارقطني ص(٢٦)، والبيهقي في السنن (٤٣/١)، والنسائي (٦١/١).

جابر فَصب على وقُلْ: بِسمِ الله) قال: فَصببت علَيه، وقُلْت: بسم الله، قال: فرأيت الماء يفور مِن بين أصابِعه[١].

وذكر أحمد عنه من حديث أبى هريرة، وسعيد بن زيد، وأبى سعيد الخدرى رضى الله عنهم: (لاَ وضوءَ لِمن لَم يذْكُرِ اسم اللهِ علَيهِ). وفى أسانيدها لين.

وصح عنه ج أنه قال: (من أسبغَ الوضوءَ ثُم قَالَ: أشهد أنْ لاَ إله إلا الله وحده لاَشرِيك لَه، وأشهد أن محمداً عبده ورسولُه، فُتِحت له أبواب الجَنةِ الثمانِيةُ يدخلُ مِن أيها شاءَ) ذكره مسلم[٢].

وزاد الترمذى بعد التشهد: (اللهم اجعلْنِى مِن التوابِين واجعلْنِى مِن المُتطَهرِين)[٣] وزاد الإمام أحمد: ثم رفَع نظَره إلى السماءِ[٤]. وزاد ابن ماجه مع أحمد: قول ذلك ثلاث مرات.

وذكر بقى بن مخلد في (مسنده) من حديث أبى سعيد الخدرى مرفوعاً: (من توضأَ فَفَرغَ مِن وضوئِهِ، ثُم قَالَ: سبحانك اللهم وبحمدِك أشهد أنْ لاَ إله إلا أنت أستغفِرك وأتوب إلَيك، كُتِب في رق وطُبِع علَيها بِطَابعٍ، ثُم رفِعت تحت العرشِ فَلَم يكْسر إلى يومِ القِيامةِ)، ورواه النسائى في كتابه الكبير من كلام أبى سعيد الخدرى[٥]، وقالَ النسائى: باب ما يقول بعد فراغه من وضوئه، فذكر بعض ما تقدم. ثم ذكر بإسناد صحيح من حديث أبى موسى الأشعرى قال: أتيت رسولَ الله ج بوضوءٍ فتوضأَ، فسمعته يقول ويدعو: (اللهم اغْفِر لِى ذَنبِى، ووسع لِى في دارى، وبارِك لِى في رِزقِى) فقلت: يا نبى اللهِ: سمعتك تدعو بكذا وكذا، قال: (وهلْ تركْت مِن شيءٍ)؟ وقالَ ابن السنى: باب ما يقول بين ظهرانى وضوئه فذكره[٦].

فصل

---

(١) رواه البخاري (٣٤١/٧)، ومسلم (٣٠١٣)، (٣٣٠٨/٤)، وأحمد (١٦٥/٣، ٣٢٩).
(٢) رواه مسلم (٢٣٤).
(٣) الترمذي (٥٥).
(٤) المسند (١٥١/٤).
(٥) أخرجه ابن السني في عمل اليوم والليلة (٣٠).
(٦) رواه ابن السني في عمل اليوم والليلة (٢٨).

في هَدْيه ج في الأذان وأذكاره

ثبت عنه ج أنه سن التأذين بترجيع وبغير ترجيع، وشرع الإقَامةَ مثنى وفُرادى، ولكن الذى صح عنه تثنيةُ كلمةِ الإقَامةِ: (قَد قَامتِ الصلاةُ) ولم يصح عنه إفرادها البتة، وكذلك صح عنه تكرار لفظ التكبير في أول الأذان أربعاً، ولم يصِح عنه الاقتصار على مرتين، وأما حديثُ: (أُمِر بِلاَلٌ أنْ يشفَع الأذَانَ ويوتر الإقَامةَ)[1] فلا ينافى الشفع بأربع، وقد صح التربيع صريحاً في حديث عبد الله بن زيد، وعمر بن الخطاب، وأبى محذورة رضى الله عنهم.

وأما إفراد الإقامة، فقد صح عن ابن عمر رضى الله عنهما، استثناءُ كلمة الإقامة، فقال: إنما كانَ الأذانُ على عهدِ رسول الله ج مرتينِ مرتينِ، والإقَامةُ مرةً مرةً، غير أنه يقول: قَد قَامتِ الصلاَةُ، قَد قَامتِ الصلاَةُ).

وفى (صحيح البخارى) عن أنس: (أُمِر بِلالٌ أنْ يشفَع الأذَانَ، ويوتر الإقَامةَ، إلا الإقَامة)[2].

وصح من حديث عبد الله بن زيد وعمر في الإقامة: (قَد قَامتِ الصلاَةُ، قَد قَامتِ الصلاَةُ).

وصح من حديث أبى محذورة تثنيةُ كلمةِ الإقامة مع سائر كلماتِ الأذان.

وكُل هذه الوجوه جائزة مجزئة لا كراهة في شئ منها، وإن كان بعضها أفضلَ مِن بعض، فالإمام أحمد أخذ بأذان بلال وإقامته، والشافعى، أخذ بأذان أبى محذورة وإقامة بلال، وأبو حنيفة أخذ بأذان بلال وإقامة أبى محذورة، ومالك أخذ بما رأى عليه عملَ أهل المدينة من الاقتصار على التكبير في الأذان مرتين، وعلى كلمة الإقامة مرة واحدة، رحمهم الله كلهم، فإ م اجتهدوا في متابعة السـنة.

فصل

فيما شرعه ج لأمَّته من الذِّكْرِ عند الأذان وبعده

وأما هديه ج في الذكر عند الأذان وبعده، فشرع لأمته منه خمسة أنواع:

---

(١) أخرجه البخاري (٦٢/٢).

(٢) أخرجه البخاري (٦٧/٢، ٦٨)، ومسلم (٣٧٨).

أحدها: أن يقول السامع كما يقول المؤذن، إلا في لفظ: (حى على الصلاة)، (حى على الفلاح) فإنه صح عنه إبدالُهما بـ (لا حولَ ولاَ قُوةَ إلا باللهِ)[١] ولم يجئ عنه الجمع بينها وبين: (حى على الصلاة)، (حى على الفلاح) ولا الاقتصار على الحيعلة، وهديه ج الذى صح عنه إبدالُهما بالحوقلة، وهذا مقتضى الحكمة المطابقةِ لحال المؤذن والسامع، فإن كلمات الأذان ذِكْر، فَسن للسامع أن يقولها، وكلمة الحيعلة دعاءٌ إلى الصلاة لمن سمعه، فَسن للسامع أن يستعِين على هذه الدعوة بكلمة الإعانة وهى: (لا حولَ ولاَ قُوةَ إلا باللهِ العلى العظيم).

الثانى: أن يقول: وأنا أَشهد أنْ لا إله إلا الله، وأن محمداً رسولُ اللهِ، رضِيت بالله رباً، وبالإسلاَمِ دِيناً، وبمحمدٍ رسولاً، وأُخبر أن من قَالَ ذِلك غُفِر لَه ذَنبه[٢].

الثالث: أن يصلى على النبى ج بعد فَراغه من إجابة المؤذن، وأكْملُ ما يصلى عليه بِهِ، ويصل إليه، هى الصلاة الإبراهيمية كما علمه أُمته أن يصلوا عليه، فلا صلاَةَ عليه أكملُ منها وإن تحذلق المتحذلقون.

الرابع: أن يقولَ بعد صلاته عليه: (اللهم رب هذِهِ الدعوةِ التامةِ، والصلاةِ القَائِمةِ، آتِ محمداً الوسِيلَةَ والفَضِيلَةَ، وابعثْه مقَاماً محموداً الذى وعدته إنك لا تخلِف المِيعاد)[٣] هكذا جاء بهذا اللفظ: (مقاماً محموداً) بلا ألف ولا لام، وهكذا صح عنه ج.

الخامس: أن يدعو لنفسه بعد ذلك، ويسألَ الله من فضله، فإنه يستجاب له، كما في (السنن) عنه ج: (قُلْ كَما يقُولُونَ - يعنِى المُؤذِنين - فَإذَا انتهيت فَسلْ تعطَه)[٤].

وذكر الإمام أحمد عنه ج: (من قَالَ حين ينادِى المُنادِى: اللهم رب هذِهِ الدعوةِ التامة والصلاةِ النافِعةِ، صل علَى محمدٍ وارض عنه رضى لا سخطَ بعده، استجاب الله لَه دعوته)[٥].

---

(١) أخرجه البخاري (٧٤/٢)، ومسلم (٣٨٣).
(٢) رواه مسلم (٣٨٦)، والترمذي (٢١٠).
(٣) رواه البيهقي في سننه (٤١٠/١).
(٤) رواه أبو داود (٥٢٤).
(٥) رواه أحمد في المسند (٣٣٧/٣).

وقالت أم سلمة رضى الله عنها: علمنى رسولُ الله ج أن أقول عند أذان المغرب: (اللهم إن هذَا إقْبالُ لَيلِك، وإدبار نهارِك، وأصوات دعاتِك، فَاغْفِرلى) ذكره الترمذى[١].

وذكر الحاكم في (المستدرك) من حديث أبى أُمامة يرفعه أنه كان إذا سمع الأذان قال: (اللهم رب هذِهِ الدعوةِ التامةِ المُستجابةِ، والمُستجابِ لَها، دعوةِ الحَق وكَلِمةِ التقْوى، توفنى علَيها وأَحيِنى علَيها، واجعلْنى مِن صالِحِى أهلِها عملاً يوم القِيامةِ)[٢]، وذكره البيهقى من حديث ابن عمر موقوفاً عليه.

وذُكر عنه - ج - أنه كان يقول عند كلمةِ الإقامة: (أقَامها الله وأدامها)[٣].

وفى السنن عنه ج: (الدعاءُ لاَ يرد بين الأذَانِ والإقامةِ) قالوا فما نقولُ يا رسول الله؟ قال: (سلُوا الله العافِيةَ في الدنيا والآخِرةِ) حديث صحيح[٤].

وفيها عنه: (ساعتان، يفْتح الله فِيهما أبواب السماءِ وقَلما ترد علَى داعٍ دعوته: عِند حضورِ النداءِ، والصف في سبِيل الله)[٥].

وقد تقدم هديه في أذكار الصلاة مفصلاً والأذكارِ بعد انقضائها، والأذكار في العيدين، والجنائز، والكسوف، وأنه أمر في الكسوف بالفزع إلى ذكر الله تعالى، وأنه كان يسبح في صلا ا قائماً رافعاً يديه يهلل ويكبر ويحمد ويدعو حتى حسِر عن الشمس، والله أعلم.

فصل

في الإكثار من الدعاء والتهليل والتكبير والتحميد في عشر ذى الحِجَّة

وكان ج يكثِر الدعاء في عشرِ ذى الحِجة، ويأمر فيه بالإكثار من التهليل والتكبير والتحميد[٦].

---

(١) رواه أبو داود (٥٣٠)، والترمذي (٣٥٨٣).
(٢) وأخرجه البيهقي في سننه (٤١١/١).
(٣) رواه أبو داود (٥٢٨).
(٤) رواه الترمذي (٣٥٨٨).
(٥) أخرجه أبو داود (٢٥٤٠)، والحاكم (١٩٨/١).
(٦) أخرجه البخاري (٣٨١/٢، ٣٨٣)، والترمذي (٧٥٧)، وأبو داود (٢٦٣١).

ويذكر عنه أنه كان يكبر من صلاة الفجر يوم عرفة إلى العصر من آخر أيام التشريق، فيقول: (الله أكْبر، الله أكْبر، لاَ إله إلا الله، والله أكْبر وِللهِ الحَمد)[١] وهذا وإن كان لا يصح إسناده، فالعمل عليه، ولفظه هكذا يشفع التكبير، وأما كونه ثلاثاً، فإنما روى عن جابر وابن عباس مِن فعلهما ثلاثاً فقط، وكِلاهما حسن، قال الشافعى: إن زاد فقال: (الله أكبر كبيراً، والحمد لله كثيراً، وسبحانَ اللهِ بكرةً وأصيلاً، لا إله إلا الله، ولا نعبد إلا إياه، مخلصين له الدين ولو كره الكافرون، لا إله إلا الله وحده، صدق وعده، ونصر عبده، وهزم الأحزاب وحده، لا إله إلا الله والله أكبر) كان حسناً.

فصل

في هَدْيه ج في الذّكر عند رؤية الهلال

يذكر عنه أنه كان يقول: (اللهم أَهِله علَينا ـِبالأمنِ والإيمانِ، والسلاَمةِ والإسلاَمِ، ربى وربك الله)[٢] قال الترمذى: حديثٌ حسن.

ويذكر عنه أنه كان يقول عند رؤيته: (الله أكْبر، اللهم أهِله علَينا ـِبالأمنِ والإيمانِ، والسلامةِ والإسلاَمِ والتوفيقِ ـِلما يحب ربنا ويرضى، ربنا وربك الله) ذكره الدارمى.

وذكر أبو داود عن قتادة أنه بلغه أن نبى الله ج كان إذا رأى الهلال قال: (هِلاَلُ خيرٍ ورشدٍ، هِلاَلُ خيرٍ ورشدٍ، آمنت ـِبالذِى خلَقَك) - ثَلاثَ مراتٍ- ثُم يقُولُ: الحَمد ـِللهِ الذِى ذَهب بشهرِ كَذَا، وجاءَ بشهرِ كَذَا)[٣]. وفى أسانيدها لين.

ويذكر عن أبى داود وهو في بعض نسخ سننه أنه قال: ليس في هذا البابِ عن النبى ج حديثٌ مسند صحيح.

فصل

في هَدْيه ج في أذكار الطعام قبله وبعده

---

(١) أخرجه الدارقطني (٢/٥٠).
(٢) أخرجه الترمذي (٣٤٤٧)، والدارمي (٢/٤).
(٣) أخرجه أبو داود (٥٠٩٢).

كان إذا وضع يده في الطعام قال: (بسمِ اللهِ) ويأمر الآكل بالتسمية، ويقول (إذَا أكَلَ أحدكُم، فَلْيذْكُرِ اسم اللهِ تعالَى، فإنْ نسِى أنْ يذْكُر اسم اللهِ فى أولِهِ، فَلْيقُلْ: بِسمِ اللهِ فى أولِه وآخِرِه)[1] حديث صحيح.

والصحيح وجوب التسمية عند الأكل، وهو أحد الوجهين لأصحاب أحمد، وأحاديث الأمر ا صحيحة صريحة[2]، ولا معارِض لها، ولا إجماع يسوغُ مخالفتها ويخرِجها عن ظاهرها، وتارِكُها شريكه الشيطان في طعامه وشرابه.

فصل

في إذا ما كان الآكلون جماعة فعلى كل واحد منهم أن يُسمِّىَ الله

وهاهنا مسألة تدعو الحاجة إليها، وهى أن الآكلين إذا كانوا جماعة، فسمى أحدهم، هل تزولُ مشاركة الشيطان لهم في طعامهم بتسميته وحده، أم لا تزول إلا بتسمية الجميع؟ فنص الشافعى على إجزاء تسمية الواحد عن الباقين، وجعله أصحابه كرد السلام، وتشميتِ العاطس، وقد يقال: لا ترفع مشاركةُ الشيطان للآكل إلا بتسميته هو، ولا يكفيه تسميةُ غيره، ولهذا جاء في حديث حذيفة: إنا حضرنا مع رسول الله ج طعاماً، فجاءت جارية كأنما تدفَع، فذهبت لتضع يدها فى الطعام، فأخذَ رسولُ الله ج بيدها، ثم جاء أعرابى كأنما يدفَع، فأخذ بيده، فقالَ رسول الله ج: (إن الشيطَانَ لَيستحِل الطعام أنْ لا يذْكَر اسم اللهِ علَيهِ، وإنه جاءَ بِهذِهِ الجَارِيةِ لِيستحِل بِها، فَأَخذْت بِيدِها، فَجاءَ بِهذَا الأعرابى لِيستحِل بِهِ، فَأَخذْت بِيدِهِ، والذِى نفْسِى بِيدِهِ إن يده لَفِى يدى مع يديهما) ثم ذكر اسم الله وأكل[3]، ولو كانت تسمية الواحد تكفى، لما وضع الشيطان يده في ذلك الطعام.

ولكن قد يجاب بأن النبى ج لم يكن قد وضع يده وسمى بعد، ولكن الجارية ابتدأت بالوضع بغير تسمية، وكذلك الأعرابى، فشاركهما الشيطانُ، فمِن أين لكُم أن الشيطان شارك من لم يسم بعد تسمية غيره؟، فهذا مما يمكن أن يقالَ، لكن قد روى الترمذى وصححه من حديث عائشة قالت: كان رسولُ الله ج يأكلُ طعاماً فى سِتةِ

---

(١) رواه الترمذي (١٨٥٩)، وأبو داود (٣٧٦٧).

(٢) أخرجه البخاري (٤٥٥/٩، ٤٥٧)، ومسلم (٢٠٠٢).

(٣) رواه مسلم (٢٠١٧)، وأبو داود (٣٧٦٦).

من أصحابه، فجاء أعرابى، فَأَكَلَه بِلُقْمتين، فَقَالَ رسولُ الله ج: (أما إنه لَو سمى لَكَفَاكُم)[(١)]، ومِن المعلوم أن رسولَ الله ج وأولئك الستة سموا، فلما جاء هذا الأعرابى فأكل ولم يسم، شاركه الشيطانُ في أكله فأكل الطعام بِلُقمتين، ولو سمى لكفى الجميع.

وأما مسألةُ رد السلام، وتشميتِ العاطس، ففيها نظر، وقد صح عن النبى ج أنه قال: (إذَا عطَس أحدكُم، فَحمِد الله فَحق علَى كُل من سمِعه أنْ يشمته)[(٢)] وإن سلم الحُكم فيهما، فالفرق بينهما وبين مسألة الأكل ظاهِر، فإن الشيطانَ إنما يتوصل إلى مشاركة الآكِل في أكله إذا لم يسم، فإذا سمى غيره، لم تجُز تسميةُ من سمى عمن لم يسم مِن مقارنة الشيطان له، فيأكل معه، بل تِقل مشاركة الشيطان بتسمية بعضهم، وتبقى الشركةُ بين من لم يسم وبينه، والله أعلم.

ويذكر عن جابر عن النبى ج: (من نسِى أنْ يسمى علَى طَعامِه، فَلْيقْرأ: قُلْ هو الله أحد [الإخلاص: ١] إذَا فَرغَ) وفى ثبوت هذا الحديث نظر[(٣)].

وكان إذا رفِع الطعام من بين يديه يقول: (الحَمد لِلهِ حمداً كَثِيراً طيباً مباركاً فِيهِ، غير مكْفِى ولاَ مودعٍ ولاَ مستغنى عنه ربنا) عز وجل. ذكره البخارى[(٤)].

وربما كانَ يقول: (الحَمد للهِ الذِى أطْعمنا وسقَانا وجعلَنا مسلِمِين)[(٥)].

وكان يقول: (الحَمد للهِ الذِى أطْعم وسقَى وسوغَه وجعلَ له مخرجاً)[(٦)].

وذكر البخارى عنه أنه كان يقولُ: (الحَمد للهِ الذِى كَفَانا وآوانا)[(٧)]، وذكر الترمذى عنه أنه قال: (من أكَلَ طَعاماً فَقَالَ: الحَمد للّهِ الذِى أطْعمنِى هذَا مِن غَير حولٍ مِنى ولا قُوةٍ، غَفَر الله له ما تقَدم مِن ذَنبِه) حديث حسن[(٨)].

---

(١) الترمذي في الجامع (١٨٥٩)، (٢٩٢/١) في الشمائل.

(٢) رواه البخاري في صحيحه (٥١٠/١٠) وهو جزء من حديث.

(٣) رواه ابن السني في عمل اليوم والليلة (٤٦٢).

(٤) رواه البخاري (٥٠١/٩، ٥٠٢)، والترمذي (٣٤٥٢).

(٥) رواه الترمذي في الشمائل (٢٨٩/١، ٢٩٠)، وفي السنن (٣٤٥٣)، وأبو داود (٣٨٥٠).

(٦) رواه أبو داود (٣٨٥١).

(٧) رواه البخاري (٥٠٢/٩).

(٨) رواه الترمذي (٣٤٥٤).

ويذكر عنه أنه كان إذَا قُرب إليه الطعام قال: (بِسمِ اللهِ) فإذَا فَرغَ مِن طعامه قال: (اللهم أطْعمت وسقَيت، وأغْنيت وأقْنيت، وهديت وأحييت، فَلَك الحَمد على ما أعطَيت) وإسناده صحيح[١].

وفى السنن عنه أنه كان يقولُ إذا فرغ: (الحَمد لِلهِ الذِى من علَينا وهدانا، والذِى أشبعنا وأروانا، ومِن كُل الإحسان آتانا) حديث حسن[٢].

وفى السنن عنه أيضاً: (إذَا أكَلَ أحدكُم طَعاماً فَلْيقُلْ: اللهم بارِك لَنا فِيهِ، وأطْعِمنا خيراً مِنه، ومن سقَاه الله لَبنا، فَلْيقُلْ: اللهم بارِك لَنا فِيهِ وزِدنا مِنه، فإنه ليس شئ ويجزِئ عن الطعام والشراب غير اللبن) حديث حسن[٣].

ويذكر عنه أنه كانَ إذَا شرِب في الإناءِ تنفس ثَلاثَة أنفَاسٍ، ويحمد الله في كُل نفَسٍ، ويشكُره في آخِرِهِن[٤].

فصل

وكان ج إذا دخل على أهلِهِ ربما يسألُهم: (هلْ عِندكُم طَعام)؟ وما عاب طَعاماً قط، بلْ كَانَ إذَا اشتهاه أكلَه، وإنْ كَرِهه تركه وسكَت[٥]، وربما قال: (أجِدنى أعافُه إنى لا أشتهِيهِ)[٦].

وكان يمدح الطعام أحياناً، كقوله لما سأل أهلَه الإدام، فقالُوا: ما عِندنا إلا خل، فدعا به فجعل يأكُلُ مِنه ويقُولُ: (نِعم الأُدم الخَل)[٧]، وليس في هذا تفضيل له على اللبن واللحم والعسل والمَرق، وإنما هو مدح له في تلك الحال التى حضر فيها، ولو حضر لحم أو لبن، كان أولى بالمدح منه، وقال هذَا جبراً وتطييباً لقلب من قدمه، لا تفضيلاً له على سائر أنواع الإدام.

---

(١) أخرجه أحمد (٦٢/٤، ٣٣٥/٥).
(٢) رواه ابن السني في عمل اليوم والليلة (٤٦٩).
(٣) رواه الترمذي (٣٤٥١)، وابن السني (٤٧٥).
(٤) رواه ابن السني في عمل اليوم والليلة (٤٧٢).
(٥) رواه البخاري (٤٧٧/٩)، ومسلم (٢٠٦٤).
(٦) رواه البخاري (٤٧٣/٩)، ومسلم (١٩٤٦)، وأبو داود (٣٧٩٤).
(٧) رواه مسلم (٢٠٥٢)، وأبو داود (٣٨٢٠).

وكان إذا قُرب إليه طعام وهو صائم قال: (إنى صائِم)[(١)]، وأمر من قُرب إليه الطعام وهو صائم أن يصلى، أى يدعو لمن قدمه، وإن كان مفطراً أن يأكل منه[(٢)].

وكان إذا دعى لطعام وتبعه أحد، أعلم به رب الم ل، وقال: (إن هذَا تبِعنا، فَإنْ شِئْت أنْ تأذَنَ لَه، وإنْ شِئْت رجع)[(٣)].

وكانَ يتحدث على طعامه، كما تقدم في حديث الخل، وكما قال لربيبه عمر ابن أبى سلمة وهو يؤاكِله: (سم الله، وكُلْ مما يليك)[(٤)].

وربما كان يكرر على أضيافه عرض الأكل عليهم مِراراً، كما يفعله أهلُ الكرم، كما في حديث أبى هريرة عند البخارى في قصة شرب اللبن وقولِهِ له مِراراً: (اشرب) فَما زالَ يقُولُ: (اشرب) حتى قَالَ: والذِى بعثَك بِالحَق لا أجد لَه مسلَكاً[(٥)].

وكان إذا أكل عند قوم لم يخرج حتى يدعو لهم، فدعا في م ل عبد الله ابن بسر، فقالَ: (اللهم بارِك لَهم فِيما رزقْتهم، واغْفِر لَهم، وارحمهم) ذكره مسلم[(٦)].

ودعا في م ل سعد بن عبادة فقال: (أفْطَر عِندكُم الصائِمونَ، وأكَلَ طَعامكُم الأبرار، وصلت علَيكُم المَلائِكَةُ)[(٧)].

وذكر أبو داود عنه - ج - أنه لما دعاه أبو الهيثم بن التيهان هو وأصحابه فأكلوا، فلما فرغُوا قال: (أَثِيبوا أخاكُم) قَالُوا: يا رسولَ اللهِ؛ وما إثابته؟ قال: (إن الرجلَ إذَا دخِلَ بيته، فأُكِلَ طَعامه، وشرِب شرابه، فَدعوا لَه، فَذِلك إثَابته)[(٨)].

وصح عنه - ج - أنه دخل م له ليلَةً، فالتمس طعاماً فلم يجده، فقال: (اللهم

---

(١) أخرجه البخاري (١٩٨/٤).

(٢) أخرجه مسلم (١٤٣١).

(٣) رواه البخاري (٥٠٥/٩).

(٤) رواه البخاري (٤٥٥/٩، ٤٥٦)، ومسلم (٢٠٢٢).

(٥) أخرجه البخاري (٢٤٦/١١).

(٦) مسلم (٢٠٤٢).

(٧) رواه أبو داود (٣٨٥٤)، وأحمد (١٣٨/٣)، والطحاوي في مشكل الآثار (٤٩٨/١، ٤٩٩)، والبيهقي (٢٨٧/٧).

(٨) رواه أبو داود (٣٨٥٣).

أطْعِم من أطْعمنى، واسقِ من سقَانى)[١].

وذُكِر عنه أن عمرو بن الحَمِق سقاه لبناً فقال: (اللهم أمتِعه بِشبابِهِ)، فَمرت علَيهِ ثَمانونَ سنةً لَم ير شعرةً بيضاءَ[٢].

وكان يدعو لمن يضيف المساكين، ويثنى عليهم، فقالَ مرة: (ألا رجلٌ يضِيف هذَا رحِمه الله)، وقال للأنصارى وامرأته اللذَينِ آثرا بقُوتِهما وقُوتِ صِبيا ما ضيفَهما: (لَقَد عجِب الله مِن صنِيعِكُما بِضيفِكُما الليلَةَ)[٣].

وكانَ لا يأنف مِن مؤاكلة أحدٍ صغيراً كان أو كبيراً، حراً أو عبداً، أعرابياً أو مهاجراً، حتى لقد روى أصحاب السنن عنه أنه أخذ بيد مجذوم فوضعها معه في القَصعة فقال: (كُلْ بِسمِ اللهِ ثِقَةً بِاللهِ، وتوكلاً علَيهِ)[٤].

وكان يأمر بالأكل باليمين، وينهى عن الأكل بالشمال، ويقول: (إن الشيطَانَ يأكُلُ بشِمالِهِ، ويشرب بشِمالِهِ)[٥]، ومقتضى هذا تحريم الأكل ا، وهو الصحيح، فإن الآكلَ بِها، إما شيطان، وإما مشبه به، وصح عنه أنه قال لرجل أكل عنده، فأكل بشماله: (كُلْ بِيمِينك)، فقال: لا أستطيع، فقال: (لاَ استطَعت) فما رفع يده إلى فيه بعدها[٦]، فلو كان ذلك جائزاً، لما دعا عليه بفعله، وإن كان كِبره حمله على ترك امتثال الأمر، فذلك أبلغُ في العصيان واستحقاق الدعاء عليه.

وأمر من شكَوا إليه أ م لا يشبعونَ: أن يجتمِعوا على طعامهم ولا يتفرقُوا، وأن يذكُروا اسم اللهِ عليه يبارك لهم فيه[٧].

وصح عنه أنه قال: (إن الله لَيرضى عنِ العبدِ يأْكُلُ الأَكْلَةَ يحمده علَيها، ويشرب الشربةَ يحمده علَيها)[٨].

---

(١) رواه مسلم (٢٠٥٥).
(٢) رواه ابن السني في عمل اليوم والليلة رقم (٤٧٦).
(٣) رواه البخاري (٤٨٤/٨، ٤٨٥)، ومسلم (٢٠٥٤).
(٤) رواه الترمذي (١٨١٨)، وأبو داود (٣٩٢٥)، وابن ماجه (٣٥٤٢).
(٥) رواه مسلم (٢٠٢٠).
(٦) رواه مسلم (٢٠٢١).
(٧) رواه أبو داود (٣٧٦٤)، وابن ماجه (٣٢٨٦)، وأحمد (٥٠١/٣).
(٨) أخرجه مسلم (٢٧٣٤)، والترمذي (١٨١٧).

وروى عنه أنه قال: (أَذِيبوا طَعامكُم بِذِكْرِ اللهِ عز وجل والصلاَةِ، ولا تناموا علَيهِ فَتقْسو قلُوبكُم)[١] وأحرى هذا الحديث أن يكون صحيحاً والواقع في التجربة يشهد به.

فصل

في هَدْيه ج في السلام والاستئذان وتشميت العاطس

ثبت عنه ج في (الصحيحين) عن أبى هريرة أن (أفْضلَ الإسلاَمِ وخيره إطْعام الطَّعامِ، وأنْ تقْرأَ السلاَم على من عرفْت وعلَى من لَم تعرِف)[٢].

وفيهما (أن آدم علَيهِ الصلاَةُ والسلاَم لَـما خلقَه الله قَالَ لَه: اذْهب إلى أولَئِك النفَرِ مِن المَلاَئِكَةِ، فَسلم علَيهم، واستمِع ما يحيونك بِهِ، فَإنها تحِيتك وتحِيةُ ذُريتك، فَقَالَ: السلاَم علَيكُم، فَقَالُوا: السلام علَيك ورحمةُ الله، فَزادوه: (ورحمةُ اللهِ)[٣].

وفيهما أنه ج: (أمر بِإفْشاءِ السلام وأخبرهم أنهم إذا أفشوا السلام بينهم تحابوا، وأنهم لا يدخلُونَ الجَنةَ حتى يؤمِنوا، ولا يؤمِنونَ حتى يتحابوا)[٤].

وقال البخارى في (صحيحه): قال عمار: ثلاثٌ من جمعهن، فَقَد جمع الإيمانَ: الإنصاف مِن نفْسِك، وبذْلُ السلامِ لِلعالَم، والإنفَاق مِن الإقْتارِ[٥].

وقد تضمنت هذه الكلمات أصول الخير وفروعه، فإن الإنصاف يوجب عليه أداء حقوق الله كاملة موفرة، وأداء حقوق الناس كذلك، وأن لا يطالبهم بما ليس له، ولا يحملهم فوق وسعهم، ويعامِلَهم بما يحِب أن يعامِلوه به، ويعفيهم مما يحب أن يعفُوه منه، ويحكم لهم وعليهم بما يحكُم بِهِ لنفسه وعليها، ويدخلُ في هذا إنصافُه نفسه من نفسه، فلا يدعى لها ما ليس لها، ولا يخبثها بتدِنيسه لها، وتصغيرِه إياها، وتحقيرها بمعاصى الله، وينميها ويكبرها ويرفعها بطاعة الله وتوحيده، وحبه وخوفِهِ، ورجائِهِ، والتوكل عليه، والإنابة إليه، وإيثار مرضاتِهِ ومحابه على مراضى الخلق ومحابهم، ولا

---

(١) رواه ابن السني في عمل اليوم والليلة (٤٨٩)، وابن حبان في الضعفاء (١/١٩٩).

(٢) رواه البخاري (١/٥٢، ٥٣)، ومسلم (٣٩).

(٣) رواه البخاري (١١/٢، ٥).

(٤) البخاري في الأدب المفرد (٩٨٠)، ومسلم (٥٤).

(٥) رواه البخاري (١/٧٧).

يكونُ ا مع الخلق ولا مع الله، بل يعزِلُها من البين كما عزلها الله، ويكون بالله لا بنفسه في حبه وبغضه، وعطائه ومنعه، وكلامِهِ وسكوتِهِ، ومدخلِهِ ومخرجِهِ، فينجى نفسه مِن البين، ولا يرى لها مكانةً يعمل عليها، فيكون ممن ذمهم الله بقوله: اعملُوا علَى مكَانتِكُم [هود: ٩٣، ١٢١] [الأنعام: ١٣٥] [الزمر: ٣٩] فالعبد المحض ليس له مكانة يعمل عليها، فإنه مستحق المنافع والأعمال لسيده، ونفسه ملك لسيده، فهو عامل على أن يؤدى إلى سيده ما هو مستحق له عليه، ليس له مكانة أصلاً، بل قد كُوتب على حقوق منجمةٍ، كلما أدى نجماً حل عليه نجم آخر، ولا يزال المكاتب عبداً ما بقى عليه شئ من نجوم الكتابة.

والمقصود أن إنصافه من نفسه يوجب عليه معرفَة ربه، وحقه عليه، ومعرفةَ نفسه، وما خلِقَت له، وأن لا يزاحِم ا مالكَها، وفاطرها ويدعى لها الملكة والاستحقاق، ويزاحم مراد سيده، ويدفعه بمراده هو، أو يقدمه ويؤثره عليه، أو يقسِم إرادته بين مراد سيده ومراده، وهى قسمة ضِيزى، مِثل قسمة الذِين قالوا: هذَا ِللهِ بزعمِهِم وهذَا ِلشركَاِئنا، فَما كَانَ ِلشركاِئهِم فَلاَ يصِلُ إلَى الله، وما كَانَ ِللهِ فَهو يصِلُ إلى شركَاِئهم، ساءَ ما يحكُمونَ [الأنعام: ١٣٦].

فلينظر العبد لا يكونُ مِن أهل هذه القسمة بين نفسه وشركائه وبين الله لجهله وظلمه وإلا لُبس عليه، وهو لا يشعر، فإن الإنسان خلِق ظلوماً جهولاً، فكيف يطلُب الإنصاف ممن وصفُه الظلم والجهل؟، وكيف ينصِف الخلَق من لم ينصِفِ الخَاِلق؟، كما في أثر إلهى يقول الله عز وجل: (ابن آدم ما أنصفْتنى، خيرى إلَيك نازِلٌ، وشرك إلى صاعِد، كَم أتحبب إلَيك ِبالنعمِ، وأنا غَِنى عنك، وكَم تتبغض إلى ِبالمَعاصِى وأنت فَقِير إلى، ولا يزالُ المَلَك الكَرِيم يعرج إلى مِنك ِبعملٍ قَبِيحٍ).

وفى أثَر آخر: (ابن آدم ما أنصفْتِنى، خلَقتك وتعبد غَيرِى، وأُرزقُك وتشكُر سِواى).

ثم كيف ينصِف غيره من لم ينصِف نفسه، وظَلَمها أقبح الظلْم، وسعى في ضررها أعظم السعى، ومنعها أعظم لذاِتها من حيث ظن أنه يعطيها إياها، فأتعبها كُل التعب، وأشقاها كُل الشقاء من حيث ظن أنه يريحها ويسعدها، وجد كل الجد في حِرما ا حظها من الله، وهو يظن أنه ينيلها حظوظها، ودساها كُل التدسيةِ، وهو يظن أنه يكبرها وينميها، وحقرها كل التحقير، وهو يظن أنه يعظمها، فكيف يرجى الإنصاف

ممن هذا إنصافُه لنفسه؟ إذا كان هذا فعلَ العبد بنفسه، فماذا تراه بالأجانب يفعل.

والمقصود أن قول عمار رضى الله عنه: (ثلاث من جمعهن، فقد جمع الإيمان: الإنصاف من نفسك، وبذل السلام للعالَم، والإنفاق من الإقتار)، كلام جامع لأصول الخير وفروعه.

وبذل السلام للعالَم يتضمن تواضعه وأنه لا يتكبر على أحد، بل يبذُلُ السلام للصغير والكبير، والشريفِ والوضيعِ، ومن يعرِفه ومن لا يعرفه، والمتكبر ضِد هذا، فإنه لا يرد السلام على كُل من سلم عليهِ كبراً منه وتيهاً، فكيف يبذُلُ السلام لكل أحد.

وأما الإنفاق من الإقتار، فلا يصدر إلا عن قوةِ ثِقة بالله، وأن الله يخلِفُه ما أنفقه، وعن قوة يقين، وتوكل، ورحمة، وزهد في الدنيا، وسخاءِ نفس بها، ووثوق بوعد من وعده مغفرةً منه وفضلاً، وتكذيباً بوعد من يعده الفقر، ويأمر بالفحشاء، والله المستعان.

فصل

في هَدْيه ج في السلام على الصبية والنساء

وثبت عنه - ج - أنه مر بصبيان، فسلم عليهم، ذكره مسلم[١]. وذكر الترمذى في (جامعه) عنه ج: (مر يوماً بجماعةِ نسوة، فألوى بيده بالتسليم).

وقال أبو داود: عن أسماء بنت يزيد: (مر علينا النبى ج في نسوة، فسلم علينا)، وهى رواية حديثِ الترمذى، والظاهر أن القصة واحدة وأنه سلم عليهن بيده[٢].

وفى (صحيح البخارى): أن الصحابه كانوا ينصرِفُونَ مِن الجمعة فيمرونَ علَى عجوز في طريقهم، فَيسلمونَ عليها، فتقدم لهم طعاماً من أُصول السلق والشَّعِير[٣].

وهذا هو الصواب في مسألة السلام على النساء: يسلم على العجوز وذواتِ المحارم دونَ غيرهن.

فصل

---

(١) مسلم (٢١٦٨)، والبخاري (١١/٢٧).

(٢) رواه الترمذي (٢٦٩٨)، وأبو داود (٥٢٠٤)، وابن ماجه (٣٧٠١).

(٣) رواه البخاري (١١/٢٨).

في تسليم الصغير على الكبير والماشي على القاعد

وثبت عنه في (صحيح البخارى) وغيره تسليم الصغير على الكبير، والمار على القاعد، والراكب على الماشى، والقليل على الكثير[١].

وفى (جامع الترمذى) عنه: يسلم الماشى على القائم.

وفى (مسند البزار) عنه: يسلم الراكب على الماشى، والماشى على القاعِد، والماشيان أيهما بدأ، فهو أفضل[٢].

وفى (سنن أبى داود) عنه: (إن أولَى الناسِ باللهِ من بدأهم بالسلامِ)[٣].

وكان في هديه ج السلام عند ا ئ إلى القوم، والسلام عند الانصراف عنهم، وثبت عنه أنه قال: (إذَا قَعد أحدكُم، فَلْيسلم، وإذَا قَام، فَلْيسلم، ولَيستِ الأُولَى أحق مِن الآخِرةِ)[٤].

وذكر أبو داود عنه: (إذَا لَقِى أحدكُم صاحِبه فَلْيسلم علَيهِ، فَإنْ حالَ بينهما شجرةٌ أو جِدار، ثُم لَقِيه، فَلْيسلم علَيهِ أيضاً)[٥].

وقال أنس: (كانَ أصحاب رسول الله ج يتماشونَ، فَإذَا استقْبلَتهم شجرةٌ أَو أَكَمةٌ، تفَرقُوا يمِيناً وشِمالاً، وإذَا الْتقَوا مِن ورائِها، سلم بعضهم علَى بعضٍ)[٦].

ومن هديه ج أن الداخِل إلى المسجد يبتدئ بركعتين تحيةَ المسجد، ثم يجئُ فيسلم على القوم، فتكون تحيةُ المسجد قبلَ تحية أهله، فإن تلك حق اللهِ تعالى، والسلام على الخلق هو حق لهم، وحق اللهِ في مثل هذا أحق بالتقديم، بخلاف الحقوق المالية، فإن فيها نزاعاً معروفاً، والفرق بينهما حاجةُ الآدمى وعدم اتساع الحق المالى لأداء الحقين، بخلاف السلام.

وكانت عادةُ القوم معه هكذا، يدخلُ أحدهم المسجد، فيصلى ركعتين، ثم يجئُ،

---

(١) أخرجه البخاري (١٣/١١)، ومسلم (٢١٦٠)، والترمذي (٢٧٠٤).

(٢) ذكره الهيثمي في ا مع (٣٦/٨).

(٣) أخرجه أحمد (٢٥٤/٥، ٢٦١، ٢٦٤، ٢٦٩)، وأبو داود (٥١٩٧).

(٤) أخرجه أبو داود (٥٢٠٨)، والترمذي (٢٧٠٧)، والبخاري في الأدب المفرد (١٠٠٧)(١٠٠٨)، وأحمد (٢٣٠/٢، ٢٨٧، ٤٣٩)، والحميدي (١١٦٢).

(٥) رواه أبو داود (٥٢٠٠).

(٦) أخرجه ابن السني (٢٤٥).

فيسلم على النبى ج، ولهذا جاء في حديث رفاعة بن رافع أن النبى ج بينما هو جالِس في المسجدِ يوماً قال رِفاعة: ونحن معه إذ جاء رجلٌ كالبدوى، فصلى، فأخف صلاته، ثم انصرف فَسلم علَى النبى ج، فَقَالَ النبى ج: (وعلَيك فَارجع، فَصل، فَإنك لَم تصل).. وذكر الحديث[١] فأنكر عليه صلاته، ولم ينكر عليه تأخير السلام عليه ج إلى ما بعد الصلاة.

وعلى هذا: فيسن لداخل المسجد إذا كان فيه جماعة ثلاثُ تحيات مترتبة: أن يقولَ عند دخوله: بسم الله والصلاةُ على رسول الله. ثم يصلى ركعتين تحيةَ المسجد، ثم يسلم على القوم.

فصل

(وكان إذا دخلَ على أهله بالليل، يسلم تسلِيماً لا يوقِظُ النائِم، ويسمِع اليقْظَانَ) ذكره مسلم[٢].

فصل

في البدء بالسلام قبل الكلام

وذكر الترمذى عنه عليه السلام: (السلام قَبلَ الكَلام)[٣].

وفى لفظ آخر: (لا تدعوا أحداً إلى الطعامِ حتى يسلم).

وهذا وإن كان إسناده وما قبله ضعيفاً، فالعمل عليه.

وقد روى أبو أحمد بإسناد أحسن منه من حديث عبد العزيز بن أبى رواد، عن نافع، عن ابن عمر قال: قال رسولُ الله ج: (السلام قَبلَ السؤال، فَمن بدأَكُم بالسؤال قَبلَ السلاَمِ، فَلا تجِيبوه)[٤].

ويذكر عنه أنه كانَ لا يأْذَنُ لِمن لَم يبدأْ بالسلامِ، ويذكر عنه: (لا تأْذَنوا لِمن لَم يبدأْ بالسلامِ)[٥].

---

(١) رواه الترمذي (٣٠٢)، وأبو داود (٨٥٧)، (٨٥٨)، (٨٥٩).

(٢) مسلم (٢٠٥٥).

(٣) أخرجه الترمذي (٢٧٠٠).

(٤) أخرجه ابن عبدي في الكامل (٣٠٣/٢).

(٥) رواه أبو نعيم في أخبار أصبهان (٣٥٧/١).

وأجود منها ما رواه الترمذى عن كَلَدةَ بن حنبلٍ، أن صفوان بن أُمية بعثه ـبِلَبنٍ ولِبأ وجِدايةٍ وضغابِيس إلى

النبى ج والنبى ج بأعلى الوادِى قَالَ: فَدخلْت علَيهِ، ولَم أُسلم، ولَم أَستأذِنْ، فَقَالَ النِبِى ج: (ارجِع فَقُلْ: السلام علَيكُم، أأدخلُ)؟، قال: هذا حديث حسن غريب[١].

وكان إذَا أتى باب قوم، لم يستقْبِل الباب مِن تلقاء وجهه، ولكن مِن ركنه الأيمن، أو الأيسر، فيقول: (السلاَم علَيكُم، السلام علَيكُم)[٢].

فصل

في التسليم على مَن يواجهه وتحمله السلام للغائب

وكان يسلم بنفسه على من يواجهه، ويحملُ السلام لمن يريد السلام عليه مِن الغائبين عنه[٣]، ويتحمل السلام لمن يبلغه إليه، كما تحمل السلام مِن الله عز وجل على صديقةِ النساء خديجةَ بنت خويلد رضى الله عنها لما قال له جبريلُ: (هذِهِ خدِيجةُ قَد أتتك ـبِطَعامٍ، فَاقْرأْ علَيها السلام مِن ربها) ومِنى وبشرها ـبِبيتٍ في الجَنةِ)[٤].

وقال للصديقة الثانية بنت الصديق عائشةَ رضى الله عنها: (هذَا جِبرِيلُ يقْرأُ علَيكِ السلام) فَقَالَت: وعلَيهِ السلام ورحمةُ اللهِ وبركَاته، يرى ما لاَ أرى[٥].

فصل

في انتهاء السلام إلى: وبركاته

وكان هديه انتهاء السلام إلى: (وبركاته)، فذكر النسائى عنه (أن رجلاً جاء فقال: السلام عليكم، فَرد علَيهِ النبى ج وقَالَ: (عشرةٌ) ثُم جلس، ثم جاءَ آخر، فَقَالَ: السلاَم علَيكُم ورحمةُ اللهِ، فَرد علَيهِ النِبِى ج وقَالَ: (عِشرونَ) ثُم جلَس وجاءَ آخر، فَقَالَ: السلام علَيكُم ورحمةُ الله وبركَاته، فَرد علَيهِ رسولُ الله ج، وقَالَ:

---

(١) رواه الترمذي (٢٧١١)، وأبو داود (٥١٧٦)، وأحمد (٤١٤/٣).
(٢) أخرجه أبو داود (٥١٨٦).
(٣) أخرجه مسلم في صحيحه (١٨٩٤).
(٤) رواه البخاري (١٠٥/٧)، ومسلم (٢٤٣٢).
(٥) رواه البخاري (٨٣/٧)، ومسلم (٢٤٤٧).

(ثَلاثُونَ) رواه النسائى، والترمذى من حديث عمران بن حصين، وحسنه[١].

وذكره أبو داود من حديثِ معاذِ بن أنسٍ، وزاد فيه: (ثُم أتى آخر فَقَالَ: السلام علَيكُم ورحمةُ اللهِ وبركَاته ومغفِرته، فَقَالَ: (أربَعونَ) فقَالَ: هكذَا تكُونُ الفَضائِلُ)[٢]. ولا يثبت هذا الحديثُ، فإن له ثلاث علل: إحداها: أنه من رواية أبى مرحوم عبد الرحيم بن ميمون، ولا يحتج به. الثانية: أن فيه أيضاً سهلَ بن معاذ وهو أيضا كذلك، الثالثة: أن سعيد بن أبى مريم أحد رواته لم يجزم بالرواية بل قال: أظن أنى سمعت نافع بن يزيد.

وأضعف مِن هذَا الحديثُ الآخر عن أنس: كان رجل يمر بالنبى ج يقول: السلام علَيك يا رسول الله، فيقولُ له النبى ج: (وعلَيك السلام ورحمةُ اللهِ وبركَاته ومغفِرته ورضوانه) فقيل له: يا رسول الله؛ تسلم على هذا سلاماً ما تسلمه على أحدٍ من أصحابك؟ فقال: (وما يمنعنى مِن ذِلك، وهو ينصرِف بِأجرِ بِضعةَ عشر رجلاً)، وكَانَ يرعى علَى أصحابِهِ[٣].

فصل

في التسليم ثلاثاً

وكان من هديه ج أن يسلم ثلاثاً كما في (صحيح البخارى) عن أنس رضى الله عنه قال: كانَ رسولُ الله ج (إذَا تكلم بِكَلِمةٍ أعادها ثَلاثاً حتى تفْهم عنه، وإذَا أتى علَى قَومٍ فَسلم علَيهم سلم ثَلاثاً)[٤]، ولعل هذا كان هديه في السلام على الجمع الكثير الذين لا يبلغهم سلام واحد، أو هديه في إسماع السلام الثانى والثالث، إن ظن أن الأولَ لم يحصل به الإسماع كما سلم لما انتهى إلى م ل سعد بن عبادة ثلاثاً، فلما لم يجبه أحد رجع[٥]، وإلا فلو كان هديه الدائم التسليم ثلاثاً لكان أصحابه يسلمونَ عليه كذلك، وكان يسلم على كُل من لقيه ثلاثا، وإذا دخل بيته ثلاثاً، ومن تأمل

---

(١) رواه الترمذي (٢٦٩٠)، وأبو داود (٥١٩٥).

(٢) رواه أبو داود (٥١٩٦).

(٣) رواه ابن السني (٢٣٤).

(٤) رواه البخاري (١٦٩/١)، (٢٢/١١)، والترمذي (٢٧٢٤)، والحاكم (٢٧٣/٤).

(٥) أخرجه البخاري في الأدب (١٠٧٣).

هديه، عِلم أن الأمر ليس كذلك، وأن تكرار السلامِ كان منه أمراً عارضاً في بعض الأحيان، والله أعلم.

فصل

في بدئه مَن لقيه بالسلام والرد على التحية بمثلها أو أفضل منها

وكان يبدأ من لقيه بالسلام، وإذا سلم عليه أحد، رد عليهِ مِثلَ تحيته أو أفضلَ منها على الفور من غير تأخير، إلا لِعذر، مثل حالة الصلاة، وحالة قضاء الحاجة.

وكان يسمِع المسلم رده عليه، ولم يكن يرد بيده ولا رأسه ولا أصبعه إلا في الصلاة، فإنه كان يرد على من سلم عليه إشارة، ثبت ذلك عنه في عدة أحاديث، ولم يجئ عنه ما يعارضها إلا بشئ باطل لا يصح عنه كحديث يرويه أبو غطفان - رجل مجهول - عن أبى هريرة عنه ج: (من أشار في صلاَتِهِ إشارةً تفْهم عنه، فَلْيعِد صلاته)[1] قال الدارقطنى: قال لنا ابن أبى داود: أبو غطفان هذا رجل مجهول، والصحيح عن النبى ج أنه كان يشير في الصلاة، رواه أنس وجابر وغيرهما عن النبى ج.

فصل

في صفة السلام

وكان هديه في ابتداء السلام أن يقول: (السلام علَيكُم ورحمةُ اللهِ)، وكان يكره أن يقول المبتدئ: عليك السلام.

قال أبو جرى الهُجيمى: أتيت النبى ج فَقُلْت: علَيك السلاَم يا رسولَ اللهِ، فَقَالَ: (لا تقُلْ علَيك السلام، فَإن علَيك السلام تحيةُ المَوتى) حديث صحيح[2].

وقد أشكل هذا الحديثُ على طائفة، وظنوه معارضاً لما ثبت عنه ج في السلام على الأموات بلفظ: (السلام علَيكُم) بتقديم السلام، فظنوا أن قوله: (فإن عليك السلام تحيةُ المَوتى) إخبار عن المشروع، وغَلِطُوا في ذلك غلطاً أوجب لهم ظَن التعارض، وإنما معنى قوله: (فإن علَيك السلام تحيةُ المَوتى) إخبار عن الواقع، لا المشروع، أى: إن الشعراء وغيرهم يحيون الموتى ـذه اللفظة، كقول قائلهم:

---

(١) رواه أبو داود (٩٤٤)، والدارقطني (٨٣/٢).

(٢) رواه أبو داود (٥٢٠٩)، (٤٠٨٤)، والترمذي (٢٧٢٢)، وأحمد (٦٣/٥، ٦٤).

عليك سلام اللهِ قَيس بن عاصِمٍ ورحمتــه ما شــَاءَ أنْ يترحمــ ــَا
فَما كَانَ قَيس هلْكُه هلْك واحِدٍ ولَكــ ــنه بنيــانُ قَــ ــومٍ تهدمــا

فكره النبى ج أن يحيى بتحية الأموات، ومِن كراهته لذلك لم يرد على المسلم ا.

وكان يرد على المُسلِم: (وعلَيك السلام) بالواو، وبتقديم (علَيك) على لفظ السلام.

وتكلم الناس هاهنا في مسألة، وهى لو حذف الراد (الواو) فقالَ: (علَيك السلاَم) هلْ يكونُ صحيحاً؟ فقالت طائفة منهم المتولى وغيره: لا يكون جواباً، ولا يسقط به فرض الرد، لأنه مخالِف لسـنة الرد، ولأنه لا يعلم: هل هو رد، أو ابتداء تحية؟ فإن صورته صالحة لهما، ولأن النبى ج قال: (إذَا سلم علَيكُم أَهلُ الكِتابِ، فَقُولُوا: (وعلَيكُم)[1] فهذا تنبيه منه على وجوب الرد على أهل الإسلام، فإن (الواو) في مثل هذا الكلام تقتضى تقرير الأول، وإثبات الثانى، فإذا أُمِر بالواو في الرد على أهل الكتاب الذين يقولون: السام عليكم، فقالَ: (إذَا سلم علَيكُم أهلُ الكِتابِ، فَقُولُوا: وعلَيكُم) فَذِكْرها في الرد على المسلمين أولى وأحرى.

وذهبت طائفة أخرى إلى أن ذلك رد صحيح، كما لو كان بالواو، ونص عليه الشافعى رحمه الله في كتابه الكبير، واحتج لهذا القول بقوله تعالى: هلْ أتاك حدِيثُ ضيفِ إبراهِيم المُكْرمِين * إذْ دخلُوا علَيهِ فَقَالُوا سلاَماً [الذاريات: ٢٤-٢٥]، قَالَ سلام أى: سلام عليكم، لا بد من هذا، ولكن حسن الحذف في الرد، لأجل الحذف في الابتداء، واحتجوا بما في (الصحيحين) عن أبى هريرة عن النبى ج قال: (خلَق الله آدم طُولُه سِتونَ ذِراعاً، فَلَما خلَقَه، قَالَ لَه: اذْهب فَسلم علَى أُولَئك النفَر مِن المَلاَئِكَةِ، فَاستمِع ما يحيونك، فَإنها تحِيتك وتحِيةُ ذُرِيتك، فقَالَ: السلام علَيكُم فَقَالُوا: السلام علَيك ورحمةُ الله، فَزادوه: (ورحمةُ اللهِ)[2]. فقد أخبر النبى ج أن هذه تحيته وتحيةُ ذُريته، قالوا: ولأن المسلم علَيهِ مأمور أن يحيى المُسلم بمثل تحيته عدلاً، وبأحسن منها فضلاً، فإذا رد عليه بمثل سلامه، كان قد أتى بالعدل.

---

(١) رواه مسلم (٢١٦٣)، والبخاري (٣٦/١١).
(٢) أخرجه البخاري (٢٦٠/٦)، ومسلم (٢٨٤١).

وأما قوله: (إذَا سلم علَيكُم أَهلُ الكِتابِ فَقُولُوا: وعلَيكُم)، فهذا الحديثُ قد اختِلف في لفظة (الواو) فيه، فروى على ثلاثة أوجه، أحدها: بالواو، قال أبو داود: كذلك رواه مالك عن عبد الله بن دينار، ورواه الثورى عن عبد الله بن دينار، فقال فيه: (فعليكم)، وحديث سفيان في (الصحيحين) ورواه النسائى من حديث ابن عيينة عن عبد الله بن دينار بإسقاط (الواو)، وفى لفظ لمسلم والنسائى: فقل: (عليك) - بغير واو.

وقال الخطابى: عامةُ المحدثين يروونه: (وعليكم) بالواو، وكان سفيان ابن عيينة يرويه: (عليكم) بحذف الواو، وهو الصواب، وذلك أنه إذا حذف الواو، صار قولهم الذى قالوه بعينه مردوداً عليهم، وبإدخال الواو يقع الاشتراك معهم، والدخول فيما قالوا، لأن الواو حرف للعطف والاجتماع بين الشيئين... انتهى كلامه.

وما ذكره من أمر الواو ليس بمشكل، فإن (السام) الأكثرون على أنه الموت، والمسلم والمسلم عليه مشتركون فيه، فيكون في الإتيان بالواو بيانٌ لعدم الاختصاص، وإثبات المشاركة، وفى حذفِها إشعار بأن المسلم أحق به وأولى من المسلم عليه وعلى هذا فيكون الإتيانُ بالواو هو الصواب، وهو أحسن من حذفها، كما رواه مالك وغيره، ولكن قد فُسر السام بالسآمة، وهى الملالة وسآمة الدين، قالوا: وعلى هذا فالوجه حذف الواو ولا بد، ولكن هذا خلاف المعروف من هذه اللفظة في اللغة، ولهذا جاء في الحديث: (إن الحَبَةَ السوداءَ شِفَاءٌ مِن كُل داءٍ إلا السام)[1] ولا يختلفون أنه الموت، وقد ذهب بعض المُتحذلقين إلى أنه يرد عليهم السلام - بكسر السين - وهى الحجارة، جمع سِلَمة، ورد هذا الرد متعين.

فصل

في هَدْيه ج في السلام على أهلِ الكِتاب

صح عنه ج أنه قال: (لا تبدؤوهم بِالسلامِ، وإذَا لَقيتموهم في الطرِيقِ، فاضطروهم إلَى أَضيقِ الطرِيقِ)، لكن قَد قِيل: إن هذا كان في قضيةٍ خاصةٍ لـما ساروا إلى بنى قُريظة قال: (لاَ تبدؤوهم بالسلام) فهل هذا حكْم عام لأهلِ الذمة

(١) أخرجه البخاري (١٢٢/١٠)، ومسلم (٢٢١٥)، والترمذي (٢٠٤٢)، وأحمد (٢٤١/٢)، وابن ماجه (٣٤٤٧).

مطلقاً، أو يختص بمن كانت حاله بمثل حال أولئك؟ هذا موضع نظر، ولكن قد روى مسلم في (صحيحه) من حديث أبى هريرة أن النبى ج قال: (لاَ تبدؤوا اليهود ولاَ النصارى بالسلامِ، وإذَا لَقِيتم أحدهم في الطريق، فَاضطَروه إلى أَضيَقِهِ)[(١)] والظاهر أن هذا حكم عام.

وقد اختلف السلَف والخَلَف في ذلك، فقال أكثرهم: لا يبدؤون بالسلام، وذهب آخرون إلى جواز ابتدائهم كما يرد عليهم، روى ذلك عن ابن عباس، وأبى أُمامة، وابن محيريز، وهو وجه في مذهب الشافعى رحمه الله، لكن صاحب هذا الوجه قال: يقال له: السلام علَيك، فقط بدون ذكر الرحمة، وبلفظ الإفراد، وقالت طائفة: يجوز الابتداءُ لمصلحة راجحة مِن حاجة تكون له إليه، أو خوف مِن أذاه، أو لِقرابةٍ بينهما، أو لِسببٍ يقتضِى ذلك، يروى ذلك عن إبراهيم النخعى، وعلقمة. وقال الأوزاعى: إن سلمت، فقد سلم الصالحونَ، وإن تركت، فقد ترك الصالِحون.

واختلفوا في وجوب الرد عليهم، فالجمهور على وجوبه، وهو الصواب، وقالت طائفة: لا يجب الرد عليهم، كما لا يجب على أهل البدع وأولى، والصواب الأول، والفرق أنا مأمورون بهجر أهلِ البدع تعزيراً لهم، وتحذيراً منهم، بخلاف أهل الذمة.

فصل

وثبت عنه ج أنه مر على مجلس فيه أخلاطٌ مِن المُسلِمين، والمُشرِكِين عبدةِ الأوثَان، واليهودِ، فَسلم عليهم[(٢)].

وصح عنه أنه كتب إلى هِرقلَ وغَيرِهِ: (السلام على منِ اتبع الهُدى)[(٣)].

فصل

في هل يجزئ عن الجماعة إذا مروا أن يُسلّم أحدهم

ويذكُر عنه ج أنه قال: (يجزِئُ عنِ الجَماعةِ إذَا مروا أنْ يسلم أَحدهم، ويجزِئُ عن الجُلُوسِ أنْ يرد أحدهم)[(٤)] فذهب إلى هذا الحديثِ من قال: إن الرد

(١) رواه مسلم (٢١٦٧)، وأبو داود (٥٢٠٥)، والترمذي (١٦٠٢)، وأحمد (٢/٢٦٦، ٣٤٦).
(٢) أخرجه البخاري (١١/٣٢)، ومسلم (١٧٩٨).
(٣) أخرجه البخاري (١١/٤٠)، ومسلم (١٧٧٣).
(٤) أخرجه أبو داود (٥٢١٠).

فرض كِفاية يقوم فيه الواحد مقام الجميع، لكن ما أحسنه لو كان ثابتاً، فإن هذا الحديث رواه أبو داود مِن رواية سعيد بن خالد الخزاعى المدنى، قال أبو زرعة الرازى: مدنى ضعيف، وقال أبو حاتم الرازى: ضعيف الحديث، وقال البخارى: فيه نظر. وقال الدارقطنى: ليس بالقوى.

فصل

في هَدْيه إذ بلَّغه أحد السلام عن غيره أن يرد عليه وعلى المبلِّغ

وكان من هديه ج إذا بلغه أحد السلام عن غيره أن يرد عليه وعلى المبلغ، كما في (السنن) أن رجلاً قال له: إن أبى يقْرِئُك السلام، فَقَالَ له: (علَيك وعلَى أَبِيك السلام)[(١)].

وكان من هديه ترك السلام ابتداءً ورداً على من أحدث حدثاً حتى يتوب منه، كما هجر كعب بن مالك وصاحبيه، وكان كعب يسلم عليه، ولا يدرى هلْ حرك شفتيه برد السلامِ علَيهِ أم لا؟[(٢)].

وسلم عليه عمار بن ياسِرٍ، وقد خلقه أهلُه بزعفران، فلم يرد عليه، فقال: (اذْهب فاغْسِلْ هذَا عنك)[(٣)].

وهجر زينب بنت جحش شهرين وبعض الثالث لـما قال لها: (أعطِى صفية ظهراً) لما اعتل بعيرها، فَقَالت: أنا أعطِى تِلْك اليهودِيةَ؟، ذكرهما أبو داود[(٤)].

فصل

في هَدْيه ج في الاستئذان

وصح عنه ج أنه قال: (الاسِتئذَانُ ثَلاَثٌ، فَإِنْ أُذِنَ لَك وإلا فارجِع)[(٥)].

وصح عنه ج أنه قال: (إنما جعِلَ الاستِئْذَانُ مِن أجلِ البصر)[(٦)].

---

(١) أخرجه أبو داود (٥٢٣١).

(٢) أخرجه البخاري (٢٨٩/٥).

(٣) أخرجه أبو داود (٤١٧٦)، (٤٦٠١)، وأحمد في المسند (٣٢٠/٤).

(٤) أخرجه أبو داود (٤٦٠٢)، وأحمد في المسند (١٣١/٦، ١٣٢، ٢٦١، ٣٣٨).

(٥) أخرجه البخاري (٢٢/١١، ٢٣)، ومسلم (٢١٥٣)، وأحمد (٦/٣)، وأبو داود (٥١٨٠).

(٦) أخرجه البخاري (٢٠/١١، ٢١)، ومسلم (٢١٥٦)، والترمذي (٢٧١٠)، والنسائي =

وصح عنه ج أنه أراد أن يفَقَأ عين الذِى نظَر إلَيهِ مِن جحرٍ في حجرته، وقال: (إنما جعِلَ الاستِئْذَانُ مِن أجل البصر)[١].

وصح عنه أنه قال: (لَو أن امرءاً اطلَع علَيك بِغير إذْنٍ، فَخذَفْته بِحصاةٍ فَفَقَأْت عينه، لَم يكُن علَيك جناح)[٢].

وصح عنه أنه قال: (مَنِ اطلَع علَى قَومٍ في بيتِهم بِغير إذْنِهم، فَقَد حل لَهم أنْ يفْقَؤوا عينه)[٣].

وصح عنه أنه قال: (مَنِ اطلَع في بيتِ قَومٍ بِغير إذْنِهم، فَفَقَؤوا عينه، فلاَ دِيةَ لَه، ولا قِصاص)[٤].

وصح عنه: التسليم قبل الاستئذان فعلاً وتعليماً، واستأذن عليه رجلٌ، فقالَ: أأَلِج؟ فقال رسولُ الله ج لِرجلٍ: (اخرج إلى هذَا، فَعلمه الاستِئْذَان)، فَقَالَ لَه: قل: السلام علَيكُم، أأَدخل؟ فسمعه الرجلُ، فَقَالَ: السلام علَيكُم، أأَدخلُ؟ فَأَذِنَ له النبى ج فَدخلَ[٥].

ولـما استأْذَنَ عليه عمر رضِى الله عنه، وهو في مشربتِهِ مؤلياً مِن نسائِهِ، قال: السلام علَيك يا رسول الله، السلام عليكم، أيدخلُ عمر؟[٦].

وقد تقدم قوله ج لِكَلَدةَ بنِ حنبل لما دخل عليه ولم يسلم: (ارجع فَقُلْ: السلام علَيكُم أأَدخل)؟[٧].

وفى هذه السنن رد على من قال: يقدم الاستئذان على السلام، ورد على من قال: إن وقعت عينه على صاحب المنزل قبل دخوله، بدأ بالسلام، وإن لم تقع عينه

=

(٨/٦٠، ٦١).

(١) أخرجه البخاري (١١/٢٠، ٢١)، ومسلم (٢١٥٦)، والترمذي (٢٧١٠)، والنسائي (٨/٦٠، ٦١).

(٢) أخرجه البخاري (١٢/١٩٠)، ومسلم (٢١٥٨).

(٣) أخرجه مسلم (٢١٥٨)، وأبو داود (٥١٧١)، وأحمد (٢/٢٦٦).

(٤) أخرجه النسائي (٨/٦١)، وأحمد (٢/٣٨٥).

(٥) أخرجه أبو داود (٥١٧٧)، (٥١٧٨)، (٥١٧٩)، وأحمد (٥/٣٦٩).

(٦) أخرجه البخاري (٨/٥٠٣، ٥٠٤)، ومسلم (١٤٧٩)، وأبو داود (٥٢٠١).

(٧) أخرجه الترمذي (٢٧١١)، وأبو داود (٢٧١١).

عليه، بدأ بالاستئذان، والقولان، مخالفان للسـنة.

وكان من هديه ج إذا استأذَنَ ثلاثاً ولم يؤذن له، انصرف، وهو رد على من يقول: إن ظن أ م لم يسمعوا، زاد على الثلاث، ورد على من قال: يعيده بلفظٍ آخر، والقولان مخالفان للسـنة.

فصل

في المستأذِن كيف يرد إذا سُئِل عن اسمه

وكان من هديه أن المستأذِنَ إذا قِيلَ له: من أنت؟ يقول: فلانُ بن فلان، أو يذكر كُنيته، أو لَقبه، ولا يقول: أنا، كما قال جِبريلُ للملائكة في ليلة المعراج لما استفتح باب السماء فسألوه: من؟ فقال: جِبريلُ، واستمر ذلك في كل سماء.

وكذلك في (الصحيحين) لما جلَس النبى ج في البستان، وجاء أبو بكر رضى الله عنه، فاستأذن فقال: (من)؟ قال: أبو بكر، ثم جاء عمر، فاستأذنَ فقالَ: (من)؟ قال: عمر، ثم عثمانُ كذلك[1].

وفى (الصحيحين)، عن جابر: أتيت النبى ج، فدققت الباب فقال: (من ذا)؟ فقلت: أنا، فَقَالَ: (أنا أنا)، كأنه كَرِهها[2].

ولما استأذنت أُم هانئ، قال لها: (من هذِهِ)؟ قالت: أُم هانئ[3]، فلم يكره ذِكرها الكُنية، وكذلك لما قال لأبى ذر: (من هذَا)؟ قَالَ: أبو ذر، وكذلك لما قال لأبى قتادة: (من هذَا)؟ قال: أبو قتادة.

فصل

في أن رسول الرجل إلى الرجل إذن له

وقد روى أبو داود عنه ج من حديث قتادة، عن أبى رافع، عن أبى هريرة: (رسولُ الرجلُ إِلَى الرجلِ إذْنه). وفى لفظ: (إذَا دعِى أحدكُم إلى طَعامٍ، ثُم جاءَ مع الرسول، فَإن ذِلك إذْنٌ لَه[4]. وهذا الحديث فيه مقال، قال أبو على اللؤلؤى: سمعت

---

(١) أخرجه البخاري (٤٤/٧)، ومسلم (٢٤٠٣)(٢٨)، (٢٩).
(٢) أخرجه البخاري (٣٠/١١)، ومسلم (٢١٥٥)، وأبو داود (٥١٨٧)، والترمذي (٢٧١٢).
(٣) أخرجه البخاري (٣٣١/١)، ومسلم (٣٣٦).
(٤) أخرجه أبو داود (٥١٨٩)، (٥١٩٠).

أبا داود يقول: قتادة لم يسمع من أبى رافع. وقال البخارى في (صحيحه): وقال سعيد: عن قتادة، عن أبى رافع، عن أبى هريرة، عن النبى ج: (هو إذنه)، فذكره تعليقاً لأجل الانقطاع في إسناده.

وذكر البخارى في هذا الباب حديثاً يدل على أن اعتبار الاستئذان بعد الدعوة، وهو حديثُ مجاهد عن أبى هريرة: دخلت مع النبى ج، فوجدت لبناً في قدح، فقال: (اذْهب إلى أهل الصفّةِ، فادعهم إلى) قال: فَأتيتهم، فدعوتهم، فأقبلوا، فاستأذنوا، فأذن لهم، فدخلُوا[١]. وقد قالت طائفةٌ: بأن الحديثين على حالين، فإن جاء الداعى على الفور مِن غير تراخ، لم يحتج إلى استئذان، وإن تراخى مجيئه عن الدعوة، وطال الوقت، احتاج إلى استئذان.

وقال آخرون: إن كان عند الداعى من قد أَذِنَ له قبل مجئ المدعو، لم يحتج إلى استئذان آخر، وإن لم يكن عنده من قد أَذِنَ له، لم يدخل حتى يستأذن.

وكان رسولُ الله ج، إذا دخل إلى مكان يحب الانفراد فيه، أمر من يمسِك الباب، فلم يدخلْ عليه أحد إلا بإذن[٢].

فصل

في الاستئذان الذى أمر الله به المماليكَ ومَن لم يبلغ الحُلُم

وأما الاستئذانُ الذى أمر الله به المماليك، ومن لم يبلُغِ الحُلُم، في العوراتِ الثلاثِ: قبلَ الفجر، ووقت الظهيرة، وعند النوم، فكان ابن عباس يأمر به، ويقول: ترك الناس العملَ ا، فقالت طائفة: الآيةُ منسوخة، ولم تأتِ بحجة، وقال طائفة: أمر ندبٍ وإرشاد، لا حتم وإيجاب، وليس معها ما يدل على صرف الأمر عن ظاهره، وقالت طائفة: المأمور بذلك النساءُ خاصة، وأما الرجالُ، فيستأْذِنون في جميع الأوقات، وهذا ظاهر البطلان، فإن جمع (الذين) لا يختص به المؤنث، وإن جاز إطلاقُه عليهن مع الذكور تغليباً. وقالت طائفة عكس هذا: إن المأمور بذلك الرجال دون النساء، نظراً إلى لفظ: (الذين) في الموضعين، ولكن سياق الآية يأباه فتأمله.

وقالت طائفة: كان الأمر بالاستئذان في ذلك الوقت للحاجة، ثم زالت، والحكم

---

(١) أخرجه البخاري (٢٧/١١).

(٢) أخرجه البخاري (٤٤/٧)، ومسلم (٢٤٠٣)، وأبو داود (٥١٨٨).

إذا ثبت بعلةٍ زال بزوالها، فروى أبو داود في (سننه) أن نفراً من أهل العراق قالوا لابن عباس: يا ابن عباس، كيف ترى هذه الآية التى أُمِرنا فيها بما أُمِرنا، ولا يعملُ ا أحد: يأيها الذِين آمنواْ لِيستأْذِنكُم الذِين ملَكت أيمانكُم... [النور: ٥٨] الآية. فقال ابن عباس: إن الله حكيم رحيم بالمؤمنين، يحِب الستر، وكان الناس ليس لِبيو م ستور ولا حِجال، فربما دخلَ الخادِم، أو الولد أو يتيمة الرجل، والرجلُ على أهله، فأمرهم الله بالاستئذان في تلك العوراتِ، فجاءهم الله بالستور والخير، فلم أر أحداً يعملُ بذلك بعد[١].

وقد أنكر بعضهم ثبوت هذا عن ابن عباس، وطعن في عِكرمة، ولم يصنع شيئاً، وطعن في عمرو بن أبى عمرو مولى المطلب، وقد احتج به صاحبا الصحيح، فإنكار هذا تعنت واستبعاد لا وجه له.

وقالت طائفة: الآية محكمة عامة لا معارِض لها ولا دافع، والعملُ ا واجب، وإن تركه أكثر الناس.

والصحيح: أنه إن كان هناك ما يقوم مقام الاستئذان من فتح باب فتحه دليل على الدخول، أو رفع ستر، أو تردد الداخل والخارج ونحوه، أغنى ذلك عن الاستئذان، وإن لم يكن ما يقوم مقامه، فلا بد منه، والحكم معللٌ بعلة قد أشارت إليها الآية، فإذا وجِدت، وجِد الحكم، وإذا انتفت انتفى. والله أعلم.

فصل

في هَدْيه ج في أذكار العطاس

ثبت عنه ج: (إن الله يحِب العطَاس، ويكْره التثَاؤب، فَإِذَا عطَس أَحدكُم وحمِد الله، كَانَ حقّاً علَى كُل مسلِم سمِعه أَنْ يقُولَ لَه: يرحمك الله، وأما التثَاؤب، فإنما هو مِن الشيطَان، فَإِذَا تثَاءَب أحدكُم، فَلْيرده ما استطَاع، فَإِن أَحدكُم إِذَا تثَاءَب، ضحِك مِنه الشيطَانُ) ذكره البخارى[٢].

وثبت عنه في (صحيحه): (إذا عطَس أَحدكُم فَلْيقُلْ: الحَمد لِلهِ، ولْيقُلْ لَه أَخوه أَو صاحِبه: يرحمك الله، فَإِذَا قَالَ لَه: يرحمك الله، فَلْيقُل: يهدِيكُم الله ويصلِح

(١) أخرجه أبو داود (٥١٩٢).

(٢) أخرجه البخاري (١٠/٥٠٥)، والترمذي (٢٧٤٨)، وأحمد (٢/٢٦٥، ٤٢٨، ٥١٧).

بالَكُم)[١].

وفى (الصحيحين) عن أنس: (أنه عطَس عِنده رجلان، فشمت أحدهما، ولم يشمتِ الآخر، فَقَالَ الذى لم يشمته: عطَس فُلانٌ فَشمته، وعطَست، فَلَم تشمتِنى، فَقَالَ: (هذَا حمِد الله، وأنت لَم تحمدِ الله)[٢].

وثبت عنه في (صحيح مسلم): (إذا عطَس أحدكُم فَحمِد الله، فَشمتوه، فإنْ لَم يحمدِ الله، فَلاَ تشمتوه)[٣].

وثبت عنه في (صحيحه): من حديث أبى هريرة: (حق المُسلِم علَى المُسلِمِ سِت: إذَا لَقِيته، فَسلم علَيه، وإذَا دعاك فَأجبه، وإذَا استنصحك، فانصح لَه، وإذَا عطَس وحمِد الله، فَشمته، وإذَا مرِض، فَعده، وإذَا مات فَاتبعه)[٤].

وروىأبو داودعنه بإسناد صحيح: (إذَا عطَس أحدكُم فَلْيقُلْ: الحَمد ِللهِ علَى كُل حالٍ، ولْيقُلْ أخوه أو صاحِبه: يرحمك الله، ولْيقُلْ هو: يهدِيكُم الله ويصلِح بالَكُم)[٥].

وروى الترمذى، أن رجلاً عطَس عِند ابنِ عمر، فقال: الحَمد ِلله، والسلام علَى رسول اللهِ، فَقَالَ ابن عمر: وأنا أقُولُ: الحمد ِللهِ والسلام على رسول الله ج، ولَيس هكَذَا علمنا رسولُ الله ج، ولَكِن علمنا أنْ نقُولَ: الحمد ِللهِ على كُل حال[٦].

وذكر مالك، عن نافع، عن ابن عمر: (كَانَ إذَا عطَس فَقِيلَ لَه: يرحمك الله، قَالَ: يرحمنا الله وإياكُم، ويغفِر لَنا ولَكُم)[٧].

فظاهر الحديثِ المبدوء به: أن التشميت فرض عين على كُل من سمع العاطس يحمد الله، ولا يجزِئ تشميت الواحد عنهم، وهذا أحد قولى العلماء، واختاره ابن أبى زيد، وأبو بكر بن العربى المالكيان، ولا دافع له.

---

(١) أخرجه البخاري (٥٠٢/١٠)، وأحمد في المسند (٣٥٣/٢).
(٢) أخرجه البخاري (٥٠٤/١٠)، ومسلم (٢٩٩١)، والترمذي (٢٧٤٣).
(٣) أخرجه مسلم (٢٩٩٢)، وأحمد (٤١٢/٤).
(٤) أخرجه البخاري (٩٠/٣)، وابن ماجه (١٤٣٥).
(٥) أخرجه أبو داود (٥٠٣٣)، وأحمد (٤١٩/٥، ٤٢٢)، والترمذي (٢٧٤٢).
(٦) أخرجه الترمذي (٢٧٣٩).
(٧) أخرجه مالك في الموطأ (٩٦٥/٢).

وقد روى أبو داود: أن رجلاً عطس عند النبي ج، فَقَالَ: السلام عليكُم، فَقَالَ رسولُ الله ج: (وعليك السلام وعلى أمك)، ثُم قَالَ: (إذَا عطس أحدكُم، فَلْيحمدِ الله) قال: فذكر بعض المَحامِدِ، وليقُلْ له، من عِنده: يرحمك الله، وليرد - يعنى عليهم - يغفِر الله لنا ولكُم)[1].

وفى السلام على أم هذا المُسلم نكتةٌ لطيفةٌ، وهى إشعاره بأن سلامه قد وقع في غير موقعه اللائق به، كما وقع هذا السلام على أمه، فكما أن سلامه هذَا في غير موضعه كذلك سلامه هو.

ونكتةٌ أخرى ألطف منها، وهى تذكيره بأمه، ونسبه إليها، فكأنه أمى محض منسوب إلى الأم، باقٍ على تربيتها لم تربه الرجالُ، وهذا أحد الأقوال في الأمى، أنه الباقى على نسبته إلى الأم.

وأما النبى الأمى: فهو الذى لا يحسِن الكِتابة، ولا يقرأ الكِتاب.

وأما الأمى الذى لا تصِح الصلاةُ خلفه، فهو الذى لا يصحح الفاتحة، ولو كان عالماً بعلوم كثيرة.

ونظير ذكر الأم هاهنا ذكر هنِ الأب لمن تعزى بعزاءِ الجاهلية[2] فيقال له: اعضض هن أبِيك، وكانَ ذِكر هنِ الأب هاهنا أحسن تذكيراً لهذا المتكبر بدعوى الجاهلية بالعضو الذى خرج منه، وهو هن أبيه، فَلاَ ينبغِى له أن يتعدى طَوره، كما أن ذِكر الأم هاهنا أحسن تذكيراً له، بأنه باقٍ على أميته. والله أعلم بمراد رسوله ج.

ولما كان العاطِس قد حصلت له بالعطاسِ نعمةُ ومنفعةُ بخروج الأبخرة المحتقِنة في دِماغه التى لو بقيت فيه أحدثت له أدواءً عسِرةً، شرع له حمد الله على هذِهِ النعمة مع بقاء أعضائه على التئامها وهيئتها بعد هذه الزلزلة التى هى للبدن كزلزلة الأرض لها.

ولهذا يقال: سمته وشمته - بالسين والشين - فقيل: هما بمعنى واحد، قاله أبو عبيدة وغيره. قال: وكل داعٍ بخير، فهو مشمت ومسمت. وقيل: بالمهملة دعاء له بحسن السمتِ، وبعوده إلى حالته من السكون والدعة، فإن العطاس يحدث في الأعضاء حركةً وانزعاجاً. وبالمعجمة: دعاء له بأن يصرف الله عنه ما يشمت به أعداءه،

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٧٤١)، وابن حبان (١٩٤٨)، والحاكم (٢٦٧/٤)، وأبو داود (٥٠٣١).
(٢) أخرجه أحمد (١٣٦/٥، ١٣٣)، والبخاري في الأدب المفرد (٩٣٦)(٩٤٦).

فشمته: إذا أزال عنه الشماتة، كقرد البعير: إذا أزال قُراده عنه.

وقيل: هو دعاء له بثباته على قوائمه في طاعة الله، مأخوذ من الشوامِت، وهى القوائم.

وقيل: هو تشميت له بالشيطان، لإغاظته بحمدِ اللهِ على ِنعمة العطاس، وما حصل له به من محاب الله، فإن الله يحبه، فإذا ذكر العبد الله وحمِده، ساء ذلك الشيطان من وجوه، منها: نفس العطاس الذى يحبه الله، وحمد اللهِ عليه، ودعاءُ المسلمين له بالرحمة، ودعاؤه لهم بالهداية، وإصلاح البال، وذلك كُله غائظ للشيطان، محزن له، فتشميت المؤمن بغيظ عدوه وحزنه وكآبته، فسمى الدعاءُ له بالرحمة تشميتاً له، لما في ضمنه من شماتته بعدوه، وهذا معنى لطيف إذا تنبه له العاطِس والمشمت، انتفعا به، وعظُمت عندهما منفعةُ نعمةِ العطاس في البدن والقلب، وتبين السر في محبة الله له، فِللهِ الحمد الذى هو أهلُه كما ينبغى لكريم وجهه وعِز جلاله.

فصل

في غض الصوت في العُطاس

وكان من هديه ج في العطاس ما ذكره أبو داود والترمذى، عن أبى هريرة: كانَ رسولُ الله ج: (إذَا عطَس، وضع يده أو ثَوبه علَى ِفيِه، وخفَض، أو غَض ِبِهِ صوته)[1]. قال الترمذى: حديث صحيح

ويذكر عنه ج: أن التثَاؤب الشدِيد، والعطْسةَ الشدِيدةَ ِمن الشيطَان[2].

ويذكر عنه: أن الله يكْره رفْع الصوتِ ِبالتثَاؤبِ والعطَاسِ[3].

وصح عنه: أنه عطس عنده رجلٌ، فقال له: (يرحمك الله). ثُم عطَس أُخرى، فقالَ: (الرجلُ مزكُوم). هذا لفظ مسلم أنه قال في المرة الثانية، وأما الترمذى: فقال فيه عن سلمة بن الأكوع: عطَس رجلٌ عِند رسول الله ج وأنا شاهد، فقالَ رسولُ الله ج: (يرحمك الله)، ثُم عطَس الثاِنيةَ والثاِلثَةَ، فَقَالَ رسولُ الله ج: (هذَا رجلٌ

---

(١) أخرجه أبو داود (٥٠٢٩)، والترمذي (٢٧٤٦)، وأحمد (٤٣٩/٢)، وابن السني (٢٦٥).

(٢) رواه ابن السني (٢٦٤).

(٣) رواه ابن السني (٢٦٨).

مزكُوم)[١]. قال الترمذى: هذا حديث حسن صحيح.

وقد روى أبو داود عن سعيد بن أبى سعيد، عن أبى هريرة موقوفاً عليه: (شمت أخاك ثلاثاً، فَما زاد، فَهو زكَام)[٢].

وفى رواية عن سعيد، قال: لا أعلمه إلا أنه رفع الحديث إلى النبى ج بمعناه. قال أبو داود: رواه أبو نعيم، عن موسى بن قيس، عن محمد بن عجلان، عن سعيد، عن أبى هريرة، عن النبى ج.. انتهى.

وموسى بن قيس هذا الذى رفعه هو الحضرمى الكوفى يعرف بعصفور الجنة. قال يحيى ابن معين: ثقة. وقال أبو حاتم الرازى: لا بأس به.

وذكر أبو داود، عن عبيد بن رِفاعة الزرقى، عن النبى ج، قال: (تشمت العاطِس ثَلاثاً، فَإنْ شِئْت، فَشمته، وإنْ شِئْت فَكُف)[٣]، ولكن له عِلّتان، إحداهما: إرساله، فإن عبيداً هذا ليست له صحبة، والثانية: أن فيه أبا خالد يزيد بن عبد الرحمن الدالانى، وقد تكلم فيه.

وفى الباب حديث آخر، عن أبى هريرة يرفعه: (إذَا عطَس أحدكُم، فَلْيشمته جِليسه، فإنْ زاد علَى الثلاثَةِ، فَهو مزكُوم، ولا تشمته بعد الثلاث)، وهذا الحديثُ هو حديثُ أبى داود الذى قال فيه: رواه أبو نعيم، عن موسى بن قيس، عن محمد بن عجلان، عن سعيد، عن أبى هريرة، وهو حديث حسن.

فإن قيل: إذا كان به زكام، فهو أولى أن يدعى له ممن لا عِلة به؟ قيل: يدعى له كما يدعى للمريض، ومن ِبه داء ووجع.

وأما سـنة العطاس الذى يحبه الله، وهو ِنعمة، ويدل على خِفة البدن، وخروج الأبخرة المحتِقنِة، فإنما يكون إلى تمام الثلاث، وما زاد عليها يدعى لصاحبه بالعافية.

وقوله في هذا الحديث: (الرجلُ مزكُوم) تنبيه على الدعاء له بالعافية، لأن الزكمة عِلة، وفيه اعتذار من ترك تشميته بعد الثلاث، وفيه تنبيه له على هذه العِلة ليتداركها ولا يهملها، فيصعب أمرها، فكلامه ج كله حكمة ورحمة، وعلم وهدى.

(١) أخرجه مسلم (٢٩٩٣)، والترمذي (٢٧٤٤)، وأبو داود (٥٠٣٧)، وابن ماجه (٣٧١٤).
(٢) رواه أبو داود (٥٠٣٤)، (٥٠٣٥).
(٣) أخرجه أبو داود (٥٠٣٦).

وقد اختلف الناس في مسألتين: إحداهما: أن العاطِس إذا حمد الله، فسمعه بعض الحاضرين دون بعض، هل يسن لمن لم يسمعه تشميته؟ فيه قولان، والأظهر: أنه يشمته إذا تحقق أنه حمِد الله، وليس المقصود سماع المشمت للحمد، وإنما المقصود نفس حمده، فمتى تحقق ترتب عليه التشميت، كما لو كان المشمت أخرس، ورأى حركة شفتيه بالحمد. والنبى ج قال: (فإن حمِد الله، فشمتوه) هذا هو الصواب.

الثانية: إذا ترك الحمد، فهل يستحب لمن حضره أن يذكره الحمد؟ قال ابن العربى: لا يذكره، قال: وهذا جهل من فاعله. وقال النووى: أخطأ من زعم ذلك، بل يذكره، وهو مروى عن إبراهيم النخعى. قال: وهو من باب النصيحة، والأمر بالمعروف، والتعاون على البر والتقوى، وظاهر السـنة يقوى قول ابن العربى لأن النبى ج لم يشمتِ الذى عطَس ولَم يحمدِ الله، ولم يذكره، وهذا تعزير له، وحرمانٌ لبركة الدعاء لـما حرم نفسه بركة الحمد، فنسى الله، فصرف قلوب المؤمنين وألسنتهم عن تشميته والدعاء له، ولو كان تذكيره سـنة، لكان النبى ج أولى بفعلها وتعليمِها، والإعانة عليها.

فصل

وصح عنه ج: (أن اليهود كَانوا يتعاطَسونَ عِنده، يرجونَ أَنْ يقُولَ لَهم: يرحمكُم الله، فكان يقولُ: يهدِيكُم الله ويصلِح بالَكُم)[(١)].

فصل

في هَدْيه ج في أذكار السفر وآدابه

صح عنه ج أنه قال: (إذَا هم أحدكُم ِبالأمر، فَلْيركَع ركْعتينِ مِن غَيرِ الفَرِيضةِ، ثُم لْيقُلْ: اللهم إنى أَستخِيرك ِبعِلْمِك، وأَستقْدِرك ِبقُدرتِك، وأَسأَلُك مِن فَضلِك العظِيمِ، فَإنك تقْدِر ولاَ أَقْدِر، وتعلَم ولاَ أَعلَم، وأَنت علام الغيوب، اللهم إنْ كُنت تعلَم أن هذَا الأمر خير لى في دينى ومعاشِى، وعاجِلِ أمرِى وآجِلِهِ، فَاقْدره لى، ويسره لى، وبارِك لى فيه، وإنْ كُنت تعلَمه شراً لى في دِينى ومعاشى، وعاجلِ أمرِى وآجِلِهِ،

---

(١) أخرجه أبو داود (٥٠٣٨)، والترمذي (٢٧٤٠)، وأحمد (٤/٤٠٠، ٤١١)، والبخاري في الأدب المفرد (٩٤٠).

فَاصرِفْه عنى، واصرِفْنِى عنهٌ، واقْدر لى الخَير حيثُ كَانَ، ثُم رضنى به) قال: ويسمى حاجته، قال: رواه البخارى[١].

فعوض رسول الله ج أمته ذا الدعاء، عما كان عليه أهلُ الجاهلية من زجر الطير والاستسقامِ بالأزلام الذى نظيره هذه القرعة التى كان يفعلُها إخوانُ المشركين، يطلُبون ا عِلم ما قُسِم لهم في الغيب، ولهذا سمى ذلك استقساماً، وهو استفعال من القَسم، والسين فيه للطلب، وعوضهم ذا الدعاء الذى هو توحيد وافتقار، وعبوديةٌ وتوكلٌ، وسؤالٌ لِمن بيده الخير كله، الذى لا يأتى بالحسناتِ إلا هو، ولا يصرِف السيئات إلا هو، الذى إذا فتح لعبده رحمة لم يستطِع أحد حبسها عنه، وإذا أمسكها لم يستطع أحد إرسالَها إليه من التطير والتنجيمِ، واختيارِ الطالع ونحوه. فهذا الدعاءُ، هو الطالِع الميمونُ السعيد، طالِع أهل السعادة والتوفيق، الذين سبقت لهم من الله الحسنى، لا طالِع أهل الشِرك والشقاء والخِذلان، الذين يجعلون مع الله إلهاً آخر، فسوف يعلمون.

فتضمن هذا الدعاءُ الإقرار بوجوده سبحانه، والإقرار بصفاتِ كماله من كمال العِلم والقُدرة والإرادة، والإقرار بربوبيته، وتفويض الأمر إليه، والاستعانةَ به، والتوكلَ عليه، والخروج من عهدة نفسه، والتبرى مِن الحَول والقوة إلا به، واعتراف العبد بعجزه عن علمه بمصلحة نفسه وقدرته عليها، وإرادتِهِ لها، وأن ذلك كله بيد وليه وافطِرِهِ وإلهِهِ الحق.

وفى (مسند الإمام أحمد) من حديث سعد بن أبى وقاص، عن النبى ج أنه قال: (مِن سعادةِ ابنِ آدم استِخارةُ اللهِ ورضاه بما قَضى الله، ومِن شقَاوةِ ابنِ آدم ترك استِخارةِ الله، وسخطُه بما قَضى الله)[٢].

فتأمل كيف وقع المقدور مكتنفاً بأمرين: التوكل الذى هو مضمونُ الاستخارة قبله، والرضا بما يقضى الله له بعده، وهما عنوانُ السعادة. وعنوان الشقاء أن يكتِنفَه ترك التوكل والاستخارة قبله، والسخط بعده، والتوكّل قبل القضاء. فإذا أُبرم القضاء وتم، انتقلت العبودية إلى الرضا بعده، كما في (المسند)، وزاد النسائى في الدعاء

---

(١) أخرجه البخاري (١١/١٥٦، ١٥٨)، وأبو داود (١٥٣٨).

(٢) أخرجه أحمد في المسند (١/١٦٨)، والترمذي (٢١٥٢).

المشهور: (وأسألك الرضا بعد القَضاء). وهذا أبلغ من الرضا بالقضاء، فإنه قد يكون عزماً فإذا وقع القضاءُ، تنحل العزيمةُ، فإذا حصل الرضا بعد القضاء، كان حالاً أو مقاماً.

والمقصود أن الاستخارة توكلٌ على الله وتفويض إليه، واستقسام بقُدرته وعلمه، وحسن اختياره لعبده، وهى من لوازم الرضا به رباً، الذى لا يذوق طعم الإيمان من لم يكن كذلك، وإنْ رضى بالمقدورِ بعدها، فذلك علامةُ سعادته.

وذكر البيهقى وغيره، عن أنس رضى الله عنه قال: لم يرد النبى ج سفَراً قط إلا قال حين ينهض من جلوسه: (اللهم بِك انتشرت، وإليك توجهت، وبك اعتصمت، وعليك توكلْت، اللهم أنت ثِقَتِى، وأنت رجائِى، اللهم اكْفِنى ما أهمنى وما لاَ أهتم له، وما أنت أعلَم بِهِ مِنى. عز جارك، وجل ثَناؤك، ولا إله غَيرك، اللهم زودنى التقْوى، واغْفِر لِى ذَنبِى، ووجهنى لِلْخير أينما توجهت)[1]، ثم يخرج.

فصل

في ما يقوله إذا ركب راحلته

وكانَ إذا ركب راحِلته، كبر ثلاثاً، ثم قال: (سبحانَ الذى سخر لَنا هذَا، وما كُنا له مقْرِنين، وإنا إلى ربنا لَمنقَلِبون). ثم يقول: (اللهم إنى أسأَلُك في سفَرِنا هذَا البِر والتقْوى، ومِن العملِ ما ترضى، اللهم هونْ علَينا سفَرنا هذا، واطْوِ عنا بعده، اللهم أنت الصاحِب في السفَرِ، والخَلِيفَةُ في الأهلِ، اللهم اصحبنا في سفَرِنا، واخلُفْنا في أهلِنا). وإذَا رجع قالهن وزاد فيهن: (آيِبونَ تائِبون، عابِدونَ لِربنا حامِدونَ)[2].

وذكر أحمد عنه ج أنه كانَ يقول: (أنت الصاحب في السفَر، والخَلِيفَةُ في الأهلِ، اللهم إنى أعوذُ بِك مِن الضبنةِ في السفَرِ والكآبةِ في المُنقَلَبِ، اللهم اقْبِض لَنا الأرض، وهونْ علَينا السفَر)، وإذَا أراد الرجوع قال: (آيبون تائِبونَ عابِدونَ لِربنا حامِدونَ)، وإذَا دخل أهلَه قالَ: (توباً توباً، لِربنا أوباً، لا يغادِر علَينا حوباً)[3].

وفى (صحيح مسلم): أنه كان إذا سافر يقول: (اللهم إنى أعوذُ بِك مِن وعثَاءِ

---

(١) رواه البيهقي في السنن (٥/٢٥٠)، وابن السني (٤٩٦).

(٢) أخرجه مسلم (١٣٤٢)، والترمذي (٣٤٤٤)، وأبو داود (٢٥٩٩).

(٣) أخرجه أحمد (١/٢٥٦، ٢٩٩، ٣٠٠).

السفَر، وكآبةِ المُنقَلَبِ، ومن الحَورِ بعد الكَورِ، ومِن دعوةِ المَظْلُومِ، ومِن سوءِ المَنظَر في الأهلِ والمال)[(١)].

فصل

في ما يقوله إذا وضع رِجْله في الركاب

وكانَ إذَا وضع رِجلَه في الركَابِ لِركُوبِ دابتِهِ، قال: (بِسمِ الله)، فَإذَا استوى علَى ظَهرِها، قَالَ: (الحَمد لِلهِ) - ثَلاثاً- (الله أكْبر) - ثَلاثاً، ثُم يقُولُ: (سبحانَ الذِي سخر لَنا هذَا، وما كُنا لَه مقْرِنين، وإنا إلَى ربنا لَمنقَلِبون) - ثم يقولُ: (الحَمد لِلهِ) - ثَلاثاً- (الله أكْبر) ثَلاثاً، ثم يقُولُ: (سبحانَ الله) - ثلاثاً، ثم يقول: (لا إلَه إلا أنت سبحانك إنى كُنت مِن الظالِمِين، سبحانك إنى ظَلَمت نفْسِى، فَاغْفِر لِى، إنه لا يغفِر الذنوب إلا أنت)[(٢)].

وكانَ إذَا ودع أصحابه في السفر يقولُ لأحدهم: (أستودِع الله دِينك وأمانتك، وخواتيم عمِلك)[(٣)].

وجاء إليه رجل وقال: يا رسولَ الله: إنى أُرِيد سفَراً، فَزودِنى. فقال:(زودك الله التقْوى). قال: زِدِنى. قال: (وغَفَر لَك ذَنبك). قال: زدنى. قال: (ويسر لَك الخَير حيثُما كُنت)[(٤)].

وقال له رجل: إنى أريد سفراً، فقال: (أُوصيك بتقْوى الله، والتكْبِير علَى كُل شرفٍ)، فلما ولى، قال: (اللهم ازوِ لَه الأَرض، وهونْ علَيهِ السفَر)[(٥)].

وكان النبى ج وأصحابه، إذَا علوا الثنايا، كبروا، وإذَا هبطُوا، سبحوا، فوضعت الصلاة على ذلك.

وقال أنس: كان النبى ج إذا علا شرفاً مِن الأرضِ، أو نشزاً قال: (اللهم لَك

---

(١) أخرجه مسلم (١٣٤٣)، وأبو داود (٢٥٩٩).
(٢) رواه الترمذي (٣٤٤٣)، وأبو داود (٢٦٠٢)، وأحمد (٧٥٣)(٩٣٠)(١٠٥٦).
(٣) رواه الترمذي (٣٤٣٩)، وأبو داود (٢٦٠٠).
(٤) رواه الترمذي (٣٤٤٠)، والحاكم (٩٧/٢).
(٥) أخرجه الترمذي (٣٤٤١)، وابن ماجه (٢٧٧١).

الشرف علَى كل شرفٍ، ولَكَ الحَمد علَى كُل حمدٍ)[١].

وكان سيره في حجه العنق، فإذَا وجد فجوةً، رفَع السير فوق ذلك، وكَانَ يقول: (لا تصحب المَلائِكَةُ رِفْقَةً فيها كَلْب ولا جرس)[٢].

وكان يكره للمسافر وحده أن يسير بالليل، فقالَ: (لَو يعلَم الناسُ ما في الوحدِةِ ما سار أحد وحده بِلَيلٍ)[٣].

بل كان يكْره السفر للواحد بلا رفقة، وأخبر: (أن الواحِد شيطَانٌ والاثْنانِ شيطَانان، والثلاَثَةُ ركْب)[٤].

وكان يقول: (إذَا نزلَ أحدكُم منزِلاً فَلْيقُلْ: أَعوذُ بكَلماتِ الله التامات مِن شر ما خلَق، فَإنه لا يضره شئ حتى يرتحِلَ مِنه). ولفظ مسلم: (من نزلَ منزِلاً ثم قَالَ: أعوذُ بِكَلِماتِ الله التاماتِ مِن شر ما خلَق، لَم يضره شئٌ حتى يرتحِلَ مِن منزله ذلك)[٥].

وذكر أحمد عنه أنه كانَ إذَا غزا أو سافر، فَأدركَه الليل، قال: (يا أرض ربى وربكِ الله، أعوذُ باللهِ مِن شركِ وشر ما فِيكِ، وشر ما خلِق فِيكِ، وشر ما دب علَيكِ، أعوذُ بالله مِن شر كُل أسدٍ وأسود، وحيةٍ وعقْربٍ، ومِن شر ساكِنِ البلَد، ومِن شر والد، وما ولَد)[٦].

وكان يقولُ: (إذا سافَرتم في الخِصب، فَأَعطُوا الإبلَ حظها مِن الأرض، وإذَا سافَرتم في السنةِ، فبادروا نِقْيها). وفى لفظ: (فأسرِعوا علَيها السير، وإذَا عرستم، فَاجتِنبوا الطرِيق، فَإنها طُرق الدواب ومأوى الهَوام بالليل)[٧].

وكان إذا رأى قريةً يريد دخولها قال حين يراها: (اللهم رب السماواتِ السبع وما أَظْلَلْن، ورب الأرضين السبع وما أَقْلَلْن، ورب الشياطين وما أضلَلْن، ورب الريح

---

(١) أخرجه أحمد (١٢٧/٣، ٢٣٩).

(٢) أخرجه مسلم (٢١١٣)، والترمذي (١٧٠٣)، وأبو داود (٢٥٥٥).

(٣) أخرجه البخاري (٩٦/٦)، والترمذي (١٦٧٣)، والدارمي (٢٨٩/٢).

(٤) أخرجه مالك في الموطأ (٩٧٨/٢)، وأبو داود (٢٦٠٧)، وأحمد (١٨٦/٢، ٢١٤).

(٥) أخرجه مسلم (٢٧٠٨)، والترمذي (٣٤٣٣)، وأبو داود (٢٦٠٣).

(٦) أخرجه أحمد (١٣٢/٢، ١٢٤/٣)، وأبو داود (٢٦٠٣).

(٧) أخرجه مسلم (١٩٢٦)، والترمذي (٢٨٦٢)، وأبو داود (٢٥٦٩).

وما ذَرين، إنا نسأَلُك خير هذِهِ القَريةِ وخير أهلِها، ونعوذُ بِك مِن شرها وشر ما فيها)[١].

وكانَ إذا بدا له الفجر في السفرِ، قال: (سمِع سامِع بِحمدِ الله وحسنِ بلائِهِ علَينا، ربنا صاحِبنا وأفْضِلْ علَينا عائِذاً بالله مِن النارِ)[٢].

وكان ينهى أن يسافَر بالقُرآنِ إلى أرضِ العدو، مخَافَةَ أنْ ينالَه العدو[٣].

وكانَ ينهى المَرأَةَ أنْ تسافِر بِغيرِ محرمٍ، ولَو مسافَةَ برِيدٍ.

وكانَ يأْمر المُسافِر إذَا قَضى نهمته مِن سفَرِهِ، أن يعجلَ الأوبةَ إلَى أهلِهِ.

وكانَ إذَا قَفَلَ مِن سفَرِهِ يكبر علَى كُل شرفٍ مِن الأرضِ ثَلاثَ تكْبِيراتٍ، ثُم يقُولُ: (لا إله إلا الله وحده لا شرِيك لَه، لَه المُلْك، ولَه الحَمد، وهو علَى كُل شيءٍ قَدِير، آيبونَ تائِبونَ، عابِدونَ، لِربنا حامِدونَ، صدق الله وعده، ونصر عبده، وهزم الأحزاب وحده)[٤].

وكان ينهى أنْ يطْرق الرجلُ أهلَه لَيلاً إذَا طَالَت غَيبته عنهم[٥].

وفى (الصحيحين): كان لا يطْرق أهلَه لَيلاً يدخلُ علَيهن غُدوةً أو عشِيةً[٦].

وكَانَ إذَا قَدِم مِن سفَرِهِ يلَقى بِالْوِلْدانِ مِن أهلِ بيتِهِ، قالَ عبد الله بن جعفر: وإنه قَدِم مرةً مِن سفر، فَسبِق بى إليه، فَحملَنِى بين يديهِ، ثم جِئَ بِأَحدِ ابنى فاطمةَ، إما حسن وإما حسين، فأردفه خلفَه، قالَ: فدخلنا المَدِينةَ ثَلاثَةً على دابةٍ[٧].

وكان يعتنِق القَادِم مِن سفَرِهِ، ويقَبلُه إذا كَان مِن أهلِهِ. قال الزهرى: عن عروة، عن عائشة: قدم زيد بن حارثة المدينةَ، ورسولُ الله ج في بيتى، فأتاه، فَقَرع الباب، فَقَام إليه رسولُ الله ج عرياناً يجر ثَوبه، واللهِ ما رأيته عرياناً قَبلَه ولا بعده، فاعتنقَه

---

(١) أخرجه ابن السني (٥٢٩)، وابن حبان (٢٣٧٧)، والحاكم (٤٤٦/١).
(٢) أخرجه مسلم (٢٧١٨)، وأبو داود (٥٠٨٦).
(٣) أخرجه البخاري (٩٣/٦)، ومسلم (١٨٦٩).
(٤) أخرجه البخاري (٤٩٢/٣)، (١٦٠/١١، ١٦١)، والموطأ (٤٢١/١).
(٥) أخرجه البخاري (٤٩٣/٣)، ومسلم (١٥٢٧/٣).
(٦) أخرجه البخاري (٤٩٣/٣)، ومسلم (١٩٢٨).
(٧) أخرجه مسلم (٢٤٢٨).

وقَبلَه[(١)].

قالت عائشةُ: لما قَدِم جعفر وأصحابه، تلقاه النبى ج، فَقَبلَ ما بين عينيهِ واعتنقَه.

قال الشعبى: وكان أصحاب رسول الله ج إذا قَدِموا مِن سفَرٍ، تعانقُوا.

وكَانَ إذَا قَدِم مِن سفَرٍ، بدأَ بِالمَسجِدِ، فَركع فِيهِ ركْعتينِ[(٢)].

فصل

في هَدْيه ج في أذكار النكاح

ثبت عنه ج أنه علمهم خطبة الحاجةِ: (الحَمد لِلهِ نحمده، ونستعِينه، ونستغفِره، ونعوذُ باللهِ مِن شرورِ أنفُسِنا، وسيئَاتِ أعمالِنا، من يهدِ الله، فَلا مضِل له، ومن يضلِلْ فَلاَ هادِى له، وأَشهد أنْ لا إله إلا الله، وأشهد أن محمداً عبده ورسولُه)، ثُم يقْرأُ الآياتِ الثلاثَ: يا أيها الذِين آمنوا اتقُوا الله حق تقَاتِهِ ولا تموتن إلا وأنتم مسلِمونَ [آل عمران: ١٠٢]، يا أَيها الناس اتقُوا ربكُم الذِى خلَقَكُم من نفْسٍ واحِدةٍ وخلَق مِنها زوجها وبث مِنهما رِجالاً كَثِيراً ونِساءً، واتقُوا الله الذِى تساءلُونَ بِهِ والأَرحام، إن الله كَانَ علَيكُم رقِيباً [النساء: ١]، يا أَيها الذِين آمنوا اتقُوا الله وقُولُوا قَولاً سدِيداً * يصلِح لَكُم أعمالَكُم ويغفِر لَكُم ذُنوبكُم، ومن يطِعِ الله ورسولَه فَقَد فاز فَوزاً عظِيماً [الأحزاب: ٧٠-٧١][(٣)].

قال شعبة: قلت لأبى إسحاق: هذه في خطبة النكاح، أو في غيرها؟ قال: في كل حاجة.

وقال: (إذَا أَفَاد أحدكُم امرأَةً، أو خادِماً، أو دابةً، فَلْيأْخذْ بناصِيتِها، ولْيدع الله بِالبركَةِ، ويسمى الله عز وجل، ولْيقُلْ: اللهم إنى أسأَلُك خيرها، وخير ما جبِلَت علَيهِ، وأَعوذُ بِك مِن شرها وشر ما جبِلَت علَيهِ)[(٤)].

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٧٣٣)، وأبو داود (٥٢٢٠).

(٢) أخرجه البخاري (٨٩/٨)، ومسلم (٢٧٦٩)، وأبو داود (٢٧٨١).

(٣) أخرجه الترمذي (١١٠٥)، وابن ماجه (١٨٩٢)، وأحمد (٤١١٦)(٣٧٢١)، والنسائي (٨٩/٦).

(٤) أخرجه أبو داود (٢١٦٠)، وابن ماجه (١٩١٨).

وكان يقولُ للمتزوج: (بارك الله لك وبارك عليك، وجمع بينكُما في خيرٍ)[١].

وقال: (لو أن أحدكم إذا أراد أنْ يأتى أهله، قال: بِسمِ الله، اللهم جنبنا الشيطانَ، وجنبِ الشيطانَ ما رزقْتنا، فإنه إنْ يقدر بينهما ولد في ذلِك، لم يضره شيطانٌ أبداً)[٢].

فصل

في هَدْيه ج فيما يقول مَنْ رأى ما يُعجبه مِن أهله ومالِه

يذكر عن أنس أنه قال: (ما أنعم الله على عبدٍ نعمةً في أهلٍ، ولا مالٍ، أو ولدٍ، فيقول: ما شاءَ الله، لا قُوة إلا باللهِ، فَيرى فِيهِ آفَةً دونَ المَوتِ، وقَد قَالَ تعالَى: ولَولاَ إذْ دخلْت جنتك قُلْت ما شاءَ الله لا قُوةَ إلا بِاللهِ [الكهف: ٣٩])[٣].

فصل

فيما يقول مَن رأى مُبْتَلى

صح عنه ج أنه قال: (ما مِن رجلٍ رأى مبتلى فقالَ: الحمد لِلهِ الذِى عافَانِى مما ابتلاك بِهِ، وفَضلَنِى علَى كَثير ممن خلَق تفْضِيلاً، إلا لَم يصِبه ذَلِك البلاءُ كَائِناً ما كَانَ)[٤].

فصل

فيما يقوله مَن لحقته الطِّيرَةُ

ذُكِر عنه ج أنه ذُكِرتِ الطيرةُ عِنده، فَقَالَ: (أحسنها الفَألُ ولاَ ترد مسلِماً، فَإذَا رأيت مِن الطيرةِ ما تكْره فَقُلْ: اللهم لا يأتِى بالحَسناتِ إلا أنت، ولاَ يدفَع السيئاتِ إلا أنت، ولا حولَ ولاَ قُوةَ إلا بِك)[٥].

---

(١) أخرجه أبو داود (٢١٣٠)، والترمذي (١٠٩١)، وابن ماجه (١٩٠٥)، وأحمد (٢٨١/٢).

(٢) أخرجه البخاري (١٦١/١١)، ومسلم (١٤٣٤)، وأحمد (١٨٦٧)(١٩٠٨)(٢١٧٨)(٢٥٥٥)(٢٥٩٧)، وأبو داود (٢١٦١)، والترمذي (١٠٩٢)، وابن ماجه (١٩١٩).

(٣) أخرجه الطبراني في الصغير ص(١٢٢)، وابن السني (٣٠٩).

(٤) أخرجه الترمذي (٣٤٢٨).

(٥) أخرجه أبو داود (٣٩١٩).

وكَانَ كَعب يقول: (اللهم لا طَير إلا طَيرك، ولاَ خير إلا خيرك، ولاَ رب غَيرك، ولا حولَ ولا قُوةَ إلا بك، والذِى نفْسِى بيدِهِ، إنها لرأس التوكل، وكَنز العبدِ في الجَنةِ، ولا يقُولُهن عبد عِند ذَلِك، ثُم يمضِى إلا لَم يضره شىء).

فصل

فيما يقوله مَن رأى في منامه ما يكرهه

صح عنه ج: (الرؤيا الصالِحةُ مِن الله، والحُلْم مِن الشيطَانِ، فمن رأى رؤيا يكْره مِنها شيئاً، فَلْينفُثْ عن يسارِهِ ثلاثاً، ولْيتعوذْ باللهِ مِن الشيطَانِ، فَإنها لا تضره، ولاَ يخبِر بِها أحداً. وإنْ رأَى رؤيا حسنةً، فَلْيستبشِر، ولاَ يخبِر بِها إلا من يحِب)[1].

وأمر من رأى ما يكْرهه أنْ يتحولَ عن جنبِهِ الذِى كَانَ علَيهِ، وأمره أنْ يصلى[2].

فأمره بخمسةِ أشياء: أن ينفُثَ عن يساره، وأن يستعيذَ باللهِ من الشيطان، وأن لا يخبر ا أحداً، وأن يتحول عن جنبه الذى كان عليه، وأن يقوم يصلى، ومتى فعل ذلك، لم تضره الرؤيا المكروهة، بل هذا يدفَع شرها.

وقال: (الرؤيا علَى رِجل طَائِرٍ ما لَم تعبر، فإذَا عبرت، وقَعت، ولا يقُصها إلا على واد، أو ذِى رأْى)[3].

وكان عمر بن الخطاب رضى الله عنه، إذَا قُصت عليه الرؤيا، قال: اللهم إنْ كَانَ خيراً فَلَنا، وإنْ كَانَ شراً، فَلِعدونا.

ويذكر عن النبى ج: (من عرِضت علَيهِ رؤيا، فَلْيقُلْ لِمن عرض علَيهِ خيراً).

ويذكر عنه أنه كان يقول للرائى قبل أن يعبرها له: (خيراً رأَيت) ثم يعبرها.

وذكر عبد الرزاق، عن معمر، عن أيوب، عن ابن سيرين، قال: كان أبو بكر الصديق إذا أراد أن يعبر رؤيا، قال: إن صدقَت رؤياك، يكونُ كذا وكذا.

فصل

فيما يقولُه ويفعلُه مَن ابتُلى بالوَسْوَاس، ومَا يستعينُ به على الوسوسة

---

(١) أخرجه البخاري (٣٤٤/١٢)، ومسلم (٢٢٦١)(٣)، وأبو داود (٥٠٢٢)، والترمذي (٢٢٧٨).

(٢) أخرجه مسلم (٢٢٦٢).

(٣) أخرجه الترمذي (٢٢٧٩)، وأبو داود (٥٠٢٠)، وابن ماجه (٣٩١٤).

روى صالحُ بن كَيسان، عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود، عن ابن مسعود يرفعه: (إن ِللملَكِ الموكل ِبقَلْبِ ابنِ آدم لَمةً، وللْشيطَانِ لَمةً، فَلَمةُ المَلَكِ إيعاد ِبالخَير، وتصدِيق ِبالحَق، ورجاءُ صالِحِ ثَوابه، ولَمةُ الشيطَانِ، إيعاد بالشر، وتكْذِيب بالحَق، وقُنوطٌ مِن الخَير، فَإذَا وجدتم لَمةَ المَلَكِ، فَاحمدوا الله، وسلُوه مِن فَضلِهِ، وإذَا وجدتم لَمةَ الشيطَانِ، فَاستعِيذُوا ِبالله واستغفِروه)[1].

وقال له عثمانُ بن أبى العاص: يا رسولَ الله؛ إن الشيطانَ قد حال بينى وبين صلاتِى وقِراءتى، قال: (ذَاكَ شيطَانٌ يقَالُ له: خِنزب، فَإذَا أحسسته، فَتعوذْ ِباللهِ مِنه، واتفُلْ عن يسارِك ثَلاثاً)[2].

وشكى إليه الصحابةُ أن أحدهم يجِد في نفسِهِ- يعرض بالشىء- لأن يكُونَ حممةً أحب إليه من أنْ يتكلم به، فقال: (الله أكْبر، الله أكْبر، الحَمد ِللهِ الذِى رد كَيده إلى الوسوسةِ)[3].

وأرشد من بلى بشىءٍ مِن وسوسة التسلسل في الفاعلين، إذا قيل له: هذَا الله خلَق الخلق، فمن خلَق الله؟ أن يقرأ: هو الأولُ والآخِر والظاهِر والباطِن، وهو ِبكُل شىءٍ عِليم [الحديد: ٣].

كذلك قال ابن عباسٍ لأبى زميل سماك بن الوليد الحنفى وقد سأله: ما شىءٌ أجِده في صدرى؟ قال: ما هو؟ قال: قلت: واللهِ لا أتكلم به. قال: فقال لى: أشىء مِن شك؟ قلت: بلى، فَقَالَ لى: ما نجا مِن ذِلك أحد، حتى أنزلَ الله عز وجل: فَإن كُنت في شك مما أنزلْنا إلَيك فَسئَل الذِين يقْرءُونَ الكِتاب مِن قَبلِك [يونس: ٩٤] قال: فقال لى: فإذا وجدت في نفسك شيئاً، فَقُلْ: هو الأولُ والآخِر والظاهِر والباطِن، وهو ِبكُل شىءٍ عِليم [الحديد: ٣][4].

فأرشدهم ـذه الآية إلى بطلانِ التسلسل الباطل ببديهة العقل، وأن سلسلةَ المخلوقات في ابتدائها تنتهى إلى أولٍ ليس قَبلَه شئ، كما تنتهى في آخرِها إلى آخر

(١) أخرجه الترمذي (٢٩٩١)، وابن حبان (٤٠)، والطبري (٦١٧٠).
(٢) أخرجه مسلم (٢٢٠٣).
(٣) أخرجه أحمد (٢٣٥/١)، وأبو داود (٥١١٢).
(٤) أخرجه أبو داود (٥١١٠).

ليس بعده شئ، كما أن ظهوره هو العلو الذى ليس فوقَه شئ، وبطونه هو الإحاطة التى لا يكون دونه فيها شئ، ولو كان قبله شئ يكون مؤثراً فيه، لكان ذلك هو الرب الخلاق، ولا بد أن ينتهى الأمر إلى خالقٍ غيرِ مخلوقٍ، وغنى عن غيره، وكل شىء فقير إليه، قائم بنفسه، وكل شئ قائم به، موجود بذاته، وكل شئ موجود به. قديم لا أول له، وكُل ما سواه فوجوده بعد عدمه، باقٍ بذاته، وبقاءُ كل شىء به، فهو الأولُ الذى ليس قبله شىء، والآخر الذى ليس بعده شئ، الظاهر الذى ليس فوقَه شئ، الباطن الذى ليس دونه شئ.

وقال ج: (لا يزالُ الناس يتساءلونَ حتى يقول قائِلُهم: هذا الله خلَق الخَلْق، فَمن خلَق الله؟ فَمن وجد مِن ذَلِك شيئاً، فَلْيستعِذْ باللهِ ولْينتهِ)[1]، وقد قال تعالى: وإما ينزغَنك مِن الشيطَانِ نزغٌ فاستعِذْ باللهِ، إنه هو السمِيع العلِيم [فصلت: ٣٦].

ولما كان الشيطانُ على نوعين: نوعٍ يرى عياناً، وهو شيطانُ الإنس، ونوعٍ لا يرى، وهو شيطانُ الجن، أمر سبحانه وتعالى نبيه ج أن يكتفى مِن شر شيطان الإنس بالإعراض عنه، والعفو، والدفع بالتى هى أحسن، ومن شيطان الجن بالاستعاذة باللهِ منه، وجمع بين النوعين في سورة الأعراف، وسورة المؤمنين، وسورة فصلت، والاستعاذة في القراءة والذكر أبلغُ في دفع شر شياطين الجن، والعفو والإعراض والدفع بالإحسان أبلغُ في دفع شر شياطينِ الإنس. قال:

فما هو إلا الاستِعاذَةُ ضارِعاً ... أو الدفْع بالحُسنى هما خير مطْلُوبِ

فَهذَا دواءُ الداءِ مِن شر ما يرى ... وذَاك دواءُ الداء مِن شر محجوبِ

فصل

في ما يقوله ويفعله مَن اشتد غضبه

أمره ج أن يطفئ عنه جمرةَ الغضب بالوضوءِ، والقعودِ إنْ كَانَ قَائِماً، والاضطِجاع إن كَانَ قَاعِداً، والاستعاذةِ بالله مِن الشيطَانِ الرجيمِ.

ولما كان الغضب والشهوةُ جمرتين مِن نارٍ في قلبِ ابن آدم، أمر أن يطفئهما

---

(١) أخرجه البخاري (٦/٢٤٠)، ومسلم (١٣٥)، وأبو داود (٤٧٢١)، وأحمد (٢/٢٩٢، ٣١٧، ٣٣١، ٣٨٧، ٥٣٩).

بالوضوء، والصلاة، والاستعاذةِ من الشيطان الرجيم، كما قال تعالى: أتأمرونَ الناس بالبِر وتنسونَ أنفُسكُم [البقرة: ٤٤]... الآية. وهذا إنما يحمل عليه شدة الشهوةِ، فأمرهم بما يطفئون ا جمر ا، وهو الاستعانةُ بالصبر والصلاة، وأمر تعالى بالاستعاذةِ من الشيطان عند نزغاته، ولما كانت المعاصى كلها تتولد مِن الغضب والشهوة، وكان ايةُ قوةِ الغضبِ القتل، و ايةُ قوةِ الشهوة الزنى، جمع الله تعالى بين القتل والزنى، وجعلهما قرينين في سورة الأنعام، وسورة الإسراء، وسورة الفرقان، وسورة الممتحنة.

والمقصود: أنه سبحانه أرشد عباده إلى ما يدفعون به شر قوتى الغضب والشهوة من الصلاة والاستعاذة.

فصل

في ما يقوله إذا رأى ما يحب

وكان ج إذا رأى ما يحِب، قال: (الحَمد لِلهِ الذِى بِنعمتِهِ تتِم الصالِحات). وإذَا رأى ما يكْره، قال: (الحَمد لِلهِ علَى كُل حالٍ)[١].

فصل

في أنه ج كان يدعو لمن تقرَّب إليه بما يحب وبما يناسِب

وكان- ج- يدعو لمن تقرب إليه بما يحِب وبما يناسِب، فلما وضع له ابن عباس وضوءَه قال: (اللهم فَقهه في الدين، وعلمه التأْوِيلَ)[٢].

ولما دعمه أبو قَتادة في مسيرِهِ بالليل لما مالَ عن راحِلته، قال: (حفِظَك الله بِما حفِظْت بِهِ نبِيه)[٣].

وقال: (من صنِع إليهِ معروف، فَقَالَ لِفَاعِلِهِ: جزاك الله خيراً، فَقَد أَبلَغَ في الثناءِ)[٤].

واستقرض من عبد الله بن أبى ربيعة مالاً، ثم وفاه إياه، وقال: (بارك الله لَك في

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٣٨٠٣)، وابن السني (٣٨٠).
(٢) البخاري (٢١٤/١)، (١٥٥/١، ٢٠٨/١٣).
(٣) أخرجه مسلم (٦٨١).
(٤) أخرجه الترمذي (٢٠٣٦).

أهلِك ومالِك، إنما جزاءُ السلَفِ الحَمد والأداءُ)[١].

ولما أراحه جرير بن عبد الله البجلى مِن ذِى الخَلَصةِ: صنمِ دوس، برك علَى خيل قَبيلَتِهِ أحمس ورجالِها خمس مراتٍ[٢].

وكان ج إذا أُهديت إليه هديةٌ فقبلها، كافأ عليها بأكثر منها[٣]، وإن ردها اعتذَر إلى مهدِيها، كقَولِهِ ج لِلصعبِ ابن جثامةَ لما أَهدى إلَيهِ لَحم الصيدِ: (إنا لَم نرده علَيك إلا أنا حرم)[٤] والله أعلم.

فصل

في ما يقوله مَن سمع نهيق الحمار أو صياح الدِّيَكة

وأمر- ج- أُمته إذا سمِعوا نهيق الحِمارِ أن يتعوذُوا باللهِ من الشيطَانِ الرجِيم، وإذَا سمِعوا صِياح الديكَةِ، أَنْ يسأَلُوا الله مِن فَضلِهِ[٥].

ويروى عنه ج أنه أَمرهم بالتكْبِيرِ عِند رؤية الحَرِيق، فَإن التكْبِير يطْفِئُه[٦].

وكره ج لأهل ا لمس أن يخلُوا مجلسهم مِن ذِكْرِ الله عز وجل، وقال: (ما مِن قَومٍ يقومونَ مِن مجلِسٍ لا يذْكُرونَ الله فيهِ إلا قَاموا عن مِثْلِ جِيفةِ الحِمارِ)[٧].

وقال: (من قَعد مقعداً لم يذكُرِ الله فِيهِ كَانت علَيهِ مِن اللهِ تِرةٌ، ومن اضطجع مضجعاً لا يذكر الله فيه، كانت عليه من اللهِ تِرةٌ)[٨].

والترةُ: الحسرة.

وفى لفظ: (وما سلَك أَحد طَرِيقاً لَم يذْكُرِ الله فِيهِ، إلا كَانت علَيهِ تِرةٌ)[٩].

وقالَ ج: (من جلَس في مجلسٍ، فَكَثُر فيهِ لَغطُه، فقال قبل أن يقوم من مجلسه:

---

(١) أخرجه النسائي (٣١٤/٧)، وابن ماجه (٢٤٢٤)، وأحمد (٣٦/٤).

(٢) أخرجه أحمد (٣٦٢/٤)، والبخاري (٥٥/٨، ٥٧، ٥٨)، ومسلم (٢٤٧٦)(١٣٧).

(٣) أخرجه البخاري (١٤٥/٥)، وأبو داود (٣٥٣٦)، والترمذي (١٩٥٤).

(٤) أخرجه البخاري (٢٦/٤، ٢٨)، ومسلم (١١٩٣)، والموطأ (٣٥٣/١).

(٥) أخرجه البخاري (٢٥١/٦)، ومسلم (٢٧٢٩).

(٦) أخرجه ابن السني (٢٩٥).

(٧) أخرجه أبو داود (٤٨٥٥)، وأحمد في المسند (٣٨٩/٢، ٤٩٤، ٥١٥، ٥٢٧).

(٨) أخرجه أبو داود (٤٨٥٦)، والحميدي في مسنده (١١٥٨).

(٩) أخرجه ابن السني (١٧٨)، وأحمد (٤٣٢/٢)، والحاكم (٥٥٠/١).

سبحانك اللهم وبحمدِك، أشهد أنْ لا إله إلا أنت، أستغفِرك وأتوب إليك، إلا غُفِر له ما كانَ في مجلِسه ذَلِك)[١].

وفى (سنن أبى داود) و(مستدرك الحاكم) أنه ج كَانَ يقُولُ ذِلك إذَا أراد أنْ يقُوم مِن الْمجلِس، فَقَالَ له رجلٌ: يا رسولَ الله؛ إنك لَتقُولُ قَولاً ما كُنت تقُولُه فِيما مضى. قال: (ذَلِك كَفارةٌ لِما يكُونُ في المَجلِس)[٢].

فصل

في ما يقول مَن شكا الأرق بالليل

وشكى إليه خالد بن الوليد الأرق بالليل، فقال له: (إذَا أويت إلى فِراشِك فقل: اللهم رب السماوات السبع وما أظَلت، ورب الأرضِين السبع وما أقَلت، ورب الشياطِين وما أضلت، كُن لى جاراً مِن شر خلْقك كُلهم جميعاً مِن أنْ يفْرطَ أحد مِنهم علَى، أو أنْ يطْغى علَى، عز جارك، وجل ثَناؤك، ولاَ إله إلا أنت)[٣].

وكان ج يعلم أصحابه من الفزع: (أَعوذُ بِكَلِماتِ الله التامة مِن غَضبِه ومِن شر عباده، ومن شر همزاتِ الشياطِين، وأنْ يحضرون)[٤].

ويذكر أن رجلاً شكَى إليه ج أنه يفزع في منامِه، فقال: (إذَا أويت إلى فِراشِك فقل...) ثم ذكرها، فقالها فذهب عنه.

فصل

في ألفاظ كان ج يَكْرَهُ أن تُقَال

فَمِنها: أن يقول: خبثَت نفْسِى، أو جاشت نفْسِى، ولْيقُلْ: لَقِست[٥].

ومنها: أن يسمى شجر العِنبِ كَرماً، نهى عن ذِلك، وقال: (لا تقُولُوا: الكَرم، ولَكِن قُولُوا: العِنب والحَبلةُ)[٦].

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٤٢٩)، وأبو داود (٤٨٥٩).

(٢) أخرجه أبو داود (٤٨٥٩)، والحاكم (٥٣٧/١).

(٣) أخرجه الترمذي (٣٥١٨).

(٤) أخرجه أحمد (١٨١/٢)، وأبو داود (٣٨٩٣)، والترمذي (٣٥١٩)، وابن السني (٧٥٣).

(٥) أخرجه البخاري (٤٦٥/١٠)، ومسلم (٢٢٥٠)، وأبو داود (٤٩٧٨)، (٤٩٧٩).

(٦) رواه مسلم (٢٢٤٨).

وكره أن يقولَ الرجلُ: هلك الناس. وقال: (إذَا قَالَ ذِلك، فَهو أهلَكُهم)[١]. وفى معنى هذا: فسد الناس، وفسد الزمانُ ونحوه.

و ى أن يقَالَ: ما شاءَ الله، وشاءَ فُلانٌ، بلْ يقَالُ: ما شاءَ الله، ثُم شاءَ فُلانٌ، فَقَالَ لَه رجلٌ: ما شاءَ الله وشِئْت، فَقَالَ: (أجعلْتِنى للهِ ندأ؟، قل: ما شاءَ الله وحده)[٢].

وفى معنى هذَا: لولا الله وفلانٌ، لما كانَ كذا، بل هو أقبح وأنكر، وكذلك: أنا باللهِ وبفُلان، وأعوذُ باللهِ وبفُلان، وأنا في حسبِ الله وحسبِ فلان، وأنا متكِل على الله وعلى فلان، فقائلُ هذا، قد جعل فلاناً نداً للهِ عز وجل.

ومنها: أن يقال: مطِرنا بنوءِ كَذَا وكَذَا، بل يقُولُ: مطِرنا بفَضل الله ورحمتِهِ[٣].

ومنها: أن يحِلف بغير الله. صح عنه- ج- أنه قال: (من حلَف بغير الله فَقَد أشرك)[٤].

ومنها: أن يقول في حِلِفِهِ: هو يهودِى، أو نصرانى، أو كافر، إن فعل كذا[٥].

ومنها: أن يقولَ لمسلمٍ: يا كَافِر[٦].

ومنها: أن يقولَ للسلطان: مِلكُ المُلُوكِ[٧]. وعلى قياسه: قاضى القضاة.

ومنها: أن يقول السيد لغلامه وجاريته: عبدِى، وأمِتى، ويقول الغلام لسيده: ربى، وليقُل السيد: فَتاى وفتاتى، وليقُل الغلام: سيدى وسيدتى[٨].

ومنها: سب الريح إذَا هبت، بل يسألُ الله خيرها، وخير ما أُرسِلَت بِهِ، ويعوذُ باللهِ مِن شرها وشر ما أُرسلت به[٩].

---

(١) رواه مسلم (٢٦٢٣).
(٢) رواه أحمد في المسند (٢١٤/١، ٢٢٤، ٢٨٣).
(٣) أخرجه البخاري (٤٣٣/٢، ٤٣٤)، ومسلم (٧١).
(٤) رواه أحمد في المسند (٣٤/٢، ٦٧، ٦٩، ٨٧، ٩٨، ١٢٥)، والترمذي (١٥٣٥).
(٥) أخرجه أبو داود (٣٢٥٨)، والنسائي (٦/٧)، وابن ماجه (٢١٠٠).
(٦) أخرجه البخاري (٤٢٨/١٠)، ومسلم (٦٠).
(٧) أخرجه البخاري (٤٨٦/١٠)، ومسلم (٢١٤٣)، وأبو داود (٤٩٦١)، والترمذي (٢٨٢٩).
(٨) أخرجه البخاري (١٣١/٥)، ومسلم (٢٢٤٩).
(٩) أخرجه الترمذي (٢٢٥٣)، وأحمد (٢٥٠/٢، ٢٦٨، ٤٠٩، ٤٣٧)، وأبو داود (٥٠٩٧).

ومنها: سب الحُمى، ى عنه، وقال: (إنها تذْهِب خطَايا بِنى آدم، كما يذْهِب الكِير خبثَ الحَدِيدِ)[١].

ومنها: النهى عن سب الديكِ، صح عنه ج أنه قال: (لا تسبوا الديك، فَإنه يوقِظُ للصلاةِ)[٢].

ومنها: الدعاء بدعوى الجاهلية، والتعزى بعزائهم[٣]، كالدعاء إلى القبائل والعصِبية لها وللأنساب، ومثله التعصب ِللمذاهب، والطرائِق، والمشايخ، وتفضيلُ بعضها على بعض بالهوى والعصبية، وكونه منتسباً إليه، فيدعو إلى ذلك، ويوالى عليه، ويعادِى عليه، ويزِنُ الناس به، كُل هذا مِن دعوى الجاهلية.

ومنها: تسميةُ العِشاء ِبالعتمةِ[٤] تسمية غالبة يهجر فيها لفظُ العِشاء.

ومنها: النهى عن سِبابِ المُسلِم[٥]، وأن يتناجى اثنان دونَ الثالِث[٦]. وأن تخبِر المرأةُ زوجها ِبمحاسِنِ امرأةٍ أُخرى[٧].

ومنها: أن يقولَ في دعائه: (اللهم اغْفِر لى إنْ شِئْت، وارحمِنى إنْ شِئْت)[٨].

ومنها: الإكثار ِمِن الحَلِفِ[٩].

ومنها: كراهةُ أن يقول: قَوس قُزح[١٠]، ِلهذَا الذى يرى في السماء.

ومنها: أن يسأل أحداً ِبوجهِ الله[١١].

ومنها: أن يسمى المدينة بيثرب[١].

---

(١) رواه مسلم (٢٥٧٥).

(٢) رواه أحمد في المسند (١٩٣/٥)، وأبو داود (٥١٠١).

(٣) أخرجه أحمد (١٣٣/٥، ١٣٦)، والبخاري في الأدب المفرد (٩٦٣)(٩٦٤)، والطبراني في الكبير (٢/٢٧/١).

(٤) أخرجه مسلم (٦٤٤).

(٥) أخرجه البخاري (١٠٣/١).

(٦) أخرجه البخاري (٦٨/١١، ٦٩)، ومسلم (٢١٨٣).

(٧) أخرجه البخاري (٢٦٩/٩).

(٨) أخرجه البخاري (١١٨/١١)، ومسلم (٢٦٧٩).

(٩) أخرجه مسلم (١٦٠٧).

(١٠) أخرجه أبو نعيم في حلية الأولياء (٣٠٩/٢).

(١١) أخرجه أبو داود (١٦٧١).

ومنها: أن يسألَ الرجلُ فيم ضرب امرأته[٢]، إلا إذا دعت الحاجة إلى ذلك.

ومنها: أنْ يقول: صمت رمضانَ كُله، أو قمت الليلَ كُله[٣].

فصل

في كراهة الإفصاح عن الأشياء التى ينبغى الكناية عنها بأسمائها الصريحة

ومن الألفاظِ المكروهةِ الإفصاح عنِ الأشياءِ التى ينبغى الكنايةُ عنها بأسمائها الصريحة:

ومنها: أن يقولَ: أطالَ الله بقاءَك، وأدام أيامك، وعِشت ألف سنة... ونحو ذلك.

ومنها: أن يقول الصائِم: وحق الذى خاِتمه على فمِ الكافر.

ومنها: أن يقول للمكُوس: حقوقاً. وأن يقول لما ينفِقُه في طاعةِ الله: غَرِمت أو خسِرت كذَا وكذَا، وأن يقولَ: أنفقت في هذه الدنيا مالاً كثيراً.

ومنها: أن يقولَ المفتى: أحل اللهُ كذَا، وحرم الله كذا في المسائل الاجتهادية، وإنما يقولُه فيما ورد النص بتحريمه.

ومنها: أن يسمى أدلةَ القرآن والسـنة ظواهِر لفظية ومجازاتٍ، فإن هذه التسمية تسقِطُ حرمتها مِن القلوب، ولا سيما إذا أضاف إلى ذلك تسمية شبهِ المتكلمين والفلاسفة قَواطِع عقلية، فلا إله إلا الله، كم حصلَ اتين التسميتين مِن فساد في العقول والأديان، والدنيا والدين.

فصل

في كراهة أن يُحدِّث الرجل بجِماع أهله وما يكون بينه وبينها

ومنها: أن يحدث الرجلُ بجِماع أهله، وما يكونُ بينه وبينها[٤]، كما يفعله السفَلَةُ.

=

(١) أخرجه البخاري (٧٥/٤).

(٢) أخرجه أبو داود (٢١٤٧)، وأحمد (١٢٢)، والطيالسي ص(١٠)، وابن ماجه (١٩٦٨).

(٣) أخرجه أبو داود (٢٤١٥).

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه (١٤٣٧)، وأحمد (٦٩/٣)، وابن السني (٦١٩)، والبيهقي (١٩٣/٧، ١٩٤).

ومما يكره من الألفاظ: زعموا[1]، وذكروا، وقالوا... ونحوه.

ومما يكره منها أن يقول للسلطان: خليفةُ الله، أو نائِب الله في أرضه، فإن الخليفة والنائب إنما يكونُ عن غائب، والله سبحانه وتعالى خليفةُ الغائِبِ في أهلِهِ، ووكيلُ عبده المؤمن.

فصل

في التحذير من طغيان (أنا)، و(لي)، و(عندي)

وليحذر كُل الحذر من طغيان (أنا)، و(لي)، و(عندي)، فإن هذه الألفاظَ الثلاثةَ ابتلى ا إبليس، وفرعون، وقارون: فـ أنا خير مِنه [الأعراف: ١٢] [ص: ٧٦] لإبليس، و لِي مُلْك مِصر [الزخرف: ٥١] لفرعون، و إنما أُوتيته علَى عِلْمٍ عِندِي [القصص: ٧٨] لقارون. وأحسن ما وضِعت (أنا) في قول العبد: أنا العبد المذنب، المخطئ، المستغفر، المعترِف... ونحوه. و(لي)، في قوله: لي الذنب، ولي الجُرم، ولي المسكنةُ، ولي الفقر والذل. و(عندي) في قوله: (اغْفِر لي جِدي، وهزلي، وخطَئي، وعمدِي، وكُل ذِلك عِندِي)[2].

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٩٧٢)، والبخاري في الأدب المفرد (٧٦٢).

(٢) أخرجه البخاري (١١/١٦٥، ١٦٧)، ومسلم (٢٧١٩).

زاد المعاد في هدي خير العباد
الجزء الثالث

فصل

في هَدْيه ج في الجهَاد والمغَازى والسَّرايَا وَالبُعُوث

لما كان الجِهاد ذِروةَ سنامِ الإسلام وقُبته، ومنازِلُ أهله أعلى المنازل في الجنة، كما لهم الرفعةُ في الدنيا، فهم الأعلَونَ في الدنيا والآخِرةِ، كان رسولَ الله ج في الذروةِ العليا منه، واستولى على أنواعه كُلها فجاهد في الله حق جهاده بالقلب، والجَنان، والدعوة، والبيان، والسيفِ، والسنان، وكانت ساعاته موقوفةً على الجهاد، بقلبه، ولسانه، ويده. ولهذا كان أرفع العالَمِين ذِكراً، وأعظمهم عند الله قدراً.

وأمره الله تعالى بالجِهاد مِن حين بعثه، وقال: ولَو شِئْنا لَبعثْنا في كُل قَريةٍ نذِيراً * فَلاَ تطِعِ الْكَافِرين وجاهِدهم بِهِ جِهاداً كَبِيراً [الفرقان: ٥١-٥٢]، فهذه سورة مكية أمر فيها بجهاد الكفار، بالحُجة، والبيان، وتبليغ القرآن، وكذلك جهاد المنافِقين، إنما هو بتبليغ الحُجة، وإلا فهم تحت قهر أهل الإسلام، قال تعالى: يا أيها النِبى جاهِدِ الكُفار والمُنافِقِين واغْلُظْ علَيهم، ومأواهم جهنم، وبِئْس المَصِير [التوبة: ٧٣]. فجهاد المنافقين أصعب مِن جهاد الكفار، وهو جهاد خواص الأمة، وورثةِ الرسل، والقائمون به أفراد في العالَم، والمشارِكُون فيه، والمعاونون عليه، وإن كانوا هم الأقلين عدداً، فهم الأعظمون عند الله قدراً.

ولما كان مِن أفضل الجهاد قولُ الحق مع شدة المُعارِضِ، مثلَ أن تتكلم به عند من تخاف سطوته وأذاه، كان لِلرسل صلوات الله عليهم وسلامه مِن ذلك الحظ الأوفَر، وكان لنبينا صلوات الله وسلامه عليه من ذلك أكملُ الجهاد وأتمه.

ولما كان جهاد أعداءِ الله في الخارج فرعاً على جهادِ العبد نفسه في ذاتِ الله، كما قال النبى ج: (ا اهِد من جاهد نفْسه في طَاعةِ الله، والمُهاجِر من هجر ما نهى الله عنه)[1]. كان جهاد النفس مقَدماً على جِهادِ العدو في الخارج، وأصلاً له، فإنه ما

(١) أخرجه أحمد (٢١/٦) من حديث فضالة بن عبيد.

لم يجاهِد نفسه أولاً لِتفعل ما أُمِرت به، وتترك ما نهيت عنه، ويحارِبها في الله، لم يمكِنه جهاد عدوه في الخارج، فكيف يمكِنه جهاد عدوه والانتصاف منه، وعدوه الذى بين جنبيه قاهر له، متسلطٌ عليه، لم يجاهده، ولم يحاربه في الله، بل لا يمكنه الخروج إلى عدوه، حتى يجاهِد نفسه على الخروج.

فهذان عدوان قد امتحِن العبد بجهادهما، وبينهما عدو ثالث، لا يمكنه جهادهما إلا بجهاده، وهو واقف بينهما يثَبطُ العبد عن جهادهما، ويخذلُه، ويرجِف به، ولا يزالُ يخيل له ما في جهادهما مِن المشاق، وتركِ الحظوظ، وفوتِ اللذاتِ، والمشهيات، ولا يمكنه أن يجاهِد ذَينِك العدوين إلا بجهاده، فكان جهاده هو الأصلَ لجهادهما، وهو الشيطان، قال تعالى: إن الشيطَانَ لَكُم عدو فاتخِذُوه عدواً [فاطر: ٦]. والأمر باتخاذه عدواً تنبيه على استفراغ الوسع في محاربته ومجاهدته، كأنه عدو لا يفْتر، ولا يقصر عن محاربة العبد على عدد الأنفاس.

فهذه ثلاثة أعداء، أُمِر العبد بمحاربتها وجهادها، وقد بلى بمحاربتها في هذه الدار، وسلطَت عليه امتحاناً من الله له وابتلاءً، فأعطى الله العبد مدداً وعدةً وأعواناً وسلاحاً لهذا الجِهادِ، وأعطى أعداءه مدداً وعدةً وأعواناً وسِلاحاً، وبلاَ أحد الفريقين بالآخر، وجعل بعضهم لبعض فتنة لِيبلُو أخبارهم، ويمتحِن من يتولاه، ويتولى رسلَه ممن يتولى الشيطانَ وحِزبه، كما قال تعالى: وجعلْنا بعضكُم لِبعضٍ فِتنةً أتصبِرونَ، وكَانَ ربك بصِيراً [الفرقان: ٢٠]، وقال تعالى: ذَلِك، ولَو يشاءُ الله لانتصر مِنهم ولَكِن لِيبلُواْ بعضكُم بِبعضٍ [محمد: ٤]، وقال تعالى: ولَنبلُونكُم حتى نعلَم الْمُجاهِدِين مِنكُم والصابِرِين ونبلُواْ أَخباركُم [محمد: ٣١]. فأعطى عباده الأسماع والأبصار، والعقول والقُوى، وأنزل عليهم كُتبه، وأرسلَ إليهم رسلَه، وأمدهم بملائكته، وقال لهم: أنى معكُم فَثَبتواْ الذِين آمنواْ [الأنفال: ١٢]، وأمرهم من أمره بما هو مِن أعظم العون لهم على حرب عدوهم، وأخبرهم أنهم إن امتثلوا ما أمرهم به، لم يزالوا منصورين على عدوه وعدوهم، وأنه إن سلطه عليهم، فلتركهم بعض ما أُمروا به، ولمعصيتهم له، ثم لم يؤيسهم، ولم يقنطْهم، بل أمرهم أن يستقْبِلُوا أمرهم، ويداووا جِراحهم، ويعودوا إلى مناهضةِ عدوهم فينصرهم عليهم، ويظفرهم م، فأخبرهم أنه مع المتقين مِنهم، ومع المحسنين، ومع الصابرين، ومع المؤمنين، وأنه يدافع عن عباده

المؤمنين ما لا يدافعون عن أنفسهم، بل بدفاعه عنهم انتصروا على عدوهم، ولولا دفاعه عنهم، لتخطّفهم عدوهم، واجتاحهم.

وهذه المدافعةُ عنهم بحسب إيمانِهم، وعلى قَدرِه، فإن قَوِى الإيمانُ، قويتِ المُدافعة، فمن وجد خيراً، فليحمدِ الله، ومن وجد غير ذلك، فلا يلومن إلا نفسه.

وأمرهم أن يجاهدوا فيه حق جهاده، كما أمرهم أن يتقوه حق تقاته، وكما أن حق تقاته أن يطاع فلا يعصى، ويذكر فلا ينسى، ويشكر فلا يكفر، فحق جهاده أن يجاهِد العبد نفسه ليسلِم قلبه ولسانه وجوارحه للهِ فيكون كُله لله، وباللهِ، لا لنفسِه، ولا بنفسه، ويجاهد شيطانه بتكذيبِ وعدِه، ومعصيةِ أمرِه، وارتكابِ يه، فإنه يعِد الأمانِى، ويمنى الغرور، ويعِد الفقَر، ويأمر بالفحشاء، وينهى عن التقى والهُدى، والعِفة والصبر، وأخلاق الإيمان كُلها، فجاهده بتكذيبِ وعده، ومعصيةِ أمره، فينشأُ له من هذين الجهادين قوةٌ وسلطان، وعدة يجاهد ا أعداءَ الله في الخارج بقلبه ولسانه ويده ومالِه، لِتكونَ كلمةُ الله هى العليا.

واختلفت عبارات السلَف في حق الجهاد:

فقال ابن عباس: (هو استفراغُ الطاقة فيه، وألا يخاف في الله لومةَ لائم). وقال مقاتل: (اعملوا للهِ حق عمله، واعبدوه حق عِبادته). وقال عبد الله بن المبارك: (هو مجاهدةُ النفس والهوى). ولم يصِب من قال: إن الآيتين منسوختان لظنه أ ما تضمنتا الأمر بما لا يطاق، وحق تقاته وحق جهاده: هو ما يطيقه كل عبد في نفسه، وذلك يختِلف باختلافِ أحوال المكلفين في القُدرِة، والعجزِ، والعلمِ، والجهل. فحق التقوى، وحق الجهاد بالنسبة إلى القادر المتمكن العالِم شىء، وبالنسبة إلى العاجز الجاهل الضعيف شىء.

وتأمل كيف عقب الأمر بذلك بقوله: هو اجتباكُم وما جعلَ علَيكُم في الدينِ مِن حرجٍ [الحج: ٧٨] والحَرج: الضيق، بل جعله واسعاً يسع كُلّ أحد، كما جعل رِزقه يسع كُلّ حى، وكلف العبد بما يسعه العبد، ورزق العبد ما يسع العبد، فهو يسع تكليفَه، ويسعه رزقُه، وما جعل على عبده في الدين من حرج بوجه ما، قال النبى ج:

(بعِثْت بِالحَنِيفِيةِ السمحةِ)[1] أى: بالمِلة، فهى حنيفية في التوحيد، سمحةٌ في العمل.

وقد وسع الله سبحانه وتعالى على عباده غايةَ التوسِعة في دينه، ورِزقْه، وعفوه، ومغفرتِهِ، وبسط عليهم التوبةَ ما دامت الروح في الجسد، وفتح لهم باباً لها لا يغلِقُه عنهم إلى أن تطْلُع الشمس مِن مغر ا، وجعلَ لكل سيئة كفارةً تكفرها من توبة، أو صدقة، أو حسنة ماحية، أو مصيبة مكَفرة، وجعل بكل ما حرم عليهم عِوضاً مِن الحلال أنفع لهم منه، وأطيب، وألذ، فيقوم مقامه لِيستغنى العبد عن الحرام، ويسعه الحلال، فلا يضيق عنه، وجعل لِكل عسرٍ يمتحنهم به يسراً قبله، ويسراً بعده، (فلن يغلِب عسر يسرينِ)[2] فإذَا كان هذا شأنه سبحانه مع عباده، فكيف يكلفُهم ما لا يسعهم فضلاً عما لا يطيقونه ولا يقدِرونَ عليه.

فصل

مراتب الجهاد

إذَا عرِف هذا، فالجهاد أربع مراتب: جهاد النفس، وجهاد الشيطان، وجهاد الكفار، وجهاد المنافقين.

فجهاد النفس أربع مراتب أيضاً:

إحداها: أنْ يجاهِدها على تعلم الهُدى، ودين الحق الذى لا فلاح لها، ولا سعادة في معاشها ومعادها إلا به، ومتى فا ا عِلمه، شقيت في الدارين.

الثانية: أن يجاهدها على العمل به بعد علمه، وإلا فمجرد العلم بلا عمل إن لم يضرها لم ينفعها.

الثالثة: أن يجاهدها على الدعوة إليه، وتعليمِهِ من لا يعلمه، وإلا كان مِن الذين يكتمون ما أنزل الله مِن الهُدى والبينات، ولا ينفعه علمه، ولا ينجِيه مِن عذاب الله.

الرابعة: أن يجاهِدها على الصبر على مشاق الدعوة إلى الله، وأذى الخلق،

---

(١) أخرجه الخطيب البغدادي في تاريخه (٢٠٩/٧).

(٢) أخرج الحاكم ٥٢٨/٢ عن الحسن في قول الله عز وجل: إن مع العسر يسرا قال: خرج النبي ج مسرورا فرحا وهو يضحك وهو يقول: (لن يغلب عسر يسري). إن مع العسر يسرا، إن مع العسر يسرا ورجاله ثقات، لكنه مرسل.

ويتحمل ذلك كله لله. فإذا استكمل هذه المراتب الأربع، صار من الربانيين، فإن السلف مجمعونَ على أن العالِم لا يستحق أن يسمى ربانياً حتى يعرف الحق، ويعملَ به، ويعلمه، فمن علم وعمِلَ وعلم فذاك يدعى عظيماً في ملكوتِ السموات.

فصل

وأما جهاد الشيطان، فمرتبتان، إحداهما: جهاده على دفع ما يلقى إلى العبد مِن الشبهات والشكوكِ القادحة في الإيمان.

الثانية: جهاده على دفع ما يلقى إليه من الإرادات الفاسدة والشهواتِ، فالجهاد الأول يكون بعده اليقين، والثاني يكون بعده الصبر. قال تعالى: وجعلْنا مِنهم أَئِمةً يهدونَ بِأمرِنا لَما صبروا، وكَانوا بِآياتِنا يوقِنونَ [السجدة: ٢٤]، فأخبر أن إمامة الدين، إنما تنال بالصبر واليقين، فالصبر يدفع الشهواتِ والإرادات الفاسدة، واليقين يدفع الشكوك والشبهات.

فصل

وأما جهاد الكفار والمنافقين، فأربع مراتب: بالقلب، واللسان، والمال، والنفس، وجهاد الكفار أخص باليد، وجهاد المنافقين أخص باللسان.

فصل

وأما جهاد أرباب الظلم، والبِدع، والمنكرات، فثلاث مراتب: الأولى: باليدِ إذا قَدر، فإن عجز، انتقل إلى اللسان، فإن عجز، جاهد بقلبه، فهذِهِ ثلاثةَ عشر مرتبةً من الجهاد، و (من مات ولَم يغز، ولَم يحدثْ نفْسه بِالغزو، مات علَى شعبةٍ مِن النفَاق)[1].

فصل

ولا يتم الجهاد إلا بالهجرة، ولا الهجرة والجهاد إلا بالإيمان، والراجونَ رحمة الله هم الذين قاموا بهذِهِ الثلاثة. قال تعالى: إن الذِين آمنواْ والذِين هاجرواْ وجاهدواْ في سبِيلِ الله أُولَئِك يرجونَ رحمت الله، واللهُ غَفُور رحِيم [البقرة: ٢١٨].

وكما فصلأن الإيمان فرض على كل أحد، ففرض عليهِ هِجرتان في كل وقت:

(١) أخرجه مسلم (١٩١٠) في الإمارة.

هجرةٌ إلى الله عز وجل بالتوحيدِ، والإخلاص، والإنابة، والتوكل، والخوفِ، والرجاءِ، والمحبةِ، والتوبةِ، وهِجرةٌ إلى رسوله بالمُتابعة، والانقيادِ لأمره، والتصدِيق بخبره، وتقديم أمره وخبره على أمر غيرِهِ وخبره: (فمن كانت هِجرته إلى الله ورسولِهِ، فَهِجرته إلى الله ورسولِهِ، ومن كانت هِجرته إلى دنيا يصيبها، أو امرأةٍ يتزوجها، فَهِجرته إلى ما هاجر إليه).

وفرض عليه جهاد نفسه في ذات الله، وجِهاد شيطانه، فهذا كُلُّه فرض عينٍ لا ينوب فيه أحد عن أحد.

وأما جِهاد الكُفار والمنافقين، فقد يكتفى فيه ببعضِ الأمةِ إذا حصلَ منهم مقصود الجهاد.

فصل

في مَن كمَّل مراتب الجهاد كلها

وأكملُ الخَلْقِ عند الله، من كَملَ مراتِب الجهاد كُلها، والخلق متفاوِتونَ في منازلهم عند الله، تفاو م في مراتب الجهاد، ولهذا كان أكملَ الخلقِ وأكرمهم على الله خاتِم أنبيائِه ورسلِهِ، فإنه كمل مراتب الجهاد، وجاهد في الله حق جهاده، وشرع في الجهاد من حِين بِعثَ إلى أن توفاه الله عز وجل، فإنه لما نزل عليه: يا أَيها المُدثر * قُم فَأَنذِر * وربك فَكَبر * وثِيابك فَطَهر [المدثر: ١-٤] شمر عن ساق الدعوة، وقام في ذاتِ الله أتم قيام، ودعا إلى الله ليلاً و اراً، وسراً وجهاراً، ولـما نزل عليه: فَاصدع بِما تؤمر [الحجر: ٩٤]، فصدع بأمر الله لا تأخذه فيه لومة لائم، فدعا إلى الله الصغير والكبير، والحر والعبد، والذكر والأنثى، والأحمر والأسود، والجن والإنس.

ولما صدع بأمرِ الله، وصرح لقومه بالدعوة، وناداهم بسب آلهتهم، وعيبِ دينهم، اشتد أذاهم له، ولمن استجاب له مِن أصحابه، ونالوه ونالوهم بأنواع الأذى، وهذِهِ سـنة الله عز وجل في خلقه كما قال تعالى: ما يقَالُ لَك إلا ما قَد قِيلَ لِلرسل مِن قَبلِك [فصلت: ٤٣]. وقال: وكَذَلِك جعلْنا لِكُل نِبى عدواً شياطِين الإنسِ والْجِن [الأنعام: ١١٢]. وقال: كَذَلِك ما أتى الذِين مِن قَبلِهم من رسولٍ إلا قَالُواْ ساحِر أو مجنونٌ * أَتواصوا بِهِ، بلْ هم قَوم طَاغُونَ [الذاريات: ٥٢-٥٣].

فَعزى سبحانه نبيه بذلك، وأن له أُسوةً بمن تقدمه من المرسلين، وعزى أتباعه بقوله: ﴿أم حسِبتم أن تدخلُوا الجَنةَ ولَما يأْتِكُم مثَلُ الذِين خلَوا مِن قَبلِكُم، مستهم البأْساءُ والضراءُ وزلْزِلُواْ حتى يقُولَ الرسولُ والذِين آمنوا معه متى نصر الله، أَلا إِن نصر الله قَرِيب﴾ [البقرة: ٢١٤].

وقوله: ﴿آلم * أَحسِب الناس أَنْ يتركُوا أَن يقُولُوا آمنا وهم لا يفْتنونَ * ولَقَد فَتنا الذِين مِن قَبلِهِم، فَلَيعلَمن الله الذِين صدقُواْ وليعلَمن الْكاذِبِين * أم حسِب الذِين يعملُونَ السـيئاتِ أَن يسبِقُونا، ساءَ ما يحكُمونَ * من كَانَ يرجواْ لِقَاءَ الله فَإِن أَجلَ الله لآتٍ، وهو السمِيع العلِيم * ومن جاهد فَإِنما يجاهِد لِنفْسِهِ، إِن الله لَغنِى عنِ العالَمِين * والذِين آمنوا وعمِلُوا الصالِحاتِ لَنكَفرن عنهم سـيئاتِهم ولَنجزِينهم أَحسن الذِى كَانوا يعملُونَ * ووصينا الإنسانَ بِوالِديهِ حسناً، وإِن جاهداك لِتشرِك بِى ما لَيس لَك بِهِ عِلْم فَلا تطِعهما، إِلَى مرجِعكُم فَأُنـبئُكُم بِما كُنتم تعملُونَ * والذِين آمنوا وعمِلُوا الصالِحاتِ لَندخِلَنهم في الصالِحِين * ومِن الناسِ من يقُولُ آمنا بِاللهِ فَإِذَا أُوذِى في الله، جعلَ فِتنةَ الناسِ كَعذَابِ الله ولَئِن جاءَ نصر من ربك لَيقُولُن إِنا كُنا معكُم، أَو لَيس الله بِأَعلَم بِما في صدورِ العالَمِين﴾ [العنكبوت: ١-١٠].

فليتأمل العبد سياق هذِهِ الآياتِ، وما تضمنته من العِبرِ وكُنوز الحِكَم، فإن الناس إِذَا أُرسِلَ إليهم الرسلُ بين أمرين: إما أن يقولَ أحدهم: آمنا، وإما ألا يقولَ ذلك، بل يستمر على السيئاتِ والكُفر، فمن قال: آمنا، امتحنه ربه، وابتلاه، وفتنه، والفتنة: الابتلاء والاختبار، ليتبين الصادِق مِن الكاذِب، ومن لم يقل: آمنا، فلا يحسب أنه يعجِز الله ويفوته ويسبِقُه، فإنه إنما يطوى المراحِلَ في يديه.

وكَيـف يفِـر المرءُ عـنه بِذَنـبِهِ إِذَا كَانَ تطْوى في يديهِ المراحِلُ

فمن آمن بالرسل وأطاعهم، عاداه أعداؤهم وآذوه، فابتلى بما يؤلمه، وإن لم يؤمن بهم ولم يطعهم، عوقب في الدنيا والآخرة، فَحصلَ له ما يؤلمه، وكان هذا المؤلمُ له أعظَم أَلماً وأدوم مِن ألم اتباعهم، فلا بد من حصول الألم لكل نفسٍ آمنت أو رغبت عن الإيمان، لكن المؤمن يحصل له الألم في الدنيا ابتداءً، ثم تكون له العاقبةُ في الدنيا والآخرة، والمُعرِض عن الإيمان تحصلُ له اللذةُ ابتداءً، ثم يصير إلى الألم الدائم. وسئل الشافعى رحمه الله أيما أفضلُ للرجل، أن يمكن أو يبتلى؟ فقال: لا يمكن حتى يبتلى.

والله تعالى ابتلى أُولى العزمِ مِن الرسل فلما صبروا مكنهم، فلا يظُن أحد أنه يخلص من الألم البتة، وإنما يتفاوت أهلُ الآلام في العقُول، فأعقلُهم من باع ألماً مستمِراً عظيماً، بألم منقطع يسير، وأشقاهم من باع الألم المنقطِع اليسير، بالألم العظيم المستمر.

فإن قيل: كيف يختار العاقلُ هذا؟ قيل: الحاملُ له على هذا النقْد، والنسيئة.

* والنفْس موكلةٌ بحب العاجِل *

كَلا بلْ تحِبونَ العاجِلَةَ * وتذَرونَ الآخِرةَ [القيامة: ٢٠-٢١]، إن هؤلاءِ يحِبونَ العاجِلَةَ ويذَرونَ وراءَهم يوماً ثَقِيلاً [الإنسان: ٢٧].

وهذا يحصل لكل أحد، فإن الإنسان مدنى بالطبع، لا بد له أن يعيش مع الناس، والناس لهم إرادات وتصورات، فيطلبون منه أن يوافِقهم عليها، فإن لم يوافقهم، آذوه وعذبوه، وإن وافقهم، حصلَ له الأذى والعذاب، تارةً منهم، وتارةً مِن غيرهم، كمن عنده دِين وتقى حل بين قوم فُجارٍ ظَلَمةٍ، ولا يتمكنون مِن فجورهم وظُلمهم إلا بموافقته لهم، أو سكوته عنهم، فإن وافقهم، أو سكت عنهم، سلِم مِن شرهم في الابتداء، ثم يتسلطُونَ عليه بالإهانة والأذى أضعاف ما كان يخافه ابتداء، لو أنكر عليهم وخالفهم، وإن سلِم منهم، فلا بد أن يهان ويعاقَب على يد غيرهم، فالحزم كُل الحزم في الأخذ بما قالت عائشة أم المؤمنين لمعاوية: (من أرضى الله بسخطِ الناسِ، كفَاه الله مؤنةَ الناسِ، ومن أرضى الناس بسخطِ الله لم يغنوا عنه مِن الله شيئاً)[1].

ومن تأمل أحوالَ العالَم، رأى هذا كثيراً فيمن يعين الرؤساءَ على أغراضهم الفاسدة، وفيمن يعين أهلَ البِدعِ على بدعهم هرباً من عقوبتهم، فمن هداه الله، وألهمه رشده، ووقاه شر نفسه، امتنع مِن الموافقة على فِعل المحرم، وصبر على عدوا م، ثم تكونُ له العاقبةُ في الدنيا والآخرة، كما كانت للرسل وأتباعهم، كالمهاجرين، والأنصار، ومن ابتلى مِن العلماء، والعباد، وصالحى الولاة، والتجار، وغيرهم.

ثم عزاهم تعالى بعزاءٍ آخر، وهو أن جِهادهم فيه، إنما هو لأنفسهم، وثمرته عائدة عليهم، وأنه غنى عن العالمين، ومصلحةُ هذا الجهاد، ترجع إليهم، لا إليه سبحانه، ثم أخبر أنه يدخلهم بجهادهم وإيما م في زمرة الصالحين.

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٤١٦).

ثم أخبر عن حال الداخل في الإيمان بلا بصيرة، وأنه إذا أُوذى في الله جعل فتنةَ الناسِ له كعذاب الله، وهى أذاهم له، ونيلُهم إياه بالمكروه والألم الذى لا بد أن يناله الرسلُ وأتباعهم ممن خالفهم، جعل ذلك في فراره منهم، وتركِهِ السبب الذى ناله، كعذابِ الله الذى فر منه المؤمنون بالإيمان، فالمؤمنون ـلكمال بصير م، فروا ـمِن ألم عذاب الله إلى الإيمان، وتحملُوا ما فيهِ من الألم الزائل المُفارق عن قريب، وهذا لضعف بصيرته، فر من ألم عذاب أعداء الرسل إلى موافقتهم ومتابعتهم، ففر ـمِن ألمِ عذا م إلى ألمِ عذاب الله، فجعل ألمَ فتنة الناس في الفِرار منه، بم لة ألم عذاب الله، وغُبِن كُل الغبن إذ استجار ـمِن الرمضاء بالنار، وفر ـمِن ألم ساعة إلى ألم الأبد، وإذا نصر الله جنده وأولياءه، قال: إنى كنت معكم، والله عليم بما انطوى عليه صدره من النفاق.

والمقصود: أن الله سبحانه اقتضت حكمته أنه لا بد أن يمتحن النفوس ويبتليها، فُيظْهِر بالامتحان طيبها ـمِن خبيثها، ومن يصلُح لموالاته وكراماته، ومن لا يصلُح، وليمحص النفوس التى تصلُح له ويخلصها ـبكِير الامتحان، كالذهب الذى لا يخلُص ولا يصفو ـمِن غِشه، إلا بالامتحان، إذ النفس في الأصل جاهلة ظالمة، وقد حصل لها بالجهل والظلم ـمِن الخُبث ما يحتاج خروجه إلى السبكِ والتصفية، فإن خرج في هذه الدار، وإلا ففى كِير جهنم، فإذا هذب العبد ونقى، أُذِنَ له في دخول الجنة.

فصل

[ذكر السابقين إلى الإسلام من الرجال والنساء والصبيان]

ولما دعا ج إلى الله عز وجل، استجاب له عِباد الله ـمِن كل قبيلة، فَكَانَ حائِز قصبِ سبِقِهم[1]، صِديق الأمة، وأسبقُها إلى الإسلام، أبو بكر رضى الله عنه، فآزره في دين الله، ودعا معه إلى الله على بصيرة، فاستجاب لأبى بكر: عثمانُ بن عفان، وطلحةُ بن عبيد الله، وسعد بن أبى وقاص.

وبادر إلى الاستجابة له ج صِديقَةُ النساءِ: خديجةُ بنت خويلد، وقامت بأعباء الصديقية، وقال لها: (لَقَد خشِيت علَى نفْسى). فَقَالَت لَه: (أَبشِر فَواللهِ لاَ يخزِيك

---

(١) يقال: حاز قصب السبق، أي: استولى على الأمر.

الله أبداً)[١]، ثم استدلت بما فيه من الصفات الفاضلة، والأخلاق والشيم، على أن من كان كذلك لا يخزى أبداً، فعلمت بكمال عقلها وفطر ا، أن الأعمال الصالحة، والأخلاق الفاضلة، والشيم الشريفة، تناسِب أشكالها من كرامة الله، وتأييده، وإحسانه، ولا تناسِب الخزى والخِذلان، وإنما يناسبه أضدادها، فمن ركبه الله على أحسنِ الصفات وأحسن الأخلاق والأعمال إنما يليق به كرامته وإتمام نعمته عليه، ومن ركبه على أقبح الصفاتِ وأسوإ الأخلاق والأعمال إنما يليق به ما يناسبها، و ذا العقل والصديقية استحقت أن يرسِلَ ِإليها ربها بالسلاَمِ ِمنه مع رسوليهِ جِبريل ومحمدٍ ج[٢].

فصل

وبادر إلى الإسلام على بن أبى طالب رضى الله عنه وكان ابن ثمان سنين، وقيل: أكثر من ذلك، وكان في كفالةِ رسول الله ج، أخذه من عمهِ أبى طالب إعانةً له في سنةِ محلٍ.

وبادر زيد بن حارثة[٣] حِب رسول الله ج، وكان غُلاماً لخديجة، فوهبته لرسول الله ج لما تزوجها، وقَدِم أبوه وعمه في ِفدائه، فسألا عن النبى ج، فقيل: هو في المسجد، فدخلا عليه، فقال: يا ابن عبد المطلب، يا ابن هاشم، يا ابن سيدِ قومه، أنتم أهلُ حرم الله وجيرانه، تفكون العانى وتطعِمونَ الأسير، جئناك في ابننا ِعندك، فامنن علينا، وأحسِن إلينا في ِفدائِه، قال: (ومن هو)؟ قالوا: زيد بن حارثة[٤]، فقال رسولُ الله ج: (فَهلا غَير ذِلك)؟ قالوا: ما هو؟ قال: (أدعوه فأُخيره، فَإن اختاركُم، فَهو لَكُم، وإِن اختارنى، فَواللهِ ما أنا بالذِى أختار علَى من اختارنى أحداً) قالا: قد رددتنا على النصفِ، وأحسنت، فدعاه فقال: (هل تعرِف هؤلاء)؟ قال: نعم، قال: (من هذَا)؟ قال: هذا أبى، وهذا عمى، قال: (فأنا من قد علمت ورأيت، وعرفت صحبتى

---

(١) رواه البخاري (٢١/١، ٢٧) ومسلم (١٦٠) في الإيمان: باب بدء الوحي.
(٢) أخرجه البخاري (١٠٥/٧) في المناقب ومسلم (٢٤٣٢).
(٣) أخرجه البخاري (٣٩٨/٨).
(٤) ذكره عبد الرازق في المصنف (٣٢٥/٥).

لك، فاخترنى أو اخترهما) قال: ما أنا بالذى أختار عليك أحداً أبداً، أنت منى مكان الأب والعم، فقالا: ويحك يا زيد، أتختار العبودية على الحرية، وعلى أبيك وعمك، وعلى أهل بيتك؟، قال: نعم، قد رأيت من هذا الرجل شيئاً ما أنا بالذى أختار عليه أحداً أبداً، فلما رأى رسولُ الله ج ذلك، أخرجه إلى الحِجر، فقال: (أُشهدكُم أن زيداً ابنى، يرثُنى وأرِثُه) فلما رأى ذلك أبوه وعمه، طابت نفوسهما، فانصرفا، ودعى زيد بن محمد، حتى جاء الله بالإسلام، ﻓ لت: ادعوهم لآبائِهم [الأحزاب: ٥]، فَدعِى من يومئذ: زيد بن حارثة. قال معمر في (جامعه) عن الزهرى: (ما علمنا أحداً أسلم قبل زيد بن حارثة، وهو الذى أخبر الله عنه في كتابه أنه أنعم عليه، وأنعم عليه رسوله، وسماه باسمه). وأسلم القس ورقةُ بن نوفل، وتمنى أنْ يكُونَ جذَعاً إذ يخرِج رسولَ الله ج قومه[١]، وفى (جامع الترمذى) أن رسول الله ج رآه في المنام في هيئة حسنة، وفى حديث آخر: (أنه رآه في ثياب بياض)[٢].

ودخل الناس في الدين واحداً بعد واحد، وقريش لا تنكِر ذلك، حتى بادأهم بعيب دِينهم، وسب آلهتهم، وأ ا لا تضر ولا تنفع، فحينئذ شمروا له ولأصحابه عن ساق العداوة، فحمى الله رسولَه بعمه أبى طالب، لأنه كان شريفاً معظما في قريش، مطاعاً في أهله، وأهل مكة لا يتجاسرونَ على مكاشفته بشىءٍ من الأذى.

وكان مِن حكمةِ أحكم الحاكمين بقاؤه على دين قومه، لما في ذلك من المصالح التى تبدو لمن تأملها.

وأما أصحابه، فمن كان له عشيرةٌ تحميه، امتنع بعشيرته، وسائرهم تصدوا له بالأذى والعذاب، منهم عمار بن ياسر، وأمه سمية، وأهلُ بيته، عذبوا في الله، وكان رسولُ الله ج إذا مر م وهم يعذبون يقول: (صبراً يا آلَ ياسِرٍ، فَإن موعِدكُم الجَنةُ)[٣].

---

(١) في حديث عائشة الذي أخرجه البخاري (١/٢٤، ٢٥).

(٢) أخرجه الترمذي (٢٢٨٩).

(٣) ذكره ابن إسحاق في مغازيه فيما نقله عن ابن هشام في السيرة: حدثني رجال من آل عمار بن ياسر أن سمية أم عمار عذ ا آل بني المغيرة على الإسلام وهي تأبى غيره حتى قتلوها وكان رسول الله ج يمر بعمار وأمه وأبيه وهم يعذبون بالأبطح في رمضاء مكة فيقول: صبرا آل =

ومنهم بلالُ بن رباح، فإنه عذب في الله أشد العذاب، فهانَ على قومه، وهانت عليه نفْسه في الله، وكان كلما اشتد عليه العذاب يقول: (أحد أحد. فيمر به ورقةُ بن نوفل. فيقول: إى واللهِ يا بلال أحد أحد، أما واللهِ لَئن قتلْتموه، لأتخِذَنه حناناً)[1].

فصل

في هجرة المسلمين إلى الحبشة حين اشتد الأذى عليهم

ولما اشتد أذى المشركين على من أسلم، وفُتِن منهم من فُتِن، حتى يقولوا لأحدهم: اللات والعزى إلهُك مِن دون الله؟ فيقول: نعم، وحتى إن الجُعلَ ليمر م، فيقولونَ: وهذا إلهُك مِن دون الله، فيقول: نعم. ومر عدو الله أبو جهل بسمية أم عمار بن ياسر، وهى تعذب، وزوجها وابنها، فطعنها بحربةٍ في فَرجها حتى قتلها.

كان الصديق إذا مر بأحدٍ من العبيد يعذب، اشتراه منهم، وأعتقه، منهم بلالُ، وعامِر بن فُهيرةَ، وأم عبيس، وزِنيرة، والنهدية وابنتها، وجارية لبنى عدى كان عمر يعذ ا على الإسلام قبل إسلامه، وقال له أبوه: يا بنى أراك تعتِق رِقابا ضِعافاً، فلو أنك إذ فعلت ما فعلت أعتقت قوماً جلْداً يمنعونك، فقال له أبو بكر: إنى أُريد ما أُريد.

فلما اشتد البلاءُ، أَذِنَ الله سبحانه لهم بالهجرة الأولى إلى أرض الحبشة، وكان أولَ من هاجر إليها عثمانُ بن عفان، ومعه زوجته رقيةُ بنت رسول الله ج، وكان أهلُ هذه الهجرة الأولى اثنى عشر رجلاً، وأربع نسوة: عثمانُ، وامرأته، وأبو حذيفة، وامرأته سهلة بنت سهيل، وأبو سلمة، وامرأته أم سلمة هند بنت أبى أمية، والزبير بن العوام، ومصعب بن عمير، وعبد الرحمن بن عوف، وعثمانُ بن مظعون، وعامر بن ربيعة، وامرأته ليلى بنت أبى حثمة، وأبو سبرةَ بن أبى رهم، وحاطب بن عمرو،، وسهيل بن وهب، وعبد الله بن مسعود. وخرجوا متسللين سراً، فوفق الله لهم ساعة وصولهم إلى الساحل سفينتين للتجار، فحملُوهم فيهما إلى أرضِ الحبشة، وكان مخرجهم في رجب في السنة الخامسة من المبعث، وخرجت قريش في آثارهم حتى

=

ياسر فإن موعدكم الجنة.

(١) أخرجه الزبير بن بكار فيما ذكره الحافظ في الإصابة.

جاؤوا البحر، فلم يدرِكُوا منهم أحداً، ثم بلغهم أن قريشاً قد كفوا عن النبى ج، فرجعوا، فلما كانوا دون مكة بساعة من ار، بلغهم أن قريشاً أشد ما كانوا عداوةً لرسول الله ج، فدخلَ من دخل بجوار، وفى تلك المرة دخل ابن مسعود، فسلم على النبى ج وهو في الصلاةِ، فلم يرد عليه، فتعاظَم ذلك على ابن مسعود، حتى قال له النبى ج: (إن الله قَد أَحدثَ مِن أمرِهِ أن لاَ تكَلموا في الصلاةِ)[1] هذا هو الصواب، وزعم ابن سعد وجماعةُ أن ابن مسعود لم يدخلْ، وأنه رجع إلى الحبشةِ حتى قَدِم في المرة الثانية إلى المدينةِ مع من قَدِم، ورد هذَا بأن ابن مسعود شهد بدراً، وأجهز على أبى جهل، وأصحاب هذهِ الهِجرة إنما قَدِموا المدينة مع جعفر بن أبى طالب وأصحابِهِ بعد بدر بأربع سنين أو خمس.

قالوا: فإن قيل: بل هذَا الذى ذكره ابن سعد يوافق قولَ زيدِ ابن أرقم: كنا نتكلم في الصلاة، يكلم الرجلُ صاحبه، وهو إلى جنبه في الصلاة حتى نزلت: وقُوموا لِلهِ قَانِتِين [البقرة: ٢٣٨]، فأُمِرنا بالسكُوتِ، ونهينا عنِ الكَلاَمِ)[2]، وزيد بن أرقم من الأنصار، والسورة مدنية، وحينئذ فابن مسعود سلم عليه لما قدم وهو في الصلاة، فلم يرد عليه حتى سلم، وأعلمه بتحريم الكلام، فاتفق حديثه وحديث ابن أرقم.

قيل: يبطِلُ هذا شهود ابن مسعود بدراً، وأهلُ الهِجرة الثانية إنما قَدِموا عام خيبر مع جعفر وأصحابه، ولو كان ابن مسعود ممن قَدِم قبل بدر، لكان لِقدومه ذِكر، ولم يذكر أحد قدوم مهاجرى الحبشة إلا في القَدمةِ الأولى بمكة، والثانية عام خيبر مع جعفر، فمتى قدم ابن مسعود في غير هاتين المرتين ومع من؟ وبنحو الذى قلنا في ذلك قال ابن إسحاق، قال: وبلغ أصحاب رسول الله ج الذين خرجوا إلى الحبشة إسلام أهل مكة، فأقبلُوا لما بلغهم من ذلك، حتى إذا دنوا من مكة، بلغهم أن إسلام أهلِ مكة كان باطلاً، فلم يدخل مِنهم أحد إلا بجوار، أو مستخفياً. فكان ممن قدم منهم، فأقام ا حتى هاجر إلى المدينة، فشهد بدراً وأُحداً فذكر منهم عبد الله بن مسعود.

فإن قيل: فما تصنعون بحديثِ زيد بن أرقم؟ قيل: قد أُجيب عنه بجوابين،

(١) أخرجه الشافعي (٩٥/١)، وأبو داود (٢٩٤) في الصلاة.
(٢) أخرجه البخاري (٥٩/٣، ٦٠) في العمل بالصلاة.

أحدهما: أن يكون النهى عنه قد ثبت بمكة، ثم أُذِنَ فيه بالمدينة، ثم نهى عنه. والثانى: أن زيد بن أرقم كان مِن صغار الصحابة، وكان هو وجماعةٌ يتكلمون في الصلاة على عادة م، ولم يبلغهم النهى، فلما بلغهم انتهوا، وزيد لم يخبر عن جماعة المسلمين كُلهم بأ م كانوا يتكلمون في الصلاة إلى حين نزول هذه الآية، ولو قُدر أنه أخبر بذلك لكان وهماً منه.

ثم اشتد البلاءُ مِن قريش على من قَدِم من مهاجرى الحبشة وغيرهم، وسطت م عشائِرهم، ولَقُوا منهم أذى شديداً، فأَذِنَ لهم رسولُ الله ج في الخروج إلى أرضِ الحبشة مرة ثانية، وكان خروجهم الثانى أشق عليهم وأصعب، ولَقُوا من قريش تعنيفاً شديداً، ونالوهم بالأذى، وصعب عليهم ما بلغهم عن النجاشى مِن حسن جواره لهم، وكان عِدةُ من خرج في هذه المرة ثلاثةً وثمانين رجلاً، إن كان فيهم عمار بن ياسر، فإنه يشك فيه، قاله ابن إسحاق، ومِن النساء ِتسع عشرة امرأة.

قلت: قد ذُكر في هذه الهجرة الثانية عثمانُ بن عفان وجماعةٌ ممن شهد بدراً، فإما أن يكونَ هذا وهماً، وإما أن يكونَ لهم قدمةٌ أخرى قبل بدر، فيكون لهم ثلاثُ قدمات: قَدمة قبل الهجرة، وقدمة قبل بدر، وقدمة عام خيبر، ولذلك قال ابن سعد وغيره: إ م لما سمِعوا مهاجر رسول الله ج إلى المدينة، رجع منهم ثلاثةٌ وثلاثون رجلاً، ومن النساء ثمانُ نسوة، فمات منهم رجلان بمكة، وحبِس بمكة سبعة، وشهد بدراً منهم أربعةٌ وعشرون رجلاً.

فلما كان شهر ربيع الأول سنة سبعٍ من هِجرة رسول الله ج إلى المدينة، كتب رسولُ الله ج كتاباً إلى النجاشى يدعوه إلى الإسلامِ، وبعث به مع عمرو بن أُمية الضمرِى، فلما قُرِىء عليه الكتاب، أسلم، وقال: (لَئِن قَدرت أَنْ آتِيه لآتِينه)[1].

وكتب إليه أن يزوجه أم حبيبة بنت أبى سفيان، وكانت فيمن هاجر إلى أرضِ الحبشةِ مع زوجها عبيدِ الله بنِ جحش، فَتنصر هناك ومات، فزوجه النجاشى إياها،

---

(١) أخرجه ابن سعد في الطبقات (٩٨/٨، ٩٩) عن الواقدي، وهو ضعيف، وإسلام النجاشي ثابت.

وأصدقها عنه أربعمائة دِينارٍ، وكان الذى ولى تزويجها خالد بن سعيد بن العاص[(١)].

وكتب إليه رسول الله ج أن يبعثَ إليهِ من بقى عِنده من أصحابه، ويحمِلَهم، ففعل، وحملهم في سفينتين مع عمرو بن أُمية الضمرى، فَقَدِموا على رسول الله ج بخيبر، فوجدوه قد فَتحها، فكلم رسولُ الله ج المُسلِمين أن يدخِلُوهم في سِهامِهم، فَفَعلُوا[(٢)].

وعلى هذا فيزول الإشكال الذى بين حديثِ ابنِ مسعود وزيدِ بن أرقم، ويكون ابن مسعود قَدِم في المرة الوسطى بعد الهجرة قبل بدرٍ إلى المدينة، وسلم عليه حينئذ، فلم يرد عليه، وكان العهد حديثاً بتحريم الكلام، كما قال زيد بن أرقم، ويكون تحريم الكلامِ بالمدينةِ، لا بمكة، وهذا أنسب بالنسخ الذى وقع في الصلاة والتغيير بعد الهجرة، كجعلها أربعاً بعد أن كانت ركعتين، ووجوب الاجتماع لها.

فإن قيل: ما أحسنه مِن جمع وأثبته لولا أن محمد بن إسحاق قد قال: ما حكيتم عنه أن ابن مسعود أقام بمكة بعد رجوعه مِن الحبشة حتى هاجر إلى المدينة، وشهد بدراً، وهذا يدفع ما ذكر.

قيل: إن كان محمد بن إسحاق قد قال هذا، فقد قال محمد بن سعد في (طبقاته): إن ابن مسعود مكث يسيراً بعد مقدمه، ثم رجع إلى أرض الحبشة، وهذا هو الأظهر، لأن ابن مسعود لم يكن له بمكة من يحميه، وما حكاه ابن سعد قد تضمن زيادة أمر خفى على ابن إسحاق، وابن إسحاق لم يذكر من حدثه، ومحمد بن سعد أسند ما حكاه إلى المطلب بن عبد الله بن حنطب، فاتفقت الأحاديثُ، وصدق بعضها بعضاً، وزالَ عنها الإشكال، ولله الحمد والمنة.

وقد ذكر ابن إسحاق في هذه الهجرة إلى الحبشة أبا موسى الأشعرى عبد الله بن قيس، وقد أنكر عليه ذلك أهل السـير، منهم محمد بن عمر الواقدى وغيره، وقالوا: كيف يخفى ذلك على ابن إسحاق أو على من دونه؟

قلت: وليس ذلك مما يخفى على من دون محمد بن إسحاق فضلاً عنه، وإنما نشأ

---

(١) أخرجه ابن سعد في الطبقات (٩٧/٨) عن الواقدي، وهو ضعيف.
(٢) أخرجه البخاري (٣٧١/٧) في المغازي.

الوهم أن أبا موسى هاجر من اليمن إلى أرض الحبشة إلى عند جعفر وأصحابه لما سمع م، ثم قَدِم معهم إلى رسول الله ج بخيبر، كما جاء مصرحاً به في (الصحيح) فعد ذلك ابن إسحاق لأبى موسى هِجرة، ولم يقل: إنه هاجر من مكة
إلي أرض الحبشة لينكر عليه.

فصل

فانحاز المهاجرون إلى مملكة أصحمة النجاشى آمِنين، فلما عَلِمت قريش بذلك، بعثت في أثرهم عبد الله بن أبى ربيعة، وعمرو بن العاص، دايا وتحفٍ مِن بلدهم إلى النجاشى ليردهم عليهم، فأبى ذلك عليهم، وشفَعوا إليه بعظماء بطارقته، فلم يجبهم إلى ما طلبوا، فَوشوا إليه: أن هؤلاء يقولون في عيسى قولاً عظيماً، يقولون: إنه عبد الله، فاستدعى المهاجرين إلى مجلسه، ومقَدمهم جعفر بن أبى طالب، فلما أرادوا الدخولَ عليه، قال جعفر: يستأذِنُ عليك حِزب الله، فقال للآذِن: قل له يعيد استئذانه، فأعاده عليه، فلما دخلوا عليه قال: ما تقولون في عيسى؟ فتلا عليه جعفر صدراً من سورة (كهيعص) فأخذ النجاشى عوداً من الأرض فقال: ما زاد عيسى على هذا ولا هذا العود، فتناخرت بطارقته عنده، فقال: وإن نخرتم، قال: اذهبوا فأنتم سيوم بأرضى، من سبكم غُرم والسيوم: الآمنون في لسا م، ثم قال للرسولين: لو أعطيتمونى دبراً من ذهب يقول: جبلاً من ذهب ما أسلمتهم إليكما، ثم أمر فَردت عليهما هداياهما، ورجعا مقبوحين[1].

فصل

ثم أسلم حمزة عمه وجماعة كثيرون، وفشا الإسلام، فلما رأت قريش أمر رسول الله ج يعلو، والأمور تتزايد، أجمعوا على أن يتعاقدوا على بنى هاشم، وبنى عبد المطلب، وبنى عبد مناف، أن لا يبايعوهم، ولا يناكِحوهم، ولا يكلموهم، ولا يجالِسوهم، حتى يسلموا إليهم رسولَ الله ج، وكتبوا بذلك صحيفة، وعلقوها في سقفِ الكعبةِ، يقال: كتبها منصور بن عكرمة بن عامر بن هاشم، ويقال: النضر بن

(١) هو قطعة من خبر مطول أخرجه ابن هشام في السيرة (٢١٧/١، ٢١٨) وأحمد في المسند (٢٠٢/١) و (٢٩٠/٥، ٢٩٢). عن محمد بن إسحاق.

الحارث، والصحيح: أنه بغيض بن عامر بن هاشم، فدعا عليه رسولُ الله ج فَشلت يده، فانحاز بنو هاشم وبنو المطلب مؤمنهم وكافرهم، إلا أبا لهب، فإنه ظاهر قريشاً على رسول الله ج وبنى هاشم، وبنى المطلب، وحِبس رسولُ الله ج ومن معه في الشعب شِعب أبى طالب لَيلَةَ هِلال المحرم، سنةَ سبع مِن البِعثة، وعلقَتِ الصحيفةُ في جوف الكعبة، وبقُوا محبوسين ومحصورين، مضيقاً عليهم جداً، مقطوعاً عنهم المِيرةُ والمادةُ، نحو ثلاثِ سنين، حتى بلغهم الجَهد، وسمِع أصوات صِبيانِهم بالبكاء مِن وراء الشعب، وهناك عمِلَ أبو طالب قصيدته اللاميةَ المشهورة[1] أولها:

جزى الله عنا عبد شمسٍ ونوفَلاً عقُوبــةَ شــر عاجلاً غَير آجِلِ

وكانت قريش في ذلك بين راضٍ وكاره، فسعى في نقضِ الصحيفةِ من كان كارِهاً لها، وكان القائم بذلك هشام بن عمرو بن الحارث بن حبيب بن نصر بن مالك، مشى في ذلك إلى المُطعِم بن عدى وجماعة من قريش، فأجابوه إلى ذلك، ثم أطلع الله رسولَه على أمر صحيفتهم، وأنه أرسل عليها الأرضةَ فأكلت جميع ما فيها من جورٍ وقطيعةٍ وظُلمٍ، إلا ذكر الله عز وجل، فأخبر بذلك عمه، فخرج إلى قريش فأخبرهم أن ابن أخيه قد قال كذا وكذا، فإن كانَ كاذباً خلينا بينكم وبينه، وإن كان صادقاً، رجعتم عن قطيعتنا وظُلمِنا، قالوا: قد أنصفت، فأنزلُوا الصحِيفةَ، فلما رأوا الأمر كما أخبر به رسولُ الله ج، ازدادوا كُفراً إلى كُفرهم، وخرج رسولُ الله ج ومن معه مِن الشعب[2]. قال ابن عبد البر: بعد عشرة أعوام من المبعث، ومات أبو طالب بعد ذلك بستة أشهر، وماتت خديجةُ بعده بثلاثة أيام، وقيل: غير ذلك.

فصل

فلما نِقضتِ الصحيفةُ، وافق موت أبى طالب وموت خديجة، وبينهما يسير، فاشتد البلاءُ على رسول الله ج من سفهاء قومه، وتجرؤوا عليه، فكاشفُوه بالأذى، فخرج رسولُ الله ج إلى الطائفِ رجاءَ أن يؤووه وينصروه على قومه، ويمنعوه منهم،

---

(١) أوردها ابن هشام (٢٧٢/١، ٢٨٠) والبيت الذي ذكره المصنف هو الثامن والخمسون منها.

(٢) انظر خبر دخول الشعب، والصحيفة في سيرة ابن هشام ٣٥٠/١، والسيرة النبوية لابن كثير ٤٣/٢، ٧١ وشرح المواهب اللدنية (٢٧٨/١، ٢٩٠).

ودعاهم إلى الله عز وجل فلم ير من يؤوى، ولم ير ناصِراً، وآذَوه مع ذلك أشد الأذى، ونالُوا منه ما لم ينله قومه، وكان معه زيد بن حارثة مولاه، فأقام بينهم عشرة أيام لا يدع أحداً من أشرافهم إلا جاءه وكلمه، فقالوا: اخرج مِن بلدنا، وأغروا به سفهاءهم، فوقفوا له سماطَين، وجعلوا يرمونه بالحِجارةِ حتى دمِيت قَدماه، وزيد بن حارثة يقيِه بنفسه حتى أصابه شِجاج في رأسه، فانصرف راجعاً من الطائفِ إلى مكة محزوناً، وفى مرجعه ذلك دعا بالدعاء المشهورِ دعاء الطائِفِ: (اللهم إِلَيك أشكُو ضعف قُوتى، وقِلةَ حِيلَتى، وهوانى علَى الناس، يا أرحم الراحِمِين، أنت رب المُستضعفِين، وأنت ربى، إلَى من تكِلُنى، إِلَى بعِيدٍ يتجهمنى؟ أو إلى عدو ملكْته أمرِى، إنْ لَم يكُن بِك غَضب علَى فَلاَ أُبالِى، غَير أن عافِيتك هِى أوسع لى، أَعوذُ بِنورِ وجهك الذِى أشرقَت لَه الظلُمات، وصلُح علَيهِ أمر الدنيا والآخِرةِ، أَنْ يحِل علَى غَضبك، أو أَنْ ينزِلَ بى سخطُك، لك العتبى حتى ترضى، ولاَ حولَ ولاَ قُوةَ إِلا بِك)[1].

فأرسل ربه تبارك وتعالى إليه ملَك الجِبال، يستأمِره أن يطْبِق الأخشبين علَى أهل مكةَ، وهما جبلاها اللذان هِى بينهما، فقَالَ: (لاَ، بلْ أَستأْنى بِهِم لَعلَّ الله يخرِج مِن أَصلاَبِهم من يعبده لاَ يشرِك بِهِ شيئاً)[2].

فلما نزل بنخلة مرجِعه، قام يصلى مِن الليل، فَصرِف إليهِ نفَر مِن الجن، فاستمعوا قراءته، ولم يشعر م رسولُ الله ج حتى نزلَ علَيهِ: وإِذْ صرفْنا إِلَيك نفَراً من الجِن يستمِعونَ القُرآنَ فَلَما حضروه قَالُواْ أَنصِتواْ فَلَما قُضِى ولواْ إِلَى قَومِهم منذِرِين * قَالُواْ يا قَومنا إِنا سمِعنا كِتاباً أُنزِلَ مِن بعدِ موسى مصدقاً لما بين يديهِ يهدِى إِلَى الْحق وإِلَى طَرِيقٍ مستقِيمٍ * يا قَومنا أَجِيبواْ داعِى الله وآمِنوا بِهِ يغفِر لَكُم من ذُنوبِكُم ويجِركُم من عذَابٍ أَلِيمٍ * ومن لا يجِب داعِى الله فَلَيس بِمعجِزٍ في الأَرضِ ولَيس لَه

---

(١) أخرج القصة بطولها ابن هشام (٢٦٠/١، ٢٦٢) عن ابن إسحاق عن يزيد بن زياد عن محمد بن كعب القرظي مرسلا ورجاله ثقات.

(٢) أخرجه البخاري (٢٢٥/٦) في بدء الخلق.

ِمن دونِهِ أَولِياءُ، أُولَئِك في ضلاَلٍ مبِينٍ [الأحقاف: ٢٩-٣٢][1].

وأقام بنخلة أياماً، فقال له زيد بن حارثة: كيف تدخلُ عليهم، وقد أخرجوك؟ يعنى قريشاً فقال: (يا زيد؛ إن الله جاعِلٌ لما ترى فَرجاً ومخرجاً، وإن الله ناصر دِينه ومظهر نبيه).

ثم انتهى إلى مكة فأرسل رجلاً مِن خزاعة إلى مطعم بن عدى: أَدخلُ في جِوارِك؟ فقال: نعم، ودعا بنيه وقومه، فقال: الِبسوا السلاَح، وكونوا عِند أركانِ البيت، فإنى قد أجرت محمداً، فدخلَ رسولُ الله ج ومعه زيد بن حارثة، حتى انتهى إلى المسجد الحَرام، فقام المطعم بن عدى على راحلته، فنادى: يا معشر قريش؛ إنى قد أجرت محمداً، فَلا يهجه أحد مِنكم، فانتهى رسولُ الله ج إلى الركنِ، فاستلَمه، وصلى ركعتين، وانصرف إلى بيته، والمطعم بن عدى وولده محدِقون به بالسلاح حتى دخل بيته[2].

فصل

ثم أُسرِى برسول الله ج ِبجسدِهِ على الصحيح، ِمن المسجد الحرامِ إلى بيتِ المقدس، راكباً على البراقِ، صحبة جبريل عليهما الصلاةُ والسلام، ف ل هناك، وصلى بالأنبياء ِإماماً[3]، وربط البراق بحلْقَةِ بابِ المسجد.

وقد قيل: إنه نزل ببيتِ لحمٍ، وصلى فيه، ولم يصِح ذَلك عنه البتة.

ثم عرِج ِبِهِ ِتلك الليلةَ ِمن بيتِ المقدسِ ِإلى السماءِ الدنيا، فاستفتح لَه جِبريلُ، فَفُتِح لَه، فَرأى هنالِك آدم أبا البشرِ، فَسلم علَيِه، فَرد علَيِه السلاَم، ورحب ِبِهِ، وأَقَر

---

(١) تابع المؤلف رحمه الله ابن إسحاق في كون استماع الجن للقرآن كان تلك الليلة مرجعه من الطائف، وفيه نظر، فإن استماعهم كان في ابتداء المبعث قبل خروجه ج.

(٢) انظر السيرة النبوية (١٥٣/٢، ١٥٤) للحافظ ابن كثير.

(٣) الذي جاء في صحيح مسلم (١٦٢) من حديث أنس: ثم دخلت المسجد فصليت فيه ركعتين، وجاء في حديث أبي هريرة عند مسلم (١٧٢) أيضا: وقد رأيتني في جماعة من الأنبياء، فإذا موسى قائم يصلي، فإذا رجل ضرب جعد كأنه من رجال مشنوءة، وإذا به عيسى بن مريم عليه السلام قائم يصلي أقرب الناس به شبها عروة بن مسعود الثقفي، وإذا إبراهيم عليه السلام قائم يصلي أشبه الناس به صاحبكم (يعني نفسه).

بنبوته، وأراه الله أرواح السعداءِ عن يمينِهِ، وأرواح الأشقياءِ عن يسارِه، ثُم عرج بِهِ إِلَى السماءِ الثانِيةِ، فَاستفْتح لَه، فَرأى فِيها يحيى بن زكريا وعِيسى بن مريم، فَلَقِيهما وسلم علَيهما، فَردا عليه، ورحبا بِه، وأَقَرا بِنبوتِهِ، ثُم عرج بِهِ إِلَى السماءِ الثالِثَة، فَرأى فيها يوسف، فسلم عليه، فرد عليه، ورحب به، وأقر بنبوته، ثُم عرج بِهِ إِلَى السماءِ الرابِعةِ، فَرأى فِيها إدريس، فَسلم علَيهِ، ورحب بِهِ، وأَقَر بِنبوتِهِ، ثُم عرج بِهِ إِلَى السماءِ الخَامِسةِ، فَرأى فِيها هارون بن عِمران، فَسلم علَيهِ ورحب بِهِ، وأَقَر بِنبوتِهِ، ثُم عرج بِهِ إِلَى السماءِ السادِسةِ، فَلَقِى فِيها موسى بن عِمران، فَسلم علَيهِ ورحب بِهِ، وأَقَر بِنبوتِهِ، فَلَما جاوزه، بكَى موسى، فَقِيلَ لَه ما يبكِيك؟ فَقَالَ: أبكِى، لأن غُلاَماً بعِثَ مِن بعدِى، يدخلُ الجنةَ مِن أُمتِهِ أَكْثَر مِما يدخلُها مِن أُمتِى، ثُم عرج بِهِ إِلَى السماءِ السابِعةِ، فَلَقِى فِيها إبراهِيم، فَسلم علَيهِ ورحب بِهِ، وأَقَر بِنبوتِهِ، ثُم رفِع إِلَى سِدرةِ المُنتهى، ثُم رفِع لَه البيت المَعمور، ثُم عرج بِهِ إِلَى الجبارِ جل جلالُه، فَدنا مِنه حتى كَانَ قَاب قَوسينِ أو أدنى[1]. فَأَوحى إِلى عبدِهِ ما أوحى، وفَرض علَيهِ خمسِين صلاَةً. فَرجِع حتى مر علَى موسى، فَقَالَ لَه: بِم أُمِرت؟ قَالَ: بِخمسِين صلاَةً، قَالَ: إِن أُمتك لاَ تطِيق ذَلِك، ارجع إِلَى ربك، فَاسأَلْه التخفِيف لأُمتِك، فالْتفَت إِلَى جِبرِيلَ كَأَنه يستشِيره في ذلِك، فَأَشار أَنْ نعم إِنْ شِئْت، فَعلاَ بِهِ جِبرِيلُ حتى أتى بِهِ الجَبار تبارك وتعالَى، وهو في مكَانِهِ هذا لفظُ البخارى في بعض الطرق فَوضع عنه عشراً، ثُم أُنزِلَ حتى مر بِموسى، فَأَخبره فَقَالَ: ارجع إِلَى ربك، فَاسأَلْه التخفِيف، فَلَم يزلْ يتردد بين موسى، وبين الله عز وجل حتى جعلَها خمساً، فَأَمره موسى بالرجوع وسؤال التخفِيفِ، فَقَالَ: (قَدِ استحييت مِن ربى، ولكِن أرضى وأُسلم)، فَلَما بعد نادى منادٍ: قَد أَمضيت فَرِيضتِى، وخففْت عن عِبادِى.[2]

واختلف الصحابةُ: هل رأى ربه تلك الليلةَ، أم لا؟ فصح عن ابن عباس أنه رأى

---

(١) هذه الجملة من الزيادات التي أخرجها البخاري في صحيحه (٣٩٩/١٣، ٤٠٦) من طريق شريك بن عبد الله ابن أبي نمر.

(٢) البخاري (٤٠٥/١٣).

ربه، وصح عنه أنه قال: (رآه بفُؤادِهِ)[١].

وصح عن عائشةَ وابن مسعودٍ إنكار ذلك، وقالا: إن قولَه: ﴿وَلَقَد رآه نزلَةً أُخرى * عِند سِدرةِ المُنتهى﴾ [النجم: ١٣-١٤] إنما هو جبريلُ.[٢]

وصح عن أبى ذَر أنه سأله: هلْ رأيت ربك؟ فقالَ: (نور أنى أراه) أى: حال بينى وبين رؤيته النور، كما قال في لفظ آخر: (رأيت نوراً)[٣].

وقد حكى عثمانُ بن سعيد الدارمى اتفاق الصحابة على أنه لم يره.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية قدس الله روحه: وليس قولُ ابن عباس: (إنه رآه) مناقِضاً لهذا، ولا قولُه: (رآه بفُؤاده) وقد صح عنه أنه قال: (رأيت ربى تبارك وتعالى) ولكن لم يكن هذا في الإسراء، ولكن كان في المدينة لما احتبس عنهم في صلاة الصبح، ثم أخبرهم عن رؤيةِ ربه تبارك وتعالى[٤] تِلْكَ الليلَةَ في منامه، وعلى هذا بنى الإمام أحمد رحمه الله تعالى، وقال: (نعم رآه حقاً، فإن رؤيا الأنبياء حق، ولا بد)، ولكن لم يقُلْ أحمد رحمه الله تعالى: إنه رآه بعينى رأسِهِ يقظةً، ومن حكى عنه ذلك، فقد وهِم عليه، ولكن قال مرة: (رآه)، ومرة قال: (رآه بفؤاده)، فَحكِيت عنه روايتان، وحكِيت عنه الثالثة مِن تصرفِ بعض أصحابه: أنه رآه بعينى رأسه، وهذه نصوص أحمد موجودة، ليس فيها ذلك.

وأما قولُ ابنِ عباس: (إنه رآه بفُؤادِهِ مرتين)، فإن كان استناده إلى قوله تعالى: ﴿ما كَذَبَ الفُؤاد ما رأى﴾ [النجم: ١١]، ثم قال: ﴿وَلَقَد رآه نزلَةً أُخرى﴾ [النجم: ١٣] والظاهر أنه مستنده، فقد صح عنه ج أن هذا المرئى جبريلُ، رآه مرتين في صورته التى خلِق عليها، وقول ابن عباس هذا هو مستند الإمام أحمد في قوله: رآه بفؤاده، والله أعلم.

وأما قولُه تعالى في سورة النجم: ﴿ثُم دنا فَتدلى﴾ [النجم: ٨] فهو غير الدنو

---

(١) أخرجه مسلم (١٧٦) (٢٨٤) و (٢٨٥) في الإيمان.

(٢) حديث عائشة أخرجه البخاري (٤٦٦/٨و ٤٦٧ و ٤٦٩).

(٣) أخرجه مسلم (١٧٨) (٢٩١) (٢٩٢). في الإيمان.

(٤) قطعة من حديث صحيح مطول أخرجه أحمد (٣٦٨/١) والترمذي (٣٢٣١) و (٣٢٣٢).

والتدلي في قصة الإسراء، فإن الذى في (سورة النجم) هو دنو جبريل وتدليه،[(١)] كما قالت عائشةُ وابن مسعود، والسياق يدل عليه، فإنه قال: علمه شَدِيد الْقُوى [النجم: ٥] وهو جبريل ذُو مِرةٍ فَاستوى * وهو بِالْأُفُقِ الأعلَى* ثُم دنا فَتدلى [النجم: ٦-٨]، فالضمائر كُلها راجعة إلى هذا المعلم الشديد القوى، وهو ذُو المِرة، أى: القوة، وهو الذى استوى بالأفق الأعلى، وهو الذى دنى فتدلى، فكان من محمد ج قَدر قوسين أو أدنى، فأما الدنو والتدلي الذى في حديث الإسراء، فذلك صريح في أنه دنو الرب تبارك وتدليه ولا تعرض في (سورة النجم) لِذلك، بل فيها أنه رآه نزلةً أُخرى عِند سِدرةِ المنتهى، وهذا هو جبريلُ، رآه محمد ج على صورته مرتين: مرة في الأرض، ومرة عند سدرة المنتهى، والله أعلم.

فصل

فلما أصبح رسولُ الله ج في قومِه، أخبرهم بما أراه الله عز وجل من آياتِهِ الكبرى، فاْشتد تكذيبهم له، وأذاهم وضراوتهم عليه، وسألوه أن يصِف لَهم بيت المَقْدِسِ، فجلاه الله له حتى عاينه، فَطَفِق يخِبرهم عن آياتِهِ، ولاَ يستطِيعونَ أن يردوا علَيهِ شيئًا[(٢)].

وأخبرهم عن عِيرهم في مسراه ورجوعِهِ، وأخبرهم عن وقتِ قُدومِها، وأخبرهم عن الذى يقْدمها، وكان الأمر كما قال،[(٣)] فلم يزدهم ذلك إلا نفوراً، وأبى الظالمون إلا كُفوراً.

فصل

وقد نقل ابن إسحاق عن عائشة ومعاوية أ ما قالا: (إنما كان الإسراء بروحه، ولم يفْقِد جسده)، ونقِلَ عن الحسن البصرى نحو ذلك، ولكن ينبغى أن يعلم الفرق بين أن يقال: كان الإسراءُ مناماً، وبين أن يقال: كان بروحه دونَ جسده، وبينهما

---

(١) قدمنا في التعليق السابق أن هذا مما تفرد به شريك فوهم فيه.

(٢) أخرجه البخاري (٢٩٧/٨) في تفسير سورة الإسراء و (١٥٢/٧) في فضائل أصحاب النبي ﷺ ومسلم (١٧٠) في الإيمان.

(٣) أخرجه أحمد (٣٧٤/١).

فرق عظيم، وعائشة ومعاوية لم يقُولا: كان مناماً، وإنما قالا: (أُسرِى بِروحِهِ ولم يفْقِد جسده)، وفَرق بين الأمرين، فإن ما يراه النائم قد يكون أمثالاً مضروبة للمعلوم في الصور المحسوسة، فيرى كأنه قد عرِج به إلى السماء، أو ذُهِب به إلى مكة وأقطار الأرض، وروحه لم تصعد ولم تذهب، وإنما ملَك الرؤيا ضرب له المِثَال، والذِين قالوا: عرِج برسول الله ج طائفتان: طائفةٌ قالت: عرِج بروحه وبدنه، وطائفة قالت: عرِج بروحه ولم يفْقِد بدنه، وهؤلاء لم يريدوا أن المِعراج كان مناماً، وإنما أرادوا أن الروح ذاتها أُسرِى ا، وعرِج بِها حقيقةً، وباشرت مِن جِنس ما تباشِر بعد المفارقة، وكان حالُها في ذلك كحالها بعد المفارقة في صعودها إلى السموات سماءً سماءً حتى ينتهى ا إلى السماء السابعة، فَتقِف بين يدى الله عز وجل، فيأمر فيها بما يشاءُ، ثم ت ل إلى الأرض، والذى كان لِرسول الله ج ليلةَ الإسراء أكملُ مما يحصلُ للروح عند المفارقة.

ومعلوم أن هذا أمر فوق ما يراه النائم، لكن لما كان رسولُ الله ج في مقام خرق العوائِدِ، حتى شق بطنه، وهو حى لا يتألم بذلك، عرِج بذاتِ روحه المقدسة حقيقةً من غير إماتة، ومن سِواه لا ينالُ بذاتِ روحِهِ الصعود إلى السماءِ إلا بعد الموتِ والمُفارقة، فالأنبياءُ إنما استقرت أرواحهم هناك بعد مفارقة الأبدان، وروح رسول الله ج صعِدت إلى هناك في حال الحياة ثم عادت، وبعد وفاته استقرت في الرفيق الأعلى مع أرواح الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ومع هذا، فلها إشراف على البدن وإشراق وتعلق به، بحيث يرد السلام على من سلم علَيه[1]، و ذا التعلق رأى موسى قائماً يصلى في قبره، ورآه في السماء السادسة. ومعلوم أنه لم يعرج بموسى مِن قبره، ثم رد إليه، وإنما ذلك مقام روحِه واستقرارها، وقبره مقام بدنه واستقراره إلى يوم معاد الأرواح إلى أجسادها، فرآه يصلى في قبره، ورآه في السماء السادِسةِ، كما أنه ج في أرفع مكان في الرفيق الأعلى مستقِراً هناك، وبدنه في ضريحه غير مفقود، وإذا سلم عليه المسلم رد الله عليه روحه حتى يرد عليه السلام، ولم يفارق الملأ الأعلى، ومن كثُف إدراكُه، وغلظت طباعه عن إدراك هذا، فلينظر إلى الشمسِ في علُو محلها، وتعلقِها، وتأثيرها في الأرض، وحياة النبات والحيوان ا، هذا وشأنُ الروح فوق هذا، فلها شأنٌ، وللأبدان شأن،

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٠٤١) في المناسك.

وهذه النار تكون في محلها، وحرارتها تؤثر في الجسم البعيد عنها، مع أن الارتباط والتعلق الذى بين الروح والبدن أقوى وأكملُ مِن ذلك وأتم، فشأنُ الروح أعلى من ذلك وألطف.

فَقُـ ـلْ للعيـ ـون الرمـ ـدِ إياكِ أنْ ترى سنا الشمس فَاستغشِى ظَلاَم الليالِيا

فصل

قال موسى بن عقبة عن الزهرى: (عرج بروح رسول الله ج إلى بيتِ المقدس وإلى الساء قبلَ خروجه إلى المدينة بسنة)، وقال ابن عبد البر وغيره: كان بين الإسراء والهجرة سنة وشهران.. انتهى.

وكان الإسراُء مرةً واحدة. وقيل: مرتين: مرة يقظةً، ومرة مناماً، وأرباب هذا القول كأنهم أرادوا أن يجمعوا بين حديثِ شريك، وقوله: ثم استيقظت، وبين سائِر الروايات، ومنهم من قال: بل كان هذا مرتين، مرة قبل الوحى لقوله في حديث شريك: (وذلك قبل أن يوحى إليه)، ومرة بعد الوحى، كما دلت عليه سائر الأحاديث، ومنهم من قال: بل ثلاثُ مرات: مرة قبل الوحى، ومرتين بعده، وكل هذا خبط، وهذه طريقةُ ضعفاء الظاهرية مِن أرباب النقْل الذين إذا رأوا في القصة لفظة تخالِف سياق بعضِ الروايات، جعلُوه مرة أخرى، فكلما اختلفت عليهم الروايات، عددوا الوقائع، والصواب الذى عليه أئمةُ النقل أن الإسراء كان مرةً واحِدةً بمكة بعد البعثة.

ويا عجبا لهؤلاء الذين زعموا أنه مراراً، كيف ساغ لهم أن يظنوا أنه في كل مرة تفرض عليه الصلاة خمسين، ثم يتردد بين ربه وبين موسى حتى تصير خمساً، ثم يقول: (أمضيت فريضتى، وخففت عن عبادى) ثم يعيدها في المرة الثانية إلى خمسين، ثم يحطها عشراً عشراً، وقد غلط الحُفاظُ شريكاً في ألفاظ مِن حديث الإسراء[1] ومسلم

(١) ومجموع ما انتقد عليه عشرة أشياء: الأول: أمكنة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام في السماوات. الثاني: كون المعراج قبل البعثة. الثالث: كونه مناما. الرابع: مخالفته في محل سدرة المنتهى. الخامس: مخالفته في النهرين. السادس: شق الصدر عند الإسراء. السابع: ذكر نهر الكوثر في السماء الدنيا. الثامن: نسبة الدنو والتدلي إلى الله عز وجل. التاسع: تصريحه بأن =

أورد المسند منه ثم قال: فقدم وأخر وزاد ونقص، ولم يسرد الحديث، فأجاد رحمه الله.

فصل

في مبدأ الهجرة التي فرَّق اللَّه فيها بين أعدائه وأوليائه،وجعلها مبدأً لإعزاز دينه ونصر عبده ورسُوله:

قال الواقدى: حدثنى محمد بن صالح، عن عاصم بن عمر بن قتادة ويزيد بن رومان وغيرهما قالوا: أقام رسول الله ج بِمكةَ ثلاثَ سِنِين مِن أول نبوته مستخفياً، ثم أعلن في الرابِعة، فدعا الناس إلى الإسلام عشر سِنِين، يوافى المَوسِم كُل عام، يتبع الحاج في منازلهم، وفى المواسم بعكاظ، ومجنة، وذى المَجاز، يدعوهم إلى أن يمنعوه حتى يبلغَ رِسالاتِ ربه ولهم الجنةُ، فلا يجِد أحداً ينصره ولا يجيبه، حتى إنه ليسألُ عن القبائل ومنازِلِهَا قبيلةً قبيلةً، ويقول: (يا أيها الناس قُولُوا: لاَ إِله إلا الله تفْلِحوا، وتمْلِكُوا بِها العرب، وتذِل لَكُم بِها العجم، فَإِذَا آمنتم، كُنتم ملُوكاً في الجَنةِ)، وأبو لَهبٍ وراَءه يقولُ: لا تطِيعوه فإنه صابِىء كَذاب، فيردونَ على رسول الله ج أقبح الرد، ويؤذونه، ويقولون: أُسرتك وعشيرتك أعلم بِك حيثُ لم يتبعوك، وهو يدعوهم إلى الله، ويقول: (اللهم لَو شِئْت لَم يكُونوا هكَذَا) قال: وكان من يسمى لنا مِن القبائِل الذِين أتاهم رسولُ الله ج ودعاهم، وعرض نفسه عليهم: بنو عامر بن صعصعةَ، ومحارب بن حصفة، وفَزارة، وغسان، ومرة، وحنيفة، وسلَيم، وعبس، وبنو النضر، وبنو البكاء، وكِندة، وكلب، والحارث بن كعب، وعذرة، والحضارِمة، فلم يستجب منهم أحد(١).

فصل

وكان مِما صنع الله لِرسوله أن الأوس والخزرج كانوا يسمعونَ مِن حلفائهم مِن يهودِ المدينةِ أن نبياً من الأنبياء مبعوثٌ في هذا الزمانِ سيخرج، فَنتبِعه ونقتلكُم معه قَتلَ عادٍ وإرمٍ، وكانت الأنصار يحجونَ البيت كما كانتِ العرب تحجه دونَ اليهود، فلما

=

امتناعه ﷺ من الرجوع إلى سؤال ربه التخفيف كان عند الخامسة. العاشر: قوله: فعلا به إلى الجبار، فقال: هو في مكانه، وانظر فتح الباري (٤٠٤/١٣).

(١) أخرجه ابن سعد في الطبقات (٢١٦/١، ٢١٧) من طريق الواقدي.

رأى الأنصار رسولَ الله ج يدعو الناس إلى الله عز وجل، وتأملُوا أحواله، قال بعضهم لبعض: تعلَمونَ واللهِ يا قَوم أن هذا الذِى توعدكُم بِهِ يهود، فَلا يسبِقُنكُم إلَيهِ. وكانَ سويد بن الصامِت من الأوسِ قد قَدِم مكةَ، فدعاه رسولُ الله ج، فلم يبعِد ولَم يجِب حتى قَدِم أنس بن رافع أبو الحيسر في فِتيةٍ مِن قومِهِ من بنى عبدِ الأشهل يطلُبون الحِلف، فدعاهم رسولُ الله ج إلى الإسلام، فقال إياس بن معاذ وكان شاباً حدثاً: يا قوم؛ هذا واللهِ خير مِما جِئنا له، فضربه أبو الحيسر وانتهره، فسكت، ثم لم يتِم لهم الحِلْف، فانصرفُوا إلى المدينةِ[1].

فصل

ثم إن رسولَ الله ج لَقِى عِند العقَبةِ في الموسِمِ سِتةَ نفَرٍ مِن الأنصارِ كُلهم مِن الخزرج، وهم: أبو أُمامة أسعد بن زرارة، وعوف بن الحارث، ورافِع بن مالك، وقُطبةُ بن عامر، وعقبة بن عامر، وجابر بن عبد الله بن رئاب، فَدعاهم رسولُ الله ج إلى الإسلامِ فأسلموا.[2]

ثم رجعوا إلى المدينةِ، فَدعوهم إلى الإسلام، ففشا الإسلام فيها حتى لم يبق دار إلا وقد دخلها الإسلام، فلما كان العام المقبلُ، جاء مِنهم اثنا عشر رجلاً، الستة الأُول خلا جابر بن عبد الله، ومعهم معاذ بن الحارث بن رفاعة أخو عوف المتقدم، وذكوان بن عبد القيس، وقد أقام ذكوان بمكة حتى هاجر إلى المدينة، فيقال: إنه مهاجرى أنصارى، وعبادة بن الصامت، ويزيد بن ثعلبة، وأبو الهيثم بن التيهان، وعويمر بن مالك هم اثنا عشر.

وقال أبو الزبير عن جابر: (إن النبى ج لَبِثَ بِمكةَ عشر سنين يتبع الناس في منازلهم في المواسم، ومجنة، وعكَاظ، يقول: (من يؤوينى؟ من ينصرنى؟ حتى أُبلغَ رِسالاَتِ ربى، ولَه الجَنةُ، فَلاَ يجِد أحداً ينصره ولاَ يؤوِيهِ، حتى إن الرجلَ لَيرحلُ مِن مضر أو اليمنِ إلى ذِى رحِمِهِ، فَيأْتِيهِ قَومه فَيقُولُونَ له: (احذَر غُلاَم قُريشٍ لاَ يفْتِنك، ويمشِى بين رِجالِهم يدعوهم إلى الله عز وجل، وهم يشيرونَ إلَيهِ بِالأَصابِعِ، حتى بعثَنا

(١) أخرجه ابن هشام في السيرة (٤٢٧/١، ٤٢٨).
(٢) أخرجه ابن هشام في السيرة (٤٢٨/١، ٤٢٩).

الله مِن يثْرِب، فَيأْتيِه الرجلُ مِنا فَيؤمِن به ويقْرِئُه القُرآنَ، فَينقَلِب إِلى أَهلِهِ، فَيسلِمونَ بِإسلاَمِهِ، حتى لَم يبق دار مِن دورِ الأنصارِ إلا وفِيها رهطٌ مِن المُسلِمِين، يظْهِرونَ الإسلاَم، وبعثَنا الله إلَيهِ، فَائْتمرنا واجتمعنا وقلنا: حتى متى رسولُ الله ج يطرد في جِبال مكةَ ويخاف، فَرحلْنا حتى قَدِمنا علَيهِ في المَوسِمِ، فَواعدنا بيعةَ العقَبة، فَقَالَ لَه عمه العباس، يا ابن أَخِي ما أدرى ما هؤلاءِ القَوم الذِين جاؤوك، إِني ذُو معرِفَةٍ بِأَهلِ يثْرِب، فَاجتمعنا عِنده مِن رجلٍ ورجلَينِ، فَلَما نظَر العباس في وجوهِنا، قَالَ: هؤلاءِ قَوم لاَ نعرِفُهم، هؤلاءِ أحداثٌ، فَقُلْنا: يا رسول الله؛ علام نبايِعك؟ قَالَ: (تبايِعونى على السمع والطَاعةِ، في النشاطِ والكَسلِ. وعلَى النفَقَةِ في العسرِ واليسرِ، وعلَى الأَمرِ بِالمَعروفِ، والنهى عنِ المُنكَرِ، وعلَى أَنْ تقُولُوا في الله لا تأْخذُكُم لَومةُ لاَئِمٍ، وعلَى أَنْ تنصرونى إِذا قَدِمت علَيكُم، وتمنعونى مِما تمنعونَ مِنه أَنفُسكُم وأَزواجكُم وأَبناءَكُم ولَكُم الجَنةُ)، فَقُمنا نبايِعه، فَأَخذَ بِيدِهِ أسعد بن زرارةَ، وهو أَصغر السبعِين، فَقَالَ: رويداً يا أَهلَ يثْرِب، إِنا لَم نضرب إِلَيهِ أَكْباد المَطِى إلا ونحن نعلَم أنه رسولُ الله، وأن إِخراجه اليوم مفَارقَةُ العربِ كَافةً، وقَتلُ خِيارِكُم، وأَنْ تعضكُم السيوف، فَإِما أَنتم تصبِرونَ علَى ذَلِك، فَخذُوه، وأَجركُم علَى الله، وإِما أَنتم تخافُونَ مِن أَنفُسِكُم خِيفَةً فَذَروه، فَهو أَعذَر لَكُم عِند الله، فَقَالُوا: يا أَسعد؛ أَمِطْ عنا يدك، فَواللهِ لاَ نذَر هذِهِ البيعةَ، ولا نستقِيلُها، فَقُمنا إِلَيهِ رجلاً رجلاً، فأَخذَ علَينا وشرط، يعطِينا بِذَلِك الجَنةَ)[1].

ثم انصرفوا إلى المدينة، وبعثَ معهم رسولُ الله ج عمرو بن أُم مكتوم، ومصعب بن عمير يعلمان من أسلم منهم القرآن، ويدعوان إلى الله عز وجل، ﻓ لا على أبى أمامة أسعد بن زرارة، وكان مصعب بن عمير يؤمهم، وجمع م لما بلغوا أربعين[2] فأسلم على يديهما بشر كثير، منهم أُسيد بن الحُضير، وسعد بن معاذ[3]، وأسلم

(١) أخرجه أحمد في المسند (٣٢٢/٣، ٣٢٩) والبيهقي في السنن (٩/٩) من طريق بن أم ابن خيثم عن أبي البزير، عن جابر، ورجاله ثقات، وصححه الحاكم (٦٢٤/٢، ٦٢٥).

(٢) أخرج ابن هشام (٤٣٥/١)، وأبو داود (١٠٦٩) والحاكم (٢٨١/١). والبيهقي (١٧٦/٣).

(٣) خبر إسلام معاذ وأسيد بن حضير، أخرجه ابن هشام في السيرة (٤٣٥/١، ٤٣٦).

بإسلامهما يومئذ جميع بنى عبد الأشهل الرجالُ والنساء، إلا أُصيرم عمرو بن ثابت بن وقش، فإنه تأخر إسلامه إلى يوم أُحد، وأسلم حينئذ، وقاتل فقُتل قبل أن يسجد للهِ سجدة، فأُخبر عنه النبى ج فقال: (عمِلَ قَليلاً، وأُجِر كَثيراً)[١].

وكثر الإسلام بالمدينة، وظهر، ثم رجع مصعب إلى مكة، ووافى الموسِم ذلك العام خلق كثير من الأنصار مِن المسلمين والمشركين، وزعيم القومِ البراءُ بن معرور، فلما كانت لَيلَةُ العقبةِ الثلثَ الأول مِن الليل تسلل إلى رسول الله ج ثلاثةُ وسبعونَ رجلاً وامرأتان، فبايعوا رسولَ الله ج خِفية مِن قومهم، ومِن كُفارِ مكة، على أن يمنعوه مما يمنعونَ مِنه نساءهم وأبناءهم وأزرهم، فكانَ أولَ من بايعه ليلتئذٍ البراءُ بن معرور، وكانت له اليد البيضاء، إذ أكد العقد، وبادر إليه، وحضر العباس عم رسول الله ج مؤكداً لبيعته كما تقدم، وكان إذ ذاك على دينِ قومه، واختار رسولُ الله ج منهم تلك الليلة اثنى عشر نقيباً، وهم: أسعد بن زرارة، وسعد بن الربيع، وعبد الله بن رواحة، ورافِع بن مالك، والبراءُ بن معرور، وعبد الله ابن عمرو بن حرام والد جابر، وكان إسلامه ـتلك الليلة، وسعد بن عبادة، والمنذر بن عمرو، وعبادةُ بن الصامت، فهؤلاء ـتسعةٌ من الخزرج، وثلاثةٌ من الأوس: أُسيد بن الحضير، وسعد بن خيثمة، ورِفاعةُ بن عبد المنذر. وقيل: بل أبو الهيثم بن التيهان مكانه.

وأما المرأتان: فأُم عمارة نسيبة بنت كعبٍ بنِ عمرو، وهى التى قَتل مسيلمةُ ابنها حبيب بن زيد، وأسماء بنت عمرو بن عدى.

فلما تمت هذه البيعةُ استأذنوا رسول الله ج أن يميلوا على أهل العقبةِ بأسيافهم، فلم يأذَنْ لهم في ذلك، وصرخ الشيطانُ علَى العقَبةِ بأنفَذِ صوت سمِع: يا أهلَ الجباجب هل لكم في مذَممٍ والصباةُ معه قد اجتمعوا على حربكم؟ فقالَ رسولُ الله ج: (هذا أَزب العقبة، هذا ابن أزيب، أما واللهِ يا عدو الله لأتفرَغَن لَك)[٢].

ثم أمرهم أن ينفضوا إلى رحالهم، فلما أصبح القوم، غدت عليهم جِلةُ قريش وأشرافهم حتى دخلوا شِعب الأنصار، فقالوا: يا معشر الخزرج؛ إنه بلغنا أنكم لَقِيتم

---

(١) أخرجه البخاري (١٩/٦) في الجهاد.

(٢) أخرجه ابن هشام في السيرة (٤٤٠/١، ٤٤٧) وأحمد (٤٦٠/٣، ٤٦٢).

صاحِبنا البارحة، وواعدتُموه أن تبايعوه على حربنا، وايم الله ما حى مِن العرب أبغض إلينا من أن ينشب بيننا وبينه الحرب مِنكم، فانبعثَ من كان هناك من الخزرج مِن المشركين، يحلِفُونَ لهم بالله: ما كان هذا وما عَلِمنا، وجعل عبد الله بن أُبى بن سلول يقول: هذا باطل، وما كان هذا، وما كان قومى لِيفتاتوا علَى مِثل هذا، لو كنت بيثرب ما صنع قومى هذا حتى يؤامرونى، فرجعت قريش مِن عندهم، ورحل البراءُ بن معرور، فتقدم إلى بطنِ يأجج، وتلاحق أصحابه مِن المسلمين، وتطلبتهم قريش، فأدركوا سعد بن عبادة، فربطوا يديِهِ إلى عنقِهِ بِنسعِ رحلِه، وجعلوا يضرِبونه، ويجرونه، ويجذِبونه بِجمتِهِ حتى أدخلُوه مكة، فجاء مطْعِم بن عدى والحارث بن حرب بن أُمية، فخلصاه من أيديهم، وتشاورتِ الأنصار حين فقدوه أن يكِروا إليه، فإذا سعد قد طَلَع عليهم، فوصلَ القوم جميعاً إلى المدينةِ.

فأذِنَ رسولُ الله ج للمسلمين بالهجرةِ إلى المدينة، فبادر الناس إلى ذلك، فكان أولَ من خرج إلى المدينة أبو سلمة بن عبد الأسد، وامرأته أُم سلمة، ولكنها احتبِست دونه، ومنِعت من اللحاق به سنة، وحِيلَ بينها وبين ولدِها سلمة، ثم خرجت بعد السنة بولدها إلى المدينة، وشيعها عثمانُ بن أبى طلحة(١).

ثم خرج الناس أرسالاً يتبع بعضهم بعضاً، ولم يبق بمكة مِن المسلمين إلا رسولُ الله ج، وأبو بكر، وعلى، أقاما بأمره لهما، وإلا من احتبسه المشرِكُونَ كرهاً، وقد أعد رسولُ الله ج جهازه ينتظر متى يؤمر بالخروج، وأعد أبو بكر جهازه.

فصل

فلما رأى المشركُون أصحاب رسول الله ج قد تجهزوا، وخرجوا، وحملُوا، وساقوا الذرارِى والأطفالَ والأموالَ إلى الأوسِ والخزرج، وعرفُوا أن الدار دار منعةٍ، وأن القوم أهلُ حلْقَةٍ وشوكَةٍ وبأسٍ، فخافوا خروج رسول الله ج إليهم ولحوقَه م، فيشتد عليهم أمره، فاجتمعوا في دار الندوة، ولم يتخلف أحد من أهل الرأى والحجا منهم ليتشاوروا في أمره، وحضرهم وليهم وشيخهم إبليس في صورة شيخ كبير من

---

(١) أخرجه ابن هشام في السيرة (٤٦٩/١) عن ابن إسحاق عن أبيه عن سلمة بن عبد الله بن عمر بن أبي سلمة عن جدته أم سلمة.

أهل نجد مشتمل الصماء في كِسائه، فتذاكروا أمر رسول الله ج فأشار كُل أحد منهم برأى، والشيخ يرده ولا يرضاه، إلى أن قال أبو جهل: قد فُرِق لى فيه رأى ما أراكم قد وقعتم عليه، قالوا: ما هو؟ قال: أرى أن نأخذ من كل قبيلة من قريش غلاماً نهداً جلْداً، ثم نعطِيه سيفاً صارماً، فيضربونه ضربةَ رجلٍ واحد، فيتفرق دمه في القبائل، فلا تدرى بنو عبد مناف بعد ذلك كيف تصنع، ولا يمكِنها معاداة القبائل كلها، ونسوق إليهم ديته، فقال الشيخ: للهِ در الفتى، هذا واللهِ الرأى، قال: فتفرقوا على ذلك، واجتمعوا عليه، فجاءه جبريلُ بالوحى من عند ربه تبارك وتعالى، فأخبره بذلك، وأمره أن لا ينام في مضجعِه تلك الليلة[1].

وجاء رسولُ الله ج إلى أبى بكر نِصف النهار في ساعةٍ لم يكن يأتيه فيها متقَنعاً، فقالَ له:

(أخرِج من عِندك) فقَالَ: إنما هم أهلك يا رسولَ الله، فقال: (إن الله قَد أَذِنَ لِى في الخُروجِ) فقال أبو بكر: الصحبة يا رسولَ الله؟ فقال رسولُ الله ج: (نعم) فقال أبو بكر: فخذ بأبى وأُمى إحدى راحلتى هاتين، فقال رسولُ الله ج: (بالثمن)[2].

وأمر علياً أن يبيت في مضجعِهِ تلك الليلة، واجتمع أُولئك النفر مِن قريش يتطلعون من صِيرِ الباب ويرصدونه، ويريدون بياته، ويأتمرونَ أيهم يكونُ أشقاها، فخرج رسول الله ج عليهم فأخذ حفنةً من البطحاء، فجعل يذُره على رؤوسهم، وهم لا يرونه، وهو يتلو: وجعلْنا مِن بينِ أَيدِيهم سدا ومِن خلْفِهم سدا فَأَغْشيناهم فَهم لاَ يبصِرونَ [يس: ٩]، ومضى رسولُ الله ج إلى بيت أبى بكر، فخرجا مِن خوخةٍ في دار أبى بكر ليلاً، وجاء رجلٌ، ورأى القوم ببابه، فقال: ما تنتظرون؟ قالوا: محمداً، قال: خِبتم وخسِرتم، قد واللهِ مر بِكُم وذر على رؤوسكم التراب، قالوا: واللهِ ما أبصرناه، وقاموا ينفضون التراب عن رؤوسهم، وهم: أبو جهل، والحكم بن العاص، وعقْبةُ بن أبى معيط، والنضر بن الحارث، وأُميةُ بن خلف، وزمعةُ بن الأسود،

---

(١) أخرجه ابن هشام في السيرة (٤٨٠/١، ٤٨٣).

(٢) أخرجه البخاري (١٨٣/٧) في الفضائل.

وطُعيمة بن عدى، وأبو لهب، وأُبى بن خلف، ونبيه ومنبه ابنا الحجاج، فلما أصبحوا، قام على عن الفراش، فسألُوه عن رسول الله ج، فقال: لا عِلم لى به[١].

ثم مضى رسولُ الله ج وأبو بكر إلى غار ثورٍ، فدخلاه، وضرب العنكبوت على بابه[٢].

وكانا قد استأجرا عبد الله بن أُريقِطٍ الليثى، وكان هادِياً ماهِراً بالطريق، وكان على دِين قومه من قريش، وأمناه على ذلك، وسلما إليه راحلتيهما، وواعداه غار ثور بعد ثلاث[٣]، وجدت قريش في طلبهما، وأخذوا معهم القافَة، حتى انتهوا إلى بابِ الغار، فوقفوا عليه.

ففى (الصحيحين) أن أبا بكر قال: يا رسول الله؛ لو أن أحدهم نظر إلى ما تحت قَدميهِ لأبصرنا فقال: (يا أَبا بكْرٍ؛ ما ظَنك ِباثْنينِ الله ثَالِثُهما، لاَ تحزنْ فإن الله معنا)[٤] وكان النبى ج وأبو بكر يسمعان كلامهم فوق رؤوسهما، ولكن الله سبحانه عمى عليهم أمرهما، وكان عامِر بن فُهيرة يرعى عليهما غنماً لأبى بكر، ويتسمع ما يقالُ بمكة، ثم يأتيهما بالخبر، فإذا كان السحر سرح مع الناسِ.[٥]

قالت عائشة: وجهزناهما أحث الجِهاز، ووضعنا لهما سفرة في جِرابٍ، فَقَطَعت أسماءُ بنت أبى بكر قطعةً مِن ِنطاقها، فأوكت بِهِ الجِراب، وقطعتِ الأُخرى فصير ا عِصاماً ِلفم القِربة، فلذلك لُقبت: ذات النطاقين.[٦]

وذكر الحاكم في (مستدركه) عن عمر قال: (خرج رسولُ الله ج إلى الغار، ومعه أبو بكر، فجعل يمشى ساعة بين يديه، وساعة خلفَه، حتى فَطِن له رسولُ الله ج، فسأله، فقال له: يا رسول الله؛ أذكُر الطلب، فأمشى خلفك، ثم أذكُر الرصد،

---

(١) أخرجه ابن سعد (٢٢٧/١، ٢٢٨) من طريق الواقدي، وأخرجه ابن هشام في السيرة، (٤٨٣/١) عن ابن إسحاق حدثني يزيد بن زياد عن محمد بن كعب القرظي.

(٢) تقدم تخريجه في التعليق السابق.

(٣) أخرجه البخاري (١٨٦/٧).

(٤) أخرجه البخاري (٨/٧ و ٩ و ١٠) في فضائل أصحاب النبي ﷺ.

(٥) الذي في البخاري (١٨٥/٧).

(٦) أخرجه ابن سعد (٢٢٩/١) وأخرجه البخاري (١٨٣/٧، ١٨٤).

فأمشى بين يديك فقال: (يا أبا بكر؛ لو كان شىء أحببت أن يكون ـِك دونى؟) قال: نعم والذى بعثك بالحق، فلما انتهى إلى الغار قال أبو بكر: مكانك يا رسول الله حتى أستبرىءَ لك الغار، فدخل، فاستبرأه، حتى إذا كان في أعلاه ذكر أنه لم يستبرىء الجِحرةَ، فقال: مكانك يا رسول الله حتى أستبرىء الجِحرةَ ثم قال: انزلْ يا رسولَ الله، فـ ل،[1] فمكثا في الغار ثلاثَ ليالٍ حتى خمدت عنهما نار الطلب، فجاءهما عبد الله بن أُريقط بالراحلتين، فارتحلا، وأردف أبو بكر عامر بن فُهيرة، وسار الدليلُ أمامهما، وعين الله تكلؤهما، وتأييده يصحبهما، وإسعاده يرحلُهما ويـ لهما.

ولما يئس المشركون مِن الظفر ـما، جعلُوا لمن جاء ـما دِيةَ كل واحد منهما، فجد الناس في الطلب، واللهُ غالب على أمره، فلما مروا بحى بنى مدلجٍ مصعدِين من قُديد، بصر ـم رجلُ من الحى، فوقف على الحى فقال: لقد رأيت آنِفاً بالساحل أسودةً ما أُراها إلا محمداً وأصحابه، فَفَطِن بالأمر سراقة بن مالك، فأراد أن يكون الظفر له خاصة، وقد سبق له من الظفَر ما لم يكن في حسابه، فقال: بل هم فلان وفلان، خرجا في طلب حاجة لهما، ثم مكث قليلاً، ثم قام فدخل خِباءه وقال لخادمه: اخرج بالفرس من وراءِ الخِباء، وموعِدك وراء الأكمة، ثم أخذ رمحه، وخفض عالِيه يخط به الأرض حتى ركِب فرسه، فلما قَرب منهم وسمع قِراءة رسول الله ج، وأبو بكر يكْثِر الالتفات، ورسول الله ج لا يلتفت، فقال أبو بكر: يا رسولَ الله؛ هذا سراقة بن مالك قد رهقَنا، فدعا عليه رسولُ الله ج فساخت يدا فرسه في الأرض، فقال: قد علمت أن الذى أصابنى بدعائكما، فادعوا الله لى، ولكما على أن أرد الناس عنكما، فدعا له رسول الله ج، فأُطلق، وسأل رسولَ الله ج أن يكتب له كتاباً، فكتب له أبو بكر بأمره في أديم[2] وكان الكتاب معه إلى يوم فتح مكة، فجاءه بالكِتاب، فوفاه له رسولُ الله ج، وقال: (يوم وفَاءٍ وبِر)، وعرض عليهما الزاد

---

(١) رواه الحاكم (٦/٣) عن محمد بن سيرين مرسلا.

(٢) أخرجه البخاري (١٨٦/٧، ١٨٨) والحاكم (٦/٣، ٧) من حديث سراقة وأخرج بعضه مسلم (٢٠٠٩) من حديث البراء، وأخرجه البخاري (١٩٦/٧) وأحمد (٢١٢/٣) من حديث أنس.

والحِملان، فقالا: لا حاجة لنا به، ولكن عم عنا الطلب، فقالَ: قد كُفيتم، ورجع فوجد الناس في الطلب، فجعل يقول: قد استبرأت لكم الخبر، وقد كُفيتم ما ههنا، وكان أول النهار جاهداً عليهما، وآخره حارساً لهما.

فصل

ثُمَّ مَرَّ رسول اللّه ج في مسيره ذلك حتى مرَّ بخيمتى أُمَّ مَعْبَدٍ الخُزَاعية، وكانت امرأة بَرْزَةً جَلْدَةً تحتبى بفناء الخيمة، ثم تُطعِمُ وتَسقى مَنْ مَرَّ بها، فسألاها: هل عندها شىء؟ فقالت: واللهِ لو كان عندنا شىء ما أعْوَزَكُم القِرَى، والشَّاءُ عازِب، وكانت سنة شهباء، فنظر رسولُ اللّه ج إلى شاة في كِسْرِ الخيمة، فقال: (ما هذه الشاة يا أُمّ مَعْبَد)؟ قالت: شاة خلفها الجَهْدُ عن الغنم، فقال: (هل بِهَا مِنْ لبن)؟ قالت: هى أجهدُ مِن ذلك، فقال: (أتأذنين لى أن أَحلِبهَا)؟ قالت: نعم، بأبى وأمى، إن رأيتَ بها حَلْباً فاحلُبها، فمسحَ رسول اللّه ج بيدِهِ ضَرْعَها، وسمَّى اللّه ودعا، فتفاجَّت عليه، ودرَّت، فدعا بإناء لها يُربِضُ الرَّهط، فحلب فيه حتى علته الرَّغوة، فسقاها فشربت حتى رَوِيَت، وسقى أصحابه حتى رَوَوْا، ثم شرب، وحلب فيه ثانياً، حتى ملأ الإناء، ثم غادره عندها، فارتحلُوا، فقلَّما لَبِثتْ أن جاء زوجُها أبو معبد يسوق أعنزاً عِجافاً، يتساوكن هُزالاً لا نِقى بهن، فلما رأى اللَّبن، عَجِبَ، فقال: مِن أين لكِ هذا، والشاةُ عازب؟ ولا حَلُوبة في البيت؟ فقالت: لا واللهِ إلا أنَّه مرَّ بنا رجلٌ مبارَكٌ كان من حديثه كيت وكيت، ومن حاله كذا وكذا. قال: واللهِ إنى لأُراه صاحِبَ قريش الذى تطلُبه، صِفيه لى يا أُمّ مَعْبَد، قالت: (ظاهِرُ الوَضَاءة، أبلجُ الوجه، حَسَنُ الخَلق، لم تعبه ثُجْلة، ولم تُزْرِ به صُعْلة، وسيم قَسِيم، في عَيْنَيْهِ دَعَجٌ، وفى أشْفَارِهِ وطَفٌ، وفى صوْته صَحَل، وفى عُنُقِهِ سَطَعٌ، أحورُ، أكحلُ، أزجُّ، أقرنُ، شديدُ سواد الشَعْر، إذا صمت علاه الوقارُ، وإن تكلم علاه البهاءُ، أجملُ الناس وأبهاهُم مِن بعيد، وأحسنُه وأحلاه من قريب، حُلْوُ المنطق، فَصْلٌ، لا نَزْر ولاَ هَذْر، كأنَّ منطقه خرزاتُ نَظْمٍ يَتَحَدَّرْنَ، ربعةٌ، لا تقحمُه عينٌ مِن قصر، ولا تشنؤُه مِن طول، غصنٌ بين غُصنين، فهو أنضرُ الثلاثة منظراً، وأحسنُهم قَدْرَاً، له رُفقاء يحفُّون به، إذا قال استمعوا لقوله، وإذا أمر تبادرُوا إلى أمره، محفودٌ محشودٌ، لا عابسٌ ولا مُفْنِدٌ)، فقال أبو مَعْبَد: (واللهِ هذا صاحبُ قريش الذى ذكروا من أمره ما

ذكروا، لقد هممتُ أن أصحَبه، ولأفعلنَّ إن وجدتُ إلى ذلك سبيلاً)، وأصبح صوت بمكة عالياً يسمعُونه ولا يرون القائل:

جزى الله رب العرشِ خير جزائِـهِ رفِيقَـين حلا خيمتى أُم معـبدِ
هـما نـزلاَ بالِبـر وارتـحلاَ بـهِ وأفْلَح من أمسى رِفيق محمدِ
فَيا لَقُصـى ما زوى الله عنكُـمـبِهِ مِن فَعال لاَ يجازى وسودِ
لِيهن بِنى كَعـبٍ مكَانُ فَتـاِتهم ومقْـعدها لِلْمؤمِنين بِمرصدِ
سلُوا أُختـكُم عن شاِتها وإِنائِها فَإِنكُم إِنْ تسأَلُوا الشاءَ تشهدِ[1]

قالت أسماء بنت أبى بكر: ما درينا أين توجه رسولُ الله ج، إذ أقبل رجل من الجن من أسفل مكة، فأنشد هذه الأبيات، والناس يتبعونه ويسمعونَ صوته، ولا يرونه حتى خرج من أعلاها، قالت: فلما سمِعنا قوله، عرفنا حيثُ توجه رسولُ الله ج، وأن وجهه إلى المدينة.

فصل

وبلغ الأنصار مخرج رسول الله ج مِن مكةَ، وقصده المدينة. وكانوا يخرجونَ كُل يوم إلى الحرة ينتظِرونه أول النهار، فإذا اشتد حر الشمس، رجعوا على عاد م إلى منازلهم، فلما كان يوم الاثنين ثانى عشر ربيع الأول على رأس ثلاث عشرة سنةً مِن النبوة، خرجوا على عاد م، فلما حمِى حر الشمس رجعوا، وصعِد رجل من اليهود على أطم من آطام المدينة لبعض شأنه، فرأى رسولَ الله ج وأصحابه مبيضِين، يزولُ م السراب، فصرخ بأعلى صوته: يا بنى قَيلَةَ؛ هذا صاحِبكم قد جاء، هذا جدكُم الذى تنتظرونه، فبادر الأنصار إلى السلاح ليتلقوا رسولَ الله ج، وسمِعتِ الرجةُ والتكْبِير في بنى عمرو بن عوف، وكبر المسلمون فرحاً بقُدومه، وخرجوا للقائه، فتلقوه وحيوه بتحية النبوة. فأحدقوا به مطيفين حوله، والسكينة تغشاه، والوحى يـل عليه فَإِن الله هو مولاه وجِبرِيلُ وصالِح الْمؤمِنين، والمَلاَئِكَةُ بعد ذَلِك ظَهِير [التحريم: ٤]، فسار حتى نزل بقُباء في بنى عمرو بن عوف، ف ل على كُلْثُومِ بنِ الهدمِ. وقيل: بل على سعدِ بن خيثَمةَ، والأول أثبت، فأقام في بنى عمرو بن عوف أربع عشرةَ ليلةً

(١) حديث حسن أخرجه الحاكم (٩/٣، ١٠).

وأسس مسجِد قُباء، وهو أولُ مسجد، أُسس بعد النبوة.[١]

فلما كان يوم الجمعة ركِب بأمر الله له، فأدركته الجمعةُ في بنى سالم بن عوف، فجمع م في المسجد الذى في بطن الوادى.

ثم ركِب، فأخذوا بِخِطَام راحلته، هلُم إلى العدد والعدة والسلاح والمنعة، فقال: (خلوا سبِيلَها، فَإنها مأمورةٌ) فلم تزل ناقته سائرة به لا تمر بدارٍ من دور الأنصار إلا رغِبوا إليه في الـ ول عليهم، ويقول: (دعوها فإنها مأمورةٌ) فسارت حتى وصلت إلى موضع مسجده اليوم، وبركت، ولم يـ ل عنها حتى نهضت وسارت قليلاً، ثم التفتت، فرجعت، فبركت في موضعها الأول، فـ ل عنها، وذلك في بنى النجار أخوالِهِ ج. وكان من توفيق الله لها، فإنه أحب أن يـ ل على أخواله، يكرمهم بذلك، فجعل الناس يكلمون رسولَ الله ج في الـ ول عليهم، وبادر أبو أيوب الأنصارى إلى رحله، فأدخله بيته، فجعل رسولُ الله ج يقول: (المَرءُ مع رحلِهِ) وجاء أسعد بن زرارة، فأخذ بزمام راحلته، وكانت عنده[٢] وأصبح كما قال أبو قيس صِرمة الأنصارى، وكان ابن عباس يختِلف إليه يتحفظُ منه هذه الأبيات:

ثَوى في قُريشٍ بِضع عشـ ـرةَ حِجةً يذَكر لَو يلْقَى حبِيباً مواتِـ ـيا
ويعـ ـرِض في أهلِ المَواسِـ ـمِ نفْسه فَلَم ير من يؤوِي ولَم ير داعِـ ـيا
فَلَما أتانا واستقَرت بِهِ النـ ـوى وأصبـ ـح مسروراً بِطَيبةَ راضِيا
وأصبح لاَ يخشى ظُلاَمةَ ظَـ ـالِمٍ بِعيدٍ ولاَ يخشى مِن الناسِ باغِيا
بذَلْنا لَه الأمـ ـوالَ مِن حِلِ مالِنـ ـا وأنفُسنا عِند الوغَى والتآسِـ ـيا
نعادِى الذِى عادى مِن الناس كُلهم جمِيعاً وإنْ كَانَ الحَبِيب المُصافِيا
ونعلَـ ـم أن الله لاَ رب غَيـ ـره وأن كِتاب الله أصبـ ـح هادِيا[٣]

قال ابن عباس: (كان رسولُ الله ج بمكة، فأُمِر بالهِجرةِ وأُنزِلَ علَيهِ: وقُل رب

(١) أخرجه ابن سعد في الطبقات (٢٣٣/١) وأخرجه البخاري بنحوه (١٨٩/٧).
(٢) انظر صحيح مسلم (١٦٢٣/٣) رقم الحديث (١٧١) والبخاري (١٩٦/٧ و ١٩٧) والطبقات (٢٣٧/١) ومجمع الزوائد (٦٣/٦) وسيرة ابن كثير (٢٧٩/١ و ٢٨٠) وسيرة ابن هشام (٤٩٥/١. ٤٩٦).
(٣) سيرة ابن هشام (٥١٢/١).

أَدخِلْنِى مدخلَ صِدقٍ وأَخرِجنِى مخرج صِدقٍ واجعل لِى مِن لدنك سلْطَاناً نصِيراً [الإسراء: ٨٠])[1].

قال قتادة: (أخرجه الله مِن مكة إلى المدينة مخْرج صدق ونبى الله يعلم أنه لا طاقة له بهذا الأمر إلا بسلطان، فسأل الله سلطاناً نصيرا، وأراه الله عز وجل دار الهجرة، وهو بمكة فَقَالَ: (أُرِيت دار هِجرتِكُم بِسبخةٍ ذَاتِ نخلٍ بين لابتينِ)[2].

وذكر الحاكم في (مستدركه) عن على بن أبى طالب أن النبى ج قال لجبريل: (من يهاجِر معِى؟ قال: أبو بكرٍ الصديق)[3].

قال البراءُ: (أولُ من قَدِم علَينا مِن أصحابِ رسول الله ج مصعب بن عمير وابن أُم مكتومٍ، فجعلا يقْرِئانِ الناس القرآنَ، ثم جاء عمار وبِلالُ وسعد، ثم جاء عمر بن الخطابِ رضى الله عنه في عشرين راكباً، ثُم جاء رسولُ الله ج، فما رأيت الناس فَرِحوا بشىءٍ كَفَرَحِهِم بِهِ حتى رأيت النساءَ والصـبيانَ والإِماءَ يقُولُونَ: هذَا رسولُ الله قَد جاءَ)[4].

وقال أنس: (شهدته يوم دخلَ المدينة فما رأيت يوماً قط، كان أحسن ولا أضوأ مِن يوم دخلَ المدينة علينا، وشهدته يوم مات، فما رأيت يوماً قط، كان أقبح ولا أظلم مِن يومِ مات)[5].

فأقام في منزل أبى أيوب حتى بنى حجره ومسجده، وبعثَ رسولُ الله ج وهو في منزل أبى أيوب زيد بن حارِثة وأبا رافع، وأعطاهما بعِيرينِ وخمسمائة درهم إلى مكة فَقَدِما عليه بفاطمة وأُم كلثوم ابنتيه، وسودةَ بنتِ زمعة زوجتِهِ، وأُسامةَ بنِ زيد، وأُمه أُم أيمن، وأما زينب بنت رسول الله ج فلم يمكنها زوجها أبو العاص بن الربيع من الخروج، وخرج عبد الله بن أبى بكر معهم بِعيال أبى بكر، ومنهم عائشة فنزلوا في بيت

---

(١) أخرجه أحمد والترمذي (٣١٣٨) في التفسير.
(٢) أخرجه الحاكم في المستدرك (٣/٣، ٤) من حديث عائشة، وسنده جيد.
(٣) أخرجه الحاكم في المستدرك وصححه ووافقه الذهبي.
(٤) أخرجه البخاري (٢٠٣/٧، ٢٠٤) في فضائل أصحاب النبي ﷺ.
(٥) أخرجه أحمد (١٢٢/٣)، والدارمي (٤١/١)، وإسناده صحيح.

حارثة بن النعمان.[١]

فصل

في بناء المسجد

قال الزهرى: (بركت ناقةُ النبى ج موضِع مسجده وهو يومئذ يصلى فيه رجالٌ من المسلمين، وكان مِربداً لسهلٍ وسهيل غلامين يتيمين من الأنصار، كانا في حجرِ أسعد بنِ زرارة، فساوم رسولُ الله ج الغلامين بالمِربدِ، ليتخذَه مسجداً، فقالا: بل نهبه لَك يا رسولَ الله، فأبى رسولُ الله ج، فابتاعه مِنهما بعشرةِ دنانِير، وكانَ جِداراً ليس له سقْف، وقبلته إلى بيتِ المقدِسِ، وكانَ يصلى فِيهِ ويجمع أسعد بن زرارة قبل مقْدمِ رسول الله ج، وكان فيهِ شجرةُ غَرقَدٍ وخِرب ونخلٌ وقُبور للمشرِكين، فأمر رسولُ الله ج بالقبور فنبشت، وبالخرب فَسويت وبالنخلِ والشجرِ فقطعت وصفت في قِبلة المسجد، وجعلَ طولَه مما يلى القِبلةَ إلى مؤخره مائةَ ذراع، والجانبين مثلَ ذلك أو دونه، وجعلَ أساسه قريباً من ثلاثة أذرع، ثم بنوه باللبنِ، وجعل رسولُ الله ج يبنى معهم، وينقُلُ اللِبن والحِجارةَ بنفسه ويقول:

اللهم لا عيش إلا عيش الآخِرةْ فَاغْفِــر للأنصارِ والمُهــاجِــرةْ

وكان يقول:

هذَا الحِمالُ لا حِـمالُ خيبر هــ ـذَا أبــر ربــ ـنا وأطْهر[٢]

وجعلوا يرتجِزونَ، وهم ينقلُونَ اللِبن، ويقول بعضهم في رجزه:

لَئِن قَعدنا والرسولُ يعمــل لَــذَاك مِــنا العــملُ المُضــللُ

وجعل قِبلته إلى بيتِ المقدس، وجعل له ثلاثةَ أبواب: باباً في مؤخره، وباباً يقال له: باب الرحمة، والباب الذى يدخل منه رسولُ الله ج، وجعل عمده الجذوع، وسقَفَه بالجريد، وقيل له: ألا تسقفه، فقال: (لا، عرِيش كعرِيشِ موسى) وبنى إلى جنبه بيوت أزواجه باللِبن، وسقفها بالجريدِ والجذوع، فلما فرغ من البناء بنى بعائشة في البيت الذى بناه لها شرقى المسجد قبليه، وهو مكان حجرته اليوم، وجعل لسودة

---

(١) طبقات ابن سعد (٢٣٧/١، ٢٣٨).

(٢) أخرجه ابن سعد في الطبقات (٢٣٩/١).

بنتِ زمعة بيتاً آخر.[١]

فصل

ثم آخى رسولُ الله ج بين المهاجِرين والأنصار في دار أنسٍ بن مالك، وكانوا تسعين رجلاً، ِنصفهم ِمن المهاجرين، ونِصفُهم ِمن الأنصارِ، آخى بينهم على المواساة، يتوارثون بعد الموتِ دون ذوى الأرحام إلى حين وقعة بدر، فلما أنزل الله عز وجل: وأُولُوا الأَرحامِ بعضهم أَولَى ِببعضٍ في كِتابِ الله [الأنفال: ٧٥] رد التوارث إلى الرحِم دون عقد الأُخوة.[٢]

وقد قيل: إنه آخى بين المهاجرين بعضِهم مع بعض مؤاخاة ثانية، واتخذ فيها علياً أخاً لنفسه[٣] والثابت الأول، والمهاجِرون كانوا مستغنين بأخوة الإسلام، وأخوة الدار، وقرابةِ النسب عن عقد مؤاخاة بخلاف المهاجرين مع الأنصار، ولو آخى بين المهاجرين، كان أحق الناسِ بأُخوته أحب الخلق إليه ورفيقُه في الهِجرةِ، وأنيسه في الغارِ، وأفضلُ الصحابة وأكرمهم عليه أبو بكر الصديق، وقد قال: (لَو كُنت متخِذاً ِمن أَهلِ الأَرضِ خِليلاً لاتخذْت أَبا بكْرٍ خِليلاً، ولَكِن أُخوةُ الإسلاَمِ أَفْضلُ) وفى لفظ: (ولَكِن أَخِى وصاحِبِى)[٤] وهذه الأُخوة في الإسلام وإن كانت عامة، كما قال: (ودِدت أن قَد رأَينا ِإخواننا) قَالُوا: أَلَسنا ِإخوانك؟ قَالَ: (أَنتم أَصحابى، وإِخوانِى

---

(١) طبقات ابن سعد (٢٤٠/١).

(٢) أخرج البخاري (١٨٦/٨) عن ابن عباس في قوله تعالى: ولكل جعلنا موالي قال ورثة والذين عاقدت أيمانكم كان المهاجرون لما قدموا المدينة يرث المهاجرين الأنصاري دون ذوي رحمه، للأخوة التي آخى النبي ﷺ بينهم. فلما نزلت ولكل جعلنا موالي نسخت، ثم قال: والذين عقدت أيمانكم، فآتوهم نصيبهم) من النصر والرفادة والنصيحة.

(٣) أخرجه البخاري (١٥/٧) في فضائل أصحاب النبي ﷺ.

(٤) أخرجه مسلم (٢٤٩) من حديث أبي هريرة وتمامه: فقالوا: كيف تعرف من لم يأت بعد من أمتك يا رسول الله، فقال: أرأت لو أن رجلا له خيل غر محجلة بين ظهري خيل دهم م ألا يعرف خيله؟ قالوا: بلى يا رسول الله، قال: فإ م يأتون غرا محجلين من الوضوء، وأنا فرطهم على الحوض، ألا ليذادن رجال عن حوضي، كما يذاد البعير الضال أناديهم: ألا هلم، فيقال: إ م قد بدلوا بعدك، فأقول: سحقا سحقا.

قَوم يأتونَ مِن بعدِي يؤمنونَ بي ولَم يروني)[1] فَلِلصديق من هذه الأخوة أعلى مراتبها، كما له من الصحبة أعلى مراتبها، فالصحابة لهم الأخوة، ومزيةُ الصحبة، ولأتباعه بعدهم الأخوة دون الصحبة.

فصل

ووادع رسولُ الله ج من بالمدينة مِن اليهود، وكتب بينه وبينهم كتاباً، وبادر حبرهم وعالمُهم عبد الله بن سلام، فدخل في الإسلام،[2] وأبى عامتهم إلا الكفر.

وكانوا ثلاثَ قبائل: بنو قَينقَاع، وبنو النضير، وبنو قُريظَة، وحاربه الثلاثة، فمن على بني قَينقَاع، وأجلى بني النضِير، وقتل بني قُريظة، وسبى ذُريتهم، ونزلت (سورة الحشر) في بني النضير، و (سورة الأحزاب) في بني قُريظة.

فصل

وكان يصلي إلى قِبلة بيت المقدس، ويحِب أن يصرف إلى الكعبة، وقال لجبريل: (ودِدت أنْ يصرِف الله وجهي عن قِبلَةِ اليهودِ) فقال: إنما أنا عبد فَادع ربك، واسألْه) فَجعلَ يقَلب وجهه في السماء يرجو ذَلِك حتى أنزل الله عليه: قَد نرى تقَلب وجهِك في السماءِ، فَلَنولينك قِبلَةً ترضاها، فَول وجهك شطْر المَسجِدِ الحَرامِ [البقرة: ١٤٤]، وذلك بعد ستةَ عشر شهراً مِن مقْدمِهِ المدينةَ قبل وقعةِ بدر بشهرين.[3]

قال محمد بن سعد: أخبرنا هاشم بن القاسم، قال: أنبأنا أبو معشر عن محمد بن كعبٍ القُرظي قال: (ما خالَف نبي نبِيا قط في قِبلَةٍ، ولا في سـنةٍ إلا أن رسولَ الله ج استقْبلَ بيت المَقْدِسِ حِين قَدِم المَدِينةَ ستةَ عشر شهراً، ثم قَرأَ: شرع لَكُم من الدينِ ما وصى بِهِ نوحاً والذِي أوحينا إلَيك [4] [الشورى: ١٣]).

---

(١) أخرجه البخاري (١٩٥/٧).

(٢) أخرجه ابن سعد في الطبقات (٢٤١/١) من طريق الواقدي عن إبراهيم بن إسماعيل بن أبي حبيبة، عن داود بن الحصين، عن عكرمة عن ابن عباس.

(٣) الطبقات (٢٤٣/١).

(٤) أخرج البخاري (٣٩٢/١) في أول الصلاة و (٤٧٠/٢) في صلاة المسافرين ومسلم (٦٨٥).

وكان لله في جعل القِبلة إلى بيت المقدس، ثم تحويلها إلى الكعبة حِكَم عظيمة، ومِحنةٌ للمسلمين والمشركين واليهود والمنافقين.

فأما المسلمون، فقالوا: سمِعنا وأطعنا وقالُوا: آمنا بِهِ كُلٌ من عِندِ ربنا [آل عمران: ٧] وهم الذين هدى الله، ولم تكن كبيرةً عليهم.

وأما المشرِكُونَ، فقالُوا: كما رجع إلى قبلتنا يوشِك أن يرجع إلى ديننا، وما رجع إليها إلا أنه الحق.

وأما اليهود، فقالوا: خالف قِبلة الأنبياء قبله، ولو كان نبياً، لكان يصلى إلى قِبلة الأنبياء.

وأما المنافقون، فقالوا: ما يدرى محمد أين يتوجه إن كانت الأولى حقاً، فقد تركها، وإن كانت الثانية هى الحق، فقد كان على باطل.

وكثرت أقاويلُ السفهاء مِن الناس، وكانت كما قال الله تعالى: وإنْ كَانت لَكَبِيرةً إلا عَلَى الذِين هدى الله [البقرة: ١٤٣]، وكانت مِحنة من الله امتحن ا عباده، ليرى من يتبع الرسول منهم ممن ينقَلِب على عقِبيه.

ولما كان أمر القِبلة وشأنها عظيماً، وطـأ سبحانه قبلها أمر النسخ وقُدرته عليه، وأنه يأتى بخيرٍ مِن المنسوخ أو مثِله، ثم عقب ذلك بالتوبيخ لمن تعنت رسول الله ج، ولم ينقَد له، ثم ذكر بعده اختلاف اليهود والنصارى، وشهادةَ بعضهم على بعض بأ م ليسوا على شىء، وحذر عباده المؤمنين من موافقتهم، واتباعِ أهوائهم، ثم ذكر كُفرهم وشِركَهم به، وقولهم: إن له ولداً، سبحانه وتعالى عما يقولون علواً، ثم أخبر أن له المشرِق والمغرب، وأينما يولى عِباده وجوههم، فثم وجهه، وهو الواسِع العليم، فلعظمته وسعته وإحاطته أينما يوجه العبد، فثم وجه الله.

ثم أخبر أنه لا يسألُ رسولَه عن أصحاب الجحيم الذين لا يتابِعونه ولا يصدقونه، ثم أعلمه أن أهل الكِتاب من اليهود والنصارى لن يرضوا عنه حتى يتبع ملتهم، وأنه إن فعل، وقد أعاذه الله مِن ذلك، فما له مِن الله مِن ولى ولا نصير، ثم ذَكر أهل الكتاب بنعمته عليهم، وخوفَهم مِن بأسه يوم القيامة، ثم ذكر خلِيلَه بانى بيته الحرام، وأثنى عليه ومدحه وأخبر أنه جعله إماماً للناس، يأتم به أهلُ الأرض، ثم ذكر بيته الحرام، وبناءَ خليله له، وفى ضمن هذا أن بانى البيت كما هو إمام للناس، فكذلك البيت الذى بناه

إمام لهم، ثم أخبر أنه لا يرغَب عن مِلة هذا الإمام إلا أسفه الناس، ثم أمر عباده أن يأتموا برسوله الخاتم، ويؤمنوا بما أُنزِلَ إليه وإلى إبراهيم، وإلى سائر النبيين، ثم رد على من قال: إن إبراهيم وأهل بيته كانوا هوداً أو نصارى، وجعل هذا كله توطئة ومقدمة بين يدى تحويل القِبلة، ومع هذا كله، فقد كَبر ذَلِك على الناس إلا من هدى الله مِنهم، وأكد سبحانه هذا الأمر مرةً بعد مرةٍ، بعد ثالثة، وأمر به رسوله حيثما كان، ومِن حيث خرج، وأخبر أن الذى يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم هو الذى هداهم إلى هذه القِبلة، وأ ا هى القِبلة التى تليق م، وهم أهلُها، لأ ا أوسط القِبل وأفضلُها، وهم أوسطُ الأمم وخيارهم، فاختار أفضلَ القِبل لأفضل الأمم، كما اختار لهم أفضلَ الرسل، وأفضلَ الكتب، وأخرجهم في خير القرون، وخصهم بأفضل الشرائع، ومنحهم خير الأخلاق، وأسكنهم خير الأرض، وجعل منازلهم في الجنة خير المنازل، وموقفهم في القيامة خير المواقف، فهم على تل عالٍ، والناس تحتهم، فسبحان من يختص برحمته من يشاء، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، والله ذو الفضل العظيم.

وأخبر سبحانه أنه فعل ذلك لئلا يكون ِللناس عليهم حجةٌ، ولكِن الظالِمون الباغون يحتجونَ عليهم بتلك الحجج التى ذُكِرت، ولا يعارِض الملحدون الرسلَ إلا ا وبأمثالها مِن الحجج الداحضة، وكُل من قدم على أقوال الرسول سِواها، فحجته مِن جنس حجج هؤلاء.

وأخبر سبحانه أنه فعل ذلك ِليتم نعمته عليهم، وليهديهم، ثم ذَكرهم نعمه عليهم بإرسال رسوله إليهم، وإنزال كتابه عليهم، ليزكيهم ويعلمهم الكتاب والحِكمةَ، ويعلمهم ما لم يكونوا يعلمون، ثم أمرهم بذكره وبشكره، إذ ذين الأمرين يستوجِبونَ ِإتمام نعمه، والمزيد من كرامته، ويستجلبون ذكره لهم، ومحبته لهم، ثم أمرهم بما لا يتم لهم ذلك إلا بالاستعانة به، وهو الصبر والصلاة، وأخبرهم أنه مع الصابرين.

فصل

وأتم نعمته عليهم مع القِبلة بأن شرع لهم الأذانَ في اليوم والليلة خمس مرات، وزادهم في الظهر والعصر والعشاء ركعتين أُخريين بعد أن كانت ثنائية[1]، فكل هذا

---

(١) أخرجه البخاري (٣٣٦/٨، ٣٣٧) عن أبي ذر أنه كان يقسم قسما أن هذه الآية: هذانِ

كان بعد مقْدمِه المدينة.

فصل

فلما استقر رسولُ الله ج بالمدينة، وأيده الله بنصره، بعباده المؤمنين الأنصار، وألف بين قلو م بعد العداوة والإحنِ التى كانت بينهم، فمنعته أنصار الله وكتيبةُ الإسلام من الأسود والأحمر، وبذلُوا نفوسهم دونه وقدموا محبته على محبة الآباء والأبناء والأزواج، وكان أولى م مِن أنفسهم، رمتهم العرب واليهود عن قوس واحدة، وشمروا لهم عن ساق العداوة والمحاربة، وصاحوا م مِن كُل جانب، والله سبحانه يأمرهم بالصبر والعفو والصفح حتى قويت الشوكةُ، واشتد الجناح، فأذن لهم حينئذ في القتال، ولم يفرِضه عليهم، فقال تعالى: أُذِنَ لِلذِين يقَاتلُونَ بأَنهم ظُلِموا، وإِن الله علَى نصرِهِم لقَدِير [الحج: ٣٩].

وقد قالت طائفة: إن هذا الإذن كان بمكة، والسورة مكية، وهذا غلط لوجوه:

أحدها: أن الله لم يأذن بمكة لهم في القتال، ولا كان لهم شوكة يتمكنون ا من القتال بمكة.

الثانى: أن سِياق الآية يدل على أن الإذن بعد الهجرة، وإخراجهم من ديارهم، فإنه قال: الذِين أُخرِجوا مِن دِيارِهِم بِغيرِ حق إلا أَن يقُولُوا ربنا الله [الحج: ٤٠] وهؤلاء هم المهاجرون.

الثالث: قوله تعالى: هذَانِ خصمانِ اختصموا في ربهِم [الحج: ١٩] نزلَت في الذِين تبارزوا يوم بدر من الفريقين.[1]

الرابع: أنه قد خاطبهم في آخرها بقوله: يا أيها الذِين آمنوا ، والخطاب بذلك كله مدنى، فأما الخطاب: يا أَيها الناس فمشترك.

الخامس: أنه أمر فيها بالجهاد الذى يعم الجهاد باليد وغيره، ولا ريب أن الأمر بالجهاد المطلق إنما كان بعد الهجرة، فأما جهاد الحُجة، فأمر به في مكة بقوله: فَلا

=

خصمان اختصموا في ر م نزلت في حمزة وصاحبيه، وعتبة وصاحبيه يوم برزوا في يوم بدر.

(١) المستدرك (٦٦/٢) وصححه على شرط الشيخين.

تطِعِ الْكَافِرِين وجاهِدهم بِهِ [الفرقان: ٥٢] أى: بالقرآن جِهاداً كَبِيراً [الفرقان: ٥٢]، فهذه سورة مكية والجهاد فيها هو التبليغُ، وجهاد الحُجة، وأما الجهاد المأمور به في (سورة الحج) فيدخل فيه الجهاد بالسيف.

السادس: أن الحاكم روى في (مستدركه) من حديث الأعمش، عن مسلم البطِين، عن سعيد بن جبير، عن ابنِ عباس قال: (لما خرج رسول الله ج مِن مكة قال أبو بكر: أخرجوا نبيهم، إنا للهِ وإنا إليه راجِعونَ ليهلِكُن، فأنزل الله عز وجل: أُذِنَ لِلذِين يقَاتلُونَ بِأنهم ظُلِمواْ [الحج: ٣٩] وهى أول آية نزلت في القتال)[1]. وإسناده على شرط (الصحيحين) وسياق السورة يدل على أن فيها المكى والمدنى، فإن قصة إلقاء الشيطان في أُمنية الرسول مكية، والله أعلم.

فصل

ثم فرض عليهم القِتالَ بعد ذلك لمن قاتلهم دون من لم يقاتِلْهم فقال: وقَاتِلُواْ في سبِيلِ الله الذِين يقَاتِلُونكُم [البقرة: ١٩٠].

ثم فرض عليهم قتالَ المشركِين كافة، وكان محرماً، ثم مأذوناً به، ثم مأموراً به لمن بدأهم بالقتال، ثم مأموراً به لجميع المشركين إما فرض عينٍ على أحد القولين، أو فرض كِفاية على المشهور.

والتحقيق أن جنس الجهادِ فرض عين إما بالقلب، وإما باللسان، وإما بالمال، وإما باليد، فعلى كُل مسلم أن يجاهد بنوع مِن هذه الأنواع.

أما الجهاد بالنفس، ففرض كفاية، وأما الجهاد بالمال، ففى وجوبِهِ قولان، والصحيح وجوبه لأن الأمر بالجهاد به وبالنفس في القرآن سواء، كما قال تعالى: انفِرواْ خِفَافاً وثِقَالاً وجاهِدواْ بِأموالِكُم وأنفُسِكُم في سبِيلِ الله، ذَلِكُم خير لكُم إِنْ كُنتم تعلَمونَ [التوبة: ٤١].

وعلق النجاةَ من النار به، ومغفرةَ الذنب، ودخولَ الجنة، فقال: يا أيها الذِين آمنواْ هلْ أدلكُم علَى تِجارةٍ تنجِيكُم من عذَابٍ أَلِيمٍ * تؤمِنونَ بِاللهِ ورسولِهِ وَتجاهِدونَ في سبِيلِ الله بِأموالِكُم وأنفُسِكُم، ذَلِكُم خير لكُم إِن كُنتم تعلَمونَ * يغفِر

---

(١) أخرجه البخاري (٣٩٥/٤).

لَكُم ذُنوبكُم ويدخِلْكُم جناتٍ تجرِى مِن تحتِها الأنهار ومساكِن طَيبةً في جناتِ عدنٍ، ذَلك الفَوز العظِيم [الصف: ١٠-١٢].

وأخبر أ م إن فعلوا ذلك، أعطاهم ما يحبون مِن النصر والفتح القريب فقال: وأُخرى تحِبونها [الصف: ١٣] أى: ولكم خصلة أخرى تحِبو ا في الجهادِ، وهى نصر من الله وفَتح قَرِيب [الصف: ١٣].

وأخبر سبحانه أنه اشترى مِن المُؤمِنين أنفُسهم وأموالَهم بأَن لَهم الجَنةَ [التوبة: ١١١] وأعاضهم عليها الجنةَ، وأن هذا العقد والوعد قد أودعه أفضلَ كتبه الم لة مِن السماء، وهى التوراة والإنجيل والقرآن، ثم أكد ذلك بإعلامهم أنه لا أحد أوفى بعهده منه تبارك وتعالى، ثم أكد ذلك بأن أمرهم بأن يستبشِروا ببيعهم الذى عاقدوه عليه، ثم أعلمهم أن ذلك هو الفوز العظيم.

فليتأمل العاقِد مع ربه عقد هذا التبايع ما أعظم خطَره وأجله، فإن الله عز وجل هو المشترى، والثمن جنات النعيم، والفوز برضاه، والتمتع برؤيته هناك، والذى جرى على يده هذا العقد أشرف رسله وأكرمهم عليه مِن الملائكة والبشر، وإن سِلْعةً هذا شأنها لقد هيئَت لأَمرٍ عظِيمٍ وخطْبٍ جسيمٍ:

قَـد هيؤوك لأَمـرٍ لَو فَطِـنت لَه فَاربأ بِنفْسِك أَنْ ترعى مع الهَمل

مهر المحبةِ والجَنةِ بذلُ النفس والمال لمالكهما الذى اشتراهما من المؤمنين، فما لِلجبان المُعرِض المُفْلِس وسومِ هذه السلعة، باللهِ ما هزِلَت فيستامها المفلسون، ولا كَسدت، فيبيعها بالنسيئة المُعسِرونَ، لقد أقيمت للعرض في سوق من يريد، فلم يرض ربها لها بثمن دون بذل النفوس، فتأخر البطالون، وقام المحبونَ ينتظرون أيهم يصلُح أن يكون نفسه الثمن، فدارت السلعة بينهم، ووقعت في يد أَذِلةٍ علَى المُؤمِنين أَعِزةٍ علَى الكَافِرين [المائدة: ٥٤].

لما كَثُر المدعون للمحبة، طُولبوا بإقامة البينة على صحة الدعوى، فلو يعطى الناس بدعواهم، لادعى الخَلِى حِرقَةَ الشجِى، فتنوع المدعون في الشهودِ، فقيل: لا تثبت هذه الدعوى إلا بِبينةٍ قُلْ إِن كُنتم تحِبونَ الله فَاتبِعونى يحبِبكُم الله [آل عمران: ٣١]، فتأخر الخلق كُلهم، وثبت أتباع الرسول في أفعالِه وأقوالِه وهديه وأخلاقِه، فطُولبوا بعدالة البينة، وقيل: لا تقبَلُ العدالةُ إلا بتزكية يجاهِدونَ في سبِيل الله ولاَ يخافُونَ

لومةَ لائِمٍ [المائدة: ٥٤]، فتأخر أكثر المدعين للمحبة، وقام ا اهدونَ، فقيل لهم: إن نفوس المحبين وأموالهم ليست لهم، فسلموا ما وقع عليه العقد، فإن الله اشترى مِن المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنةَ، وعقد التبايع يوجِب التسليم مِن الجانبين، فلما رأى التجار عظمةَ المشترى وقَدر الثمن، وجلالةَ قَدرِ من جرى عقد التبايع على يديه، ومِقدار الكتاب الذى أُثْبِت فيه هذا العقد، عرفُوا أن للسلعة قدراً وشأناً ليس لغيرها من السلع، فرأوا مِن الخُسران البـين والغبنِ الفاحش أن يبيعوها بثمن بخسٍ دراهِم معدودة، تذهب لذتها وشهوتها، وتبقى تِبعتها وحسرتها، فإن فاعل ذلك معدود في جملة السفهاء، فعقدوا مع المشترى بيعةَ الرضوان رضى واختياراً مِن غير ثبوت خيار، وقالوا: والله لا نقِيلُك ولا نستقِيلُك، فلما تم العقد، وسلموا المبيع، قيل لهم: قد صارت أنفُسكم وأموالُكم لنا، والآن فقد رددناها عليكم أوفر ما كانت وأضعاف أموالكم معها ولاَ تحسبن الذِين قُتِلُواْ في سبِيلِ الله أَمواتاً بلْ أَحياءٌ عِند ربهم يرزقُونَ [آل عمران: ١٦٩]، لم نبتع منكم نفوسكم وأموالكم طلباً للربح عليكم، بل ليظهر أثر الجود والكرم في قبول المعيب والإعطاء عليه أجل الأثمان، ثم جمعنا لكم بين الثمن والمثمن. تأمل قصةَ جابر بن عبد الله (وقد اشترى منه ج بعيره، ثم وفاه الثَمن وزاده، ورد عليه البعير)[1] وكان أبوه قد قُتِلَ مع النبى ج في وقعةِ أُحد، فذكره ذا الفعل حالَ أبيه مع الله، وأخبره (أن الله أحياه، وكلمه كِفَاحاً وقَالَ: يا عبدِى تمن علّى)[2]، فسبحان من عظُم جوده وكرمه أن يحيط به علم الخلائق، فقد أعطى السلعةَ، وأعطى الثمن، ووفق لتكميل العقد، وقبل المبيع على عيبه، وأعاض عليه أجل الأثمانَ، واشترى عبده من نفسه بماله، وجمع له بين الثمنِ والمُثمنِ، وأثنى عليه، ومدحه ذا العقد، وهو سبحانه الذى وفقه له، وشاءه منه.

فَحيـهلا إنْ كُنت ذَا هِمةٍ فَقَـد حدا بِك حادِى الشوقِ فَاطْوِ المَراحِلاَ
وقل لمنادي جبهم ورضـ ـاهم إذَا مـا دعا لـبيك أَلْفاً كَوامِلاَ
ولا تنظر الأطلال من دو م فإن نظَرت إِلىَ الأَطْلاَل عدنَ حوائِـ ـلاَ

(١) أخرجه الترمذي (٣٠١٣) وابن ماجه (١٩٠) و (٢٨٠٠).
(٢) أخرجه البخاري (٨٦/١) في الإيمان.

ولا تنتظر بالسير رفقة قاعـ ـ ـد ودعـه فإن الشـوق يكْفِيك حامِلاَ
وخذ منهم زاداً إليهم وسـر على طَرِيق الهُدى والحُب تصبح واصِـلاَ
وأحي بذكراهـم شراك إذا دنت رِكابك فَالذكْـرى تعِيدك عامِـلاَ
وإما تخـ ـافن الكلالَ فَقُـلْ لَها أمامكِ وِرد الوصلَ فَابغِى المَناهِـلاَ
وخـذْ قبساً مِن نورهم ثُم سِرِ بِهِ فَـنورهم يهـدِيك لَيس المَشاعِلاَ
وحي علَى وادِى الأَراكِ فَقِـلْ بِهِ عسـ ـاك تراهم ثَم إِنْ كُنت قَائِلاَ
وإلا فَفِى نعمانَ عِندِى معرف الـ ـأحِبةِ فَاطْلُبهم إِذَا كُنت سـائِلاَ
وإلا فَفى جمعٍ بِلَيلَتِـ ـهِ فَإِنْ تفُت فَمِنى يا ويح من كَانَ غَافِـلاَ
وحي علَى جناتِ عـ ـدنٍ فَإِنها منازِلُـ ـك الأُولَى بِها كُنت نازِلاَ
ولكِن سباك الكَاشِحونَ لأَجلِ ذا وقَفْت علَى الأَطْلاَلِ تبكِى المَنـازِلاَ
وحي علَى يومِ المَزِيدِ بِجنـةِ الـ ـخلُودِ فَجد بِالنفْسِ إِنْ كُنت باذِلاَ
فَدعها رسوماً دارِساتٍ فَما بِهـا مقِيلٌ وجاوِزها فَلَيست منـ ـ ـازِلاَ
رسوماً عفَت ينتابها الخَلْق كَم بِها قَتِيلٌ وكَم فِيها لِذَا الخَلْقِ قَاتِـ ـ ـلاَ
وخذْ يمنةً عنها علَى المَنهجِ الـذِى علَيهِ سـرى وفْد الأَحِبةِ آهِـ ـ ـلاَ
وقُلْ ساعِدِى يا نفْس بِالصبرِ ساعةً فَعِـند اللقَـا ذَا الكَـد يصبح زائِلا
فَمـا هِـى إِلا سـاعةٌ ثُم تنقَضِى ويصبح ذُو الأَحزانِ فَرحانَ جـاذِلا

لقد حرك الداعى إلى الله، وإلى دار السلام النفوس الأبية، والهمم العالية، وأسمع منادى الإيمان من كانت له أُذُنٌ واعية، وأسمع الله من كان حياً، فهزه السماع إلى منازل الأبرار، وحدا به في طريق سيره، فما حطت به رِحالُه إلا بدار القَرارِ فَقَالَ: (انتدب الله لِمن خرج في سبِيلِهِ لاَ يخرِجه إِلا إِيمانٌ بِى، وتصدِيق بِرسلى أن أُرجِعه بِما نالَ من أَجرٍ أو غَنِيمةٍ أو أُدخِلَه الجنةَ، ولولاَ أَنْ أشق علَى أُمتى ما قَعدت خلْف سرِيةٍ، ولَوددت أَنى أُقْتلُ في سبِيل الله، ثُم أُحيا، ثُم أُقْتلُ، ثُم أُحيا، ثُم أُقْتل)[1].

وقال: (مثَلُ المُجاهِدِ في سبِيل الله كَمثَل الصائِمِ القَائِمِ القَانِتِ بآياتِ الله لاَ يفْتر مِن صِيامٍ ولاَ صلاَة حتى يرجع المُجاهِد في سبيل الله، وتوكلَ الله لِلْمجاهِدِ في سبِيلِه

(١) أخرجه البخاري (٦/٥، ٦) في الجهاد.

ـبأنْ يتوفاه أنْ يدخِلَه الجَنةَ، أو يرجِعه سالِماً مع أجرٍ أو غَنِيمةٍ)[١].

وقال: (غَدوةٌ في سبِيل الله أو روحةٌ خير مِن الدنيا ومافيها)[٢].

وقال فيما يروى عن ربه تبارك وتعالى: (أيما عبدٍ مِن عِبادِى خرج مجاهِداً في سبِيلى ابتِغاءَ مرضاتى، ضمِنت له أنْ أُرجعه إنْ أرجعته بما أصاب مِن أجرٍ أو غَنِيمةٍ، وإنْ قَبضته أنْ أغْفِر له وأرحمه وأُدخِلَه الجَنةَ)[٣].

وقال: (جاهِدوا في سبِيل الله، فإن الجِهاد في سبِيل الله باب مِن أبوابِ الجَنةِ ينجِى الله به مِن الهم والغم)[٤].

وقال: (أنا زعيم والزعيم الحَميلُ لِمن آمن بى، وأسلَم وهاجر ببيتٍ في ربضِ الجَنةِ، وبِبيتٍ في وسطِ الجَنةِ، وأنا زعِيم لِمن آمن بِى وأسلَم، وجاهد في سبِيل الله بِبيتٍ في ربضِ الجَنةِ، وبِبيتٍ في وسطِ الجَنةِ، وبِبيتٍ في أعلَى غُرفِ الجَنةِ، من فَعلَ ذَلِك، لَم يدع لِلْخير مطْلَباً، ولا مِن الشر مهرباً يموت حيثُ شاءَ أنْ يموت)[٥].

وقال: (من قَاتلَ في سبيل الله من رجل مسلِمٍ فُواق ناقةٍ، وجبت لَه الجَنة)[٦].

وقالَ: (إن في الجَنةِ مِائَةَ درجةٍ أعدها الله للمجاهِدِين في سبِيل الله ما بين كُل درجتينِ كَما بين السماءِ والأرضِ، فَإذَا سألْتم الله فاسألُوه الفِردوس، فإنه أوسطُ الجَنةِ وأعلَى الجَنةِ، وفَوقَه عرش الرحمن، ومِنه تفَجر أ ـَار الجَنةِ)[٧].

وقال لأبى سعيد: (من رضى باللهِ رباً، وبالإسلامِ دِيناً، وبِمحمدٍ رسولاً، وجبت لَه الجَنة)، فعجب لها أبو سعيدٍ، فقال: أَعِدها على يا رسولَ الله، فَفَعل، ثم قالَ رسولُ الله ج: (وأُخرى يرفَع الله ـا العبد مِائَةَ درجةٍ في الجَنةِ ما بين كُل درجتينِ كَما بين

---

(١) أخرجه البخاري (١١/٦) في الجهاد.

(٢) أخرج النسائي (١٨/٦) في الجهاد.

(٣) أخرجه أحمد (٣١٤/٥ و ٣١٦و ٣١٩و ٣٢٦و ٣٣٠) من حديث عبادة بن الصامت وسنده حسن.

(٤) رواه النسائي (٢١/٦) في الجهاد.

(٥) رواه النسائي (٢١/٦) في الجهاد

(٦) حديث صحيح أخرجه أبو داود (٢٥٤١) في الجهاد.

(٧) أخرجه البخاري (٩/٦، ١٠) في الجهاد.

السماءِ والأرضِ)، قال: وما هى يا رسول الله؟ قال: (الجِهاد في سِبِيل الله)[١].

وقال: (من أنفَق زوجينِ في سبِيل الله، دعاه خزنةُ الجنةِ كُل خزنةِ بابٍ، أى قُلُ هلُم، فمن كانَ مِن أهلِ الصلاةِ، دعِى مِن بابِ الصلاةِ، ومن كَانَ مِن أهل الجِهادِ، دعِى مِن بابِ الجِهاد، ومن كانَ مِن أهلِ الصدقَةِ، دعِى مِن بابِ الصدقَةِ، ومن كَانَ مِن أهلِ الصيامِ، دعى مِن بابِ الريانِ)، فقال أبو بكر: بأبى أنت وأُمى يا رسولَ الله ما علَى من دعِى مِن تِلْك الأبوابِ مِن ضرورةٍ، فَهلْ يدعى أحد مِن تِلْك الأبوابِ كُلها؟ قال: (نعم وأرجو أنْ تكُونَ مِنهم)[٢].

وقالَ: (من أنفَق نفَقَةً فَاضِلَةً في سبِيل الله، فَبِسبعمائَةٍ، ومن أنفَق علَى نفْسِهِ وأهلِهِ، وعاد مرِيضاً أو أماطَ الأذَى عن طَرِيقٍ، فالحَسنةُ بِعشرِ أمثَالِها، والصوم جنةٌ ما لَم يخرِقْها، ومن ابتلاه الله في جسدِهِ فَهو لَه حِطةُ)[٣].

وذكر ابن ماجه عنه: (من أرسلَ بِنفَقَةٍ في سبِيل الله، وأقَام في بيتِهِ فَلَه بِكُل دِرهمٍ سبعمائَةِ دِرهمٍ، ومن غَزا بِنفْسِهِ في سبِيل الله، وأنفَق في وجهِهِ ذَلِك، فَلَه بِكُل دِرهمٍ سبعمائَةِ أَلْفِ دِرهمٍ) ثم تلا هذه الآية: ﴿والله يضاعِف لِمن يشاءُ﴾ [البقرة: ٢٦١][٤].

وقال: (من أعانَ مجاهِداً في سبِيل الله أو غَارِماً في عُرمِهِ أو مكَاتباً في رقَبتِهِ أظَله الله في ظِلِهِ يوم لاَ ظِل إلا ظِله)[٥].

وقال: (من اغْبرت قَدماه في سبِيل الله حرمه الله علَى النار)[٦].

وقالَ: (لاَ يجتمِع شح وإِيمانٌ في قَلْبِ رجلٍ واحِدٍ، ولاَ يجتمِع غُبار في سبِيل الله ودخانُ جهنم في وجهِ عبدٍ)، وفى لَفْظٍ: (في قَلْبِ عبدٍ)، وفى لفظ: (في جوفِ

---

(١) أخرجه مسلم (١٨٨٤) في الإمارة.

(٢) أخرجه البخاري (٩٦/٤) في الصوم.

(٣) أخرجه أحمد في المسند (١٩٥/١ و ١٩٦).

(٤) أخرجه ابن ماجه (٢٧٦١) في الجهاد.

(٥) أخرجه أحمد في المسند (٤٨٧/٣) والحاكم (٢١٧/٢).

(٦) أخرجه البخاري ٣٢٥/٢ في الجمعة.

امرئ)، وفى لفظ: (في منخرى مسلمٍ)[(١)]

وذكر الإمام أحمد رحمه الله تعالى: (من اغْبرت قَدماه في سبيل الله ساعةً مِن نهارٍ، فَهما حرام علَى النارِ)[(٢)].

وذكر عنه أيضاً أنه قال: (لاَ يجمع الله في جوفِ رجلٍ غُباراً في سبيل الله ودخان جهنم، ومن اغْبرت قَدماه في سبيل الله، حرم الله سائِر جسدِهِ على النارِ، ومن صام يوماً في سبيل الله، باعد الله عنه النار مسيرةَ أَلْفِ سنةٍ لِلراكِبِ المُستعجِل، ومن جرِح جِراحةً في سبيل الله، خِتم لَه بِخاتمِ الشهداءِ، لَه نور يوم القِيامةِ لَونها لَونُ الزعفَرانِ، وريحها رِيح المِسك يعرِفُه بِها الأولُونَ والآخِرونَ، ويقُولُونَ: فُلانٌ علَيهِ طَابع الشهداءِ، ومن قاتلَ في سبيل الله فُواق ناقةٍ، وجبت لَه الجَنةُ)[(٣)].

وذكر ابن ماجه عنه: (من راح روحةً في سبيل الله، كَانَ لَه بِمِثْلِ ما أَصابه مِن الغبارِ مِسكاً يوم القِيامةِ)[(٤)].

وذكر أحمد رحمه الله عنه: (ما خالَطَ قَلْب امرِئٍ رهج في سبيل الله إلا حرم الله علَيهِ النار)[(٥)].

وقال: (رِباطُ يومٍ في سبيل الله خير مِن الدنيا وما علَيها)[(٦)].

وقال: (رِباطُ يومٍ ولَيلَةٍ خير مِن صِيامِ شهرٍ وقِيامِهِ، وإِنْ مات، جرى علَيهِ عملُه الذِى كان يعملُه، وأُجرى علَيهِ رِزقُه وأَمِن الفَتانِ)[(٧)].

وقالَ: (كُل ميتٍ يختم علَى عملِهِ إلا الذِى مات مرابِطاً في سبيل الله فَإِنه ينمو لَه عملُه إلَى يومِ القِيامةِ، ويؤمن مِن فِتنةِ القَبرِ)[(٨)].

---

(١) أخرجه النسائي (١٢/٦ و ١٣و ١٤). في الجهاد.
(٢) أخرجه أحمد في المسند (٢٢٥/٥، ٢٢٦).
(٣) أخرجه أحمد في المسند (٤٤٣/٦، ٤٤٤).
(٤) أخرجه ابن ماجه (٢٧٧٥) في الجهاد.
(٥) أخرجه أحمد في المسند (٨٥/٦) من طريق إسماعيل بن عياش.
(٦) أخرجه البخاري (٦٤/٦) في الجهاد.
(٧) أخرجه مسلم (١٩١٣) في الإمارة باب فضل الرباط في سبيل الله.
(٨) أخرجه الترمذي (١٦٢١) في فضائل الجهاد.

وقال: (رِباطُ يومٍ في سِبيلِ الله خير مِن ألْفِ يومٍ فيما سِواه مِن المَنازِل)[١].

وذكر ابن ماجه عنه: (من رابطَ ليلةً في سبيلِ الله، كانت له كألْفِ ليلةٍ صِيامِها وقِيامِها)[٢].

وقال: (مقَام أحدِكُم في سِبيلِ الله خير مِن عِبادةِ أحدِكُم في أهلِهِ سِتين سنةً، أما تحِبونَ أنْ يغفِر الله لكُم وتدخلُونَ الجَنةَ، جاهِدوا في سبِيلِ الله، من قَاتلَ في سبِيلِ الله فُواق ناقةٍ، وجبت له الجَنةُ)[٣].

وذكر أحمد عنه: (من رابطَ في شيءٍ مِن سواحِلِ المُسلِمين ثَلاثَةَ أيام، أجزأت عنه رِباطَ سنةٍ)[٤].

وذُكِر عنه أيضاً: (حرس ليلَةٍ في سِبيلِ الله أفْضلُ مِن ألْفِ ليلَةٍ يقَام ليلُها، ويصام نهارها)[٥].

وقال: (حرمتِ النار علَى عينٍ دمعت أو بكَت مِن خشيةِ الله، وحرمتِ النار علَى عينٍ سهرت في سبِيلِ الله)[٦].

وذكر أحمد عنه: (من حرس مِن وراءِ المُسلِمين في سبِيلِ الله متطَوعاً لا يأخذُه سلْطَانٌ، لَم ير النار بعينيهِ إلا تحِلةَ القَسم، فَإن الله يقُولُ: وإنْ مِنكُم إلا وارِدها [٧] [مريم: ٧١]).

وقالَ لِرجلٍ حرس المسلمين ليلةً في سفرهم مِن أولِها إلى الصباح علَى ظَهرِ فرسه

---

(١) أخرجه النسائي (٣٩/٦، ٤٠) في الجهاد.

(٢) أخرجه ابن ماجه (٢٧٦٦) في الجهاد.

(٣) أخرجه أحمد في المسند (٤٤٦/٢ و ٥٢٤) والترمذي (١٦٥٠) والبيهقي (١٦٠/٩) من حديث أبي هريرة، وسنده حسن.

(٤) رواه أحمد في المسند (٣٦٢/٦)

(٥) رواه أحمد (٦١/١، ٦٥) من حديث عثمان بن عفان، وفي سنده مصعب بن ثابت وهو لين الحديث.

(٦) رواه أحمد (١٣٤/٤)، والدارمي (٢٠٣/٢)، والنسائي (١٥/٦) في الجهاد.

(٧) وصححها ابن حبان (١٦٤٣) وقد كر المؤلف أن تفسيرها عند النسائي بخمسائة عام، وهو وهم منه رحمه الله.

لم ينزلْ إلا لصلاةٍ أو قضاءِ حاجةٍ: (قد أوجبت فلاَ عليك ألا تعملَ بعدها)[١].

وقال: (من بلغَ بسهمٍ في سبيل الله، فله درجةٌ في الجَنةِ)[٢].

وقالَ: (من رمى بسهمٍ في سبيل الله، فهو عِدلُ محررٍ، ومن شاب شيبةً في سبيل الله، كانت له نوراً يوم القِيامةِ)[٣].

وعند النسائى تفسير الدرجة بمائة عام[٤].

وقالَ: (إن الله يدخِلُ بالسهمِ الواحِدِ الجَنةَ: صانِعه يحتسِب في صنعتِهِ الخَير، والمُمِد بِهِ، والرامِى بِهِ، وارموا واركبوا، وأنْ ترموا أحب إلى من أنْ تركبوا، وكُل شىءٍ يلْهو به الرجلُ فباطلٌ إلا رميه بقوسه، أو تأدِيبه فرسه، وملاعبته امرأته، ومن علمه الله الرمى، فتركه رغبةً عنه، فنِعمةٌ كفرها) رواه أحمد وأهل السنن[٥]. وعند ابن ماجه: (من تعلم الرمى ثم تركه، فقد عصانِى)[٦].

وذكر أحمد عنه أنّ رجلاً قال له: أوصِنى فقالَ: (أُوصِيك بتقْوى الله، فإنه رأْس كُل شىءٍ، وعليك بالجِهادِ، فإنه رهبانِيةُ الإسلام، وعليك بذِكْرِ الله وتلاوةِ القُرآن، فإنه روحك في السماءِ، وذِكْر لك في الأرض)[٧].

وقال: (ذِروةُ سنامِ الإسلام الجِهاد)[٨].

وقال: (ثلاثةٌ حق على الله عونهم: المُجاهِد في سبيل الله، والمُكاتب الذى يريد الأداءَ، والناكِح الذى يريد العفَاف)[٩].

---

(١) أخرجه أحمد (٤٣٧/٣) من حديث معاذ بن أنس الجهني.
(٢) أخرجه أبو داود (٣٩٦٥) في العتق.
(٣) أخرجه أحمد (١١٣/٤)، والترمذي (١٦٢٨) في الجهاد.
(٤) وصححها ابن حبان (١٦٤٣) وقد ذكر المؤلف أن تفسيرها عند النسائي بخمسائة عام.
(٥) رواه أحمد ١٤٤/٤و ١٤٦و ١٤٨، وأبو داود (٢٥١٣) في الجهاد.
(٦) أخرجه ابن ماجه (٢٨١٤) في الجهاد
(٧) حديث حسن بطريقية: أخرجه أحمد (٨٢/٣).
(٨) قطعة من حديث مطول صحيح بطرقه، أخرجه الترمذي (٢٦١٩) وأحمد (٢٣١/٥) من حديث عبد الرازق، عن معمر، عن عاصم بن أبي النجود.
(٩) رواه أحمد (٢٥١/٢ و ٤٣٧)، والترمذي (١٦٥٥) في فضائل الجهاد.

وقال: (من مات، ولَم يغز، ولَم يحدثْ بِهِ نفْسه، مات على شعبةٍ مِن نِفَاقٍ)[١].

وذكر أبو داود عنه: (من لَم يغز، أو يجهز غَازِياً، أو يخلف غَازِياً في أهلِهِ بِخيرٍ، أصابه الله بِقَارِعةٍ قَبلَ يومِ القِيامةِ)[٢].

وقَالَ: (إِذَا ضن الناس بالدينار والدرهم، وتبايعوا بالعِينةِ، واتبعوا أذْناب البقَرِ، وتركُوا الجِهاد في سبِيلِ الله، أنزلَ الله بِهِم بلاَءً، فلم يرفَعه عنهم حتى يراجِعوا دِينهم)[٣].

وذكر ابن ماجه عنه: (من لَقِى الله عز وجل، ولَيس لَه أَثَر في سبِيلِ الله، لَقِى الله، وفِيهِ ثُلْمة)[٤].

وقال تعالى: ولاَ تلْقُوا بِأَيدِيكُم إِلَى التهلُكَةِ [البقرة: ١٩٥]، وفسر أبو أيوب الأنصارى الإلقاء باليد إلى التهلُكةِ بِتركِ الجِهادِ[٥].

وصح عنه ج: (إِنَ أبواب الجنةِ تحت ظِلال السيوفِ)[٦].

وصح عنه: (من قَاتل لِتكُونَ كَلِمةُ الله هِى العلْيا، فَهو في سبيل الله)[٧].

وصح عنه: (إن النار أولُ ما تسعر بالْعالِمِ والمنفِقِ والمقْتول في الجِهادِ إِذَا فَعلُوا ذَلِك لِيقَال)[٨].

وصح عنه: (أن من جاهد يبتغِى عرض الدنيا، فَلاَ أجر لَه)[٩].

وصح عنه أنه قال لعبدِ الله بن عمرو: (إِنْ قَاتلْت صابِراً محتسِباً، بعثَك الله

---

(١) أخرجه مسلم (١٩١٠) في الإمارة.

(٢) أخرجه أبو داود (٢٥٠٣). في الجهاد.

(٣) حسن أخرجه أبو داود (٣٤٦٢) والبيهقي (٣١٦/٥).

(٤) أخرجه ابن ماجه (٢٧٦٣) والترمذي (١٦٦٦).

(٥) أخرجه أبو داود (٢٥١٢) والترمذي (٢٩٧٦).

(٦) قطعة من حديث أخرجه مسلم (١٩٠٢) في الإمارة.

(٧) أخرجه البخاري (٢١/٦، ٢٢) في الجهاد: باب من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا.

(٨) أخرجه مطولا مسلم (١٩٠٥) والترمذي (٢٣٨٣)

(٩) أخرجه أبو داود (٢٥١٦) وأحمد (٣٦٦/٢).

صابِراً محتسِباً، وإنْ قَاتلْت مرائِياً مكاثِراً، بعثَك الله مرائيا مكاثِراً، يا عبد الله بن عمرو علَى أى وجهٍ قَاتلْت أو قُتِلْت، بعثَك الله علَى تِلْك الحَال)[١].

فصل

وكانَ يستحِب القِتالَ أولَ النهارِ، كَما يستحِب الخُروج لِلسفَرِ أولَه، فَإِنْ لَم يقَاتِلْ أولَ النهارِ، أخر الْقِتالَ حتى تزولَ الشمس، وتهب الرياح وينزِلَ النصر.[٢]

فصل

قَال: (والذِى نفْسِى بِيدِهِ لاَ يكْلَم أحد في سبِيلِ الله والله أعلَم بِمن يكْلَم في سبِيلِهِ إلا جاءَ يوم القِيامةِ اللونُ لَونُ الدمِ، والريح رِيح الْمِسكِ)[٣].

وفى الترمذى عنه: (لَيس شىءٌ أحب إِلَى الله مِن قَطْرتينِ أو أثَرينِ، قَطْرةِ دمعةٍ مِن خشيةِ الله، وقَطْرةِ دمٍ تهراق في سبِيلِ الله، وأما الأثرانِ، فَأَثَر في سبيل الله، وأثَر في فَرِيضةٍ مِن فَرائِضِ الله)[٤].

وصح عنه أنه قال: (ما مِن عبدٍ يموت، لَه عِند الله خير لاَ يسره أنْ يرجِع إلى الدنيا، وأن لَه الدنـيا وما فِيها، إلا الشهيد لما يرى مِن فَضلِ الشهادةِ، فَإِنه يسره أنْ يرجِع إلَى الدنيا، فَيقْتلَ مرةً أُخرى).

وفى لفظ: (فَيقْتلَ عشر مراتٍ لِما يرى مِن الكَرامة)[٥].

وقالَ لأُم حارِثَةَ بن النعمانِ، وقَد قُتِل ابنها معه يوم بدرٍ، فَسأَلته أين هو؟ قال: (إِنه في الْفِردوسِ الأَعلَى)[٦].

وقال: (إِن أرواح الشهداءِ في جوفِ طَيرٍ خضر، لَها قَنادِيلُ معلقَةٌ بالْعرشِ، تسرح مِن الْجنةِ حيثُ شاءَت، ثم تأْوى إلى تِلْك القَنادِيل، فاطلَع إِلَيهم ربهم اطلاَعةً، فَقَالَ: هلْ تشتهونَ شيئاً؟ فَقَالُوا: أى شىءٍ نشتهى، ونحن نسرح مِن الْجنةِ حيثُ

(١) أخرجه أبو داود (٢٥١٩).
(٢) أخرج أبو داود (٢٦٠٦) والترمذي (٢٢١٢).
(٣) أخرجه مسلم (١٨٧٦) وأحمد (٢٣١/٢) من حديث أبي هريرة.
(٤) أخرجه الترمذي (١٦٦٩) في الجهاد.
(٥) أخرجه البخاري (٢٥/٦) في الجهاد.
(٦) أخرجه البخاري (٢٠/٦، ٢١) من حديث أنس بن مالك.

شِئْنا، فَفَعلَ بِهم ذِلك ثَلاثَ مراتٍ، فَلَما رأوا أنهم لَن يتركُوا مِن أنْ يسأَلُوا، قَالُوا: يا رب نرِيد أنْ ترد أرواحنا في أجسادِنا حتى نقْتلَ في سبِيلك مرةً أُخرى، فَلَما رأى أنْ لَيس لَهم حاجةٌ تركُوا)[1].

وقال: (إِن لِلشهيدِ عِند الله خِصالاً أنْ يغفَر لَه مِن أول دفْعةٍ مِن دمِهِ، ويرى مقْعده مِن الجَنةِ، ويحلى حِلْيةَ الإِيمانِ، ويزوج مِن الحُورِ العينِ، ويجار مِن عذَابِ الْقَبرِ، ويأْمن مِن الْفَزعِ الأَكْبرِ، ويوضع علَى رأْسِهِ تاج الْوقَارِ، الياقُوتةُ مِنه خير مِن الدنيا وما فِيها. ويزوج اثْنتينِ وسبعِين مِن الْحورِ الْعينِ، ويشفع في سبعِين إِنساناً مِن أَقَارِبِهِ)[2] ذكره أحمد وصححه الترمذى.

وقال لجابر: (ألاَ أُخبِرك ما قَالَ الله لأَبِيك)؟ قال: بلَى، قَالَ: (ما كَلم الله أحداً إِلا مِن وراءِ حِجابٍ، وكَلم أباك كِفَاحاً، فَقَالَ: يا عبدِى تمن علَى أُعطِك، قَالَ: يارب تحيِينى فَأُقْتلَ فِيك ثَانِيةً، قال: إِنه سبق مِنى (أَنهم إِلَيها لاَ يرجعونَ) قالَ: يارب فَأَبلِغْ من ورائِى، فَأنزلَ الله تعالى هذه الآية: ولاَ تحسبن الذِين قُتِلُوا فى سبِيل الله أمواتاً، بلْ أحياءٌ عِند ربهم يرزقُونَ [3] [آل عمران: ١٦٩].

وقَالَ: (لَما أُصِيب إِخوانكُم بأُحدٍ، جعلَ الله أرواحهم في أجوافِ طَيرٍ خضرٍ، ترِد أنهار الجَنةِ، وتأْكُلُ مِن ثِمارِها، وتأْوِى إِلَى قَنادِيلَ مِن ذَهبٍ في ظِلِّ الْعرشِ، فَلَما وجدوا طِيب مأْكَلِهم ومشربِهم وحسن مقِيلِهم، قَالُوا: يا لَيت إِخواننا يعلَمونَ ما صنع الله لَنا لِئلا يزهدوا في الجِهادِ، ولاَ ينكُلوا عن الْحرب، فَقَالَ الله: أَنا أُبلغهم عنكُم، فَأَنزل الله على رسوله هذه الآيات: ولاَ تحسبن الذِين قُتِلُوا في سبِيل الله أمواتاً [4] [آل عمران: ١٦٩].

وفى (المسند) مرفوعاً: (الشهداءُ علَى بارِق نهرٍ بِبابِ الْجنةِ، في قُبةٍ خضراء،

---

(١) أخرجه مسلم (١٨٨٧) في الإمارة.

(٢) أخرجه أحمد (١٣١/٤)، والترمذي (١٦٦٣)، وابن ماجه (٢٧٩٩) من حديث المقدام ابن معد يكرب، وإسناده صحيح.

(٣) أخرجه الترمذي (٣٠١٣)، وابن ماجه (٢٨٠٠) وسنده حسن.

(٤) أخرجه أحمد (٢٦٦/١) ٢٣٨٨) وأبو داود (٢٥٢٠) من حديث ابن عباس ورجاله ثقات.

يخرج عليهم رزقهم من الجنة بكرةً وعشية)[١].

وقال: (لا تجف الأرض من دم الشهيد حتى يبتدره زوجتاه، كأنهما طيران أضلتا فصيليهما ببراح من الأرض بيد كل واحدة منهما حلةٌ خير من الدنيا وما فيها)[٢].

وفى (المستدرك) والنسائى مرفوعاً: (لأنْ أُقْتلَ في سبيل الله أحب إلى من أنْ يكونَ لى أهلُ المَدرِ والْوبر)[٣].

وفيهما: (ما يجد الشهيد من القَتل إلا كما يجد أحدكُم من مس الْقَرصة).

وفى (السنن): (يشفَع الشهيد في سبعين من أهل بيته)[٤].

وفى (المسند): (أفْضلُ الشهداء الذين إنْ يلْقَوا في الصف لا يلْفِتونَ وجوههم حتى يقْتلُوا، أُولَئك يتلَبطُونَ في الْغرف العلى من الْجنة، ويضحك إليهم ربك، وإذَا ضحِك ربك إلى عبدٍ في الدنيا، فَلا حِساب علَيه)[٥].

وفيه: (الشهداءُ أربعةٌ: رجلٌ مؤمن جيد الإيمان لَقِى العدو، فصدق الله حتى قُتلَ، فَذلك الذى يرفَع إليه الناس أعناقَهم ورفع رسولُ الله ج رأسه حتى وقَعت قَلنسوته ورجلٌ مؤمن جيد الإيمان، لَقِى الْعدو فَكأَنما يضرب جلده بشوك الطلْح أتاه سهم غَربٍ، فَقَـتلَه، هو في الدرجة الثانية، ورجلٌ مؤمن جيد الإيمان، خلَطَ عملاً صالحاً وآخر سيئاً لَقِى الْعدو فَصدق الله حتى قُتلَ، فَذَاك في الدرجة الثالثة، وَرجلٌ مؤمن أسرف علَى نفْسِه إسرافاً كَثيراً لَقِى الْعدو فَصدق الله حتى قُتلَ، فَذلك في الدرجة الرابعة)[٦].

وفى (المسند) و(صحيح ابن حبان): (القَتلَى ثَلاثَةٌ: رجلٌ مؤمن جاهد بماله ونفْسِه في سبيل الله حتى إذا لَقِى الْعدو قَاتلَهم حتى يقْتلَ، فَذَاك الشهيد المُمتحن في

---

(١) أخرجه أحمد (٢٦٦/١) من حديث ابن عباس، وإسناد صحيح.
(٢) أخرجه أحمد (٢٩٧/٢ و ٤٢٧) وابن ماجه (٢٧٩٨).
(٣) أخرجه أحمد في المسند (٢٩٧/٢).
(٤) أخرجه أبو داود (٢٥٢٢) في الجهاد.
(٥) أخرجه أحمد (٢٨٧/٥) من حديث إسماعيل بن عياش عن بحير بن سعد.
(٦) أخرجه أحمد (٢٢/١، ٢٣) والترمذي (١٦٤٤) في الجهاد.

خيمةِ الله تحت عرشِهِ، لا يفْضلُه النبيونَ إلا بدرجةِ النبوةِ، ورجلٌ مؤمِن قَرِق على نفْسِهِ مِن الذنوبِ والخَطَايا، جاهد بنفسِهِ ومالِهِ في سبِيلِ الله حتى إذَا لَقِى الْعدو، قَاتلَ حتى يقْتلَ، فَتِلْك ممصمِصةٌ محت ذُنوبه وخطَاياه، إن السيف محاءُ الخَطَايا، وأُدخِلَ مِن أى أبوابِ الْجنةِ شاءَ، فَإن لَها ثَمانِيةَ أبوابٍ، ولجهنم سبعةُ أبوابٍ، وبعضها أَفْضلُ مِن بعضٍ، ورجلٌ منافِق جاهد بنفْسِهِ ومالِهِ، حتى إذَا لَقِى العدو، قَاتلَ في سبيلِ الله حتى يقْتلَ، فَإن ذَلِك في النار، وإن السيف لا يمحو النفَاق)[١].

وصح عنه: (أنه لاَ يجتمِع كَافِر وقَاتِلُه في النارِ أبداً)[٢].

وسئل أى الْجِهادِ أَفْضلُ؟ فَقَالَ: (من جاهد الْمشرِكين بمالِهِ ونفْسِهِ)، قيل: فَأى القَتلِ أَفْضلُ؟ قال: (من أُهرِيق دمه، وعقِر جواده في سبِيلِ الله).

وفى (سنن ابن ماجه): (إن مِن أَعظَم الجِهادِ كَلمةَ عدلٍ عِند سلْطَانٍ جائِر) وهو لأحمد والنسائى مرسلاً.

وصح عنه: (أنه لا تزالُ طَائِفَةٌ مِن أُمتِهِ يقَاتِلُونَ علَى الْحق لاَ يضرهم من خذَلَهم، ولا من خالَفَهم حتى تقُوم الساعةُ)[٣]

وفى لفظ: (حتى يقَاتِلَ آخِرهم الْمسِيح الدجالَ).

فصل

وكان النبى ج يبايع أصحابه في الحربِ على ألا يفِروا، وربما بايعهم على الموتِ، وبايعهم على الجهادِ كما بايعهم على الإسلام، وبايعهم على الهجرةِ قبل الفتح، وبايعهم على التوحيد، والتزامِ طاعةِ الله ورسوله، وبايع نفراً من أصحابه ألا يسألوا الناس شيئاً.

وكانَ السوطُ يسقُطُ مِن يدِ أحدِهِم، فيـ لُ عن دابته، فيأخذُه، ولا يقُولُ لأحدٍ:

---

(١) أخرجه أحمد (١٨٥/٤) والدارمي (٢٠٦/٢، ٢٠٧) من حديث عتبة بن عبد السلمي وسنده حسن.

(٢) أخرجه مسلم (١٨٩١) وأبو داود (٢٤٩٥).

(٣) أخرجه أبو داود (١٤٤٩) والدارمي (٣٣١/١)، والنسائي (٥٨/٥).

ناولْنى إياه.[١]

وكان يشاوِر أصحابه في أمر الجهاد، وأمر العدو، وتخير المنازل، وفى (المستدرك) عن أبى هريرة: (ما رأيت أحداً أكثر مشورةً لأصحابه مِن رسول الله ج).

وكان يتخلف في ساقِتهم في المسير، فيزجى الضعيف، ويردِف المنقطِع، وكان أرفق الناسِ م في المسير.[٢]

وكان إذا أراد غزوة ورى بغيرها[٣]، فيقول مثلاً إذا أراد غزوة حنين: كيف طريق نجد، ومياهها، ومن ا من العدو ونحو ذلك.

وكان يقولُ: (الحَرب خدعةٌ)[٤].

وكان يبعث العيون يأتونه بخبر عدوه، ويطلِع الطلائع، ويبيت الحرس.

وكان إذا لقى عدوه، وقف ودعا، واستنصر الله، وأكثر هو وأصحابه مِن ذكر الله، وخفضوا أصوا م.[٥]

وكان يرتب الجيش والمقاتلة، ويجعلُ في كل جنبةٍ كُفْئاً لها، وكان يبارز بين يديه بأمرِه، وكانَ يلْبس ِللحرب عدته، وربما ظاهر بين دِرعينِ[٦]، وكان له الألويةُ والرايات.[٧]

وكان إذا ظهر على قوم، أقام ِبعرصِتهم ثَلاثاً، ثم قفل.[٨]

وكان إذا أراد يغير، انتظر، فإن سمع في الحى مؤذناً، لم يغِر وإلا أغار[٩]، وكان

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٤٠١١) والترمذي (٢١٧٤).
(٢) أخرجه أبو داود (٢٦٣٩) في الجهاد.
(٣) أخرجه البخاري (٨٠/٦) ومسلم (٢٧٦٩).
(٤) انظر المسند (٩٤٨) وصحيح مسلم (١٩٠١).
(٥) انظر صحيح البخاري (٢٢٥/٧) ومسلم (١٧٦٣) و (١٧٤٣).
(٦) أخرجه أبو داود (٢٥٩٠) وأحمد (٤٤٩/٣).
(٧) أخرجه البخاري (٢٣٤/٧)، وأبو داود (٢٦٩٥).
(٨) أخرجه البخاري (٧٣/٥) في الأذان.
(٩) أخرجه البخاري (١٢٢/٥، ١٢٣)، ومسلم (١٧٣٠).

ربما بيت عدوه، وربما فاجأهم اراً.[(١)]

وكان يحب الخروج يوم الخميس[(٢)] بكرةَ النهار، وكان العسكر إذا نزل انضم بعضه إلى بعض حتى لو بسطَ عليهم كساء لعمهم.[(٣)]

وكان يرتب الصفوف[(٤)] ويعبئُهم عند القتال بيده، ويقول: (تقدم يا فلان، تأخر يا فلان).

وكان يستحب للرجل منهم أن يقاتل تحت راية قومِه.

وكان إذا لَقِى العدو، قال: (اللهم منزِلَ الكِتاب، ومجرى السحاب، وهازِم الأحزابِ، اهزِمهم، وانصرنا عليهم)[(٥)]، وربما قال: سيهزم الْجمع ويولونَ الدبر * بل الساعةُ موعِدهم والساعةُ أدهى وأمر [(٦)] [القمر: ٤٥-٤٦].

وكان يقُولُ: (اللهم أنزِلْ نصرك).

وكان يقولُ: (اللهم أنت عضدِى وأنت نصِيرِى، وبِك أُقَاتِلُ)[(٧)].

وكان إذا اشتد له بأس، وحمِى الحرب، وقصده العدو، يعلم بنفسه ويقولُ:

أنا النبِى لا كَذِب أنا ابن عبدِ المُطلِب[(٨)]

وكانَ الناس إذا اشتد الحَرب اتقَوا به ج[(٩)] وكانَ أقربهم إلى العدو.

وكان يجعلُ لأصحابه شِعاراً في الحرب يعرفُونَ به إذا تكلموا، وكَانَ شِعارهم مرة: (أَمِت أَمِت)، ومرةً: (يا منصور)، ومرة: (حم لا ينصرونَ).[(١٠)]

---

(١) البخاري (٨٠/٦). من حديث كعب بن مالك.
(٢) أخرجه أبو داود (٢٦٢٨) وأحمد (١٩٤/٤).
(٣) أخرجه أبو داود (٢٦٢٨) وأحمد (١٩٤/٤).
(٤) انظر البخاري (٧٦/٦) في الجهاد.
(٥) انظر البخاري (٣١٣/٧) في المغازي.
(٦) أخرجه البخاري (٢٢٦/٧ و ٤٧٦/٨).
(٧) أخرجه أبو داود (٢٦٣٢) والترمذي (٣٥٧٨).
(٨) أخرجه البخاري (٧٦/٦ و ٢٤/٨) ومسلم (١٧٧٦).
(٩) أما الأول، فأخرجه أبو داود (٢٥٩٦) و (٢٦٣٨).
(١٠) أخرجه أبو داود (٢٦٥٩) والنسائي (٧٨/٥، ٧٩). والدارمي (١٤٩/٢).

وكان يلْبس الدرع والخُوذَةَ، ويتقلد السيف، ويحمِلُ الرمح والقوس العربية، وكان يتترس بالترسِ، وكان يحِب الخُيلاء في الحربِ، وقال: (إِن مِنها ما يحِبه الله، ومِنها ما يبغِضه الله، فأما الخُيلاءُ التِى يحبها الله، فاختيالُ الرجلِ بنفْسِهِ عِند اللقَاءِ، واختِيالُه عِند الصدقَةِ، وأما التِى يبغِض الله عز وجل، فَاختِيالُه في البغى والفَخرِ). [١]

وقاتل مرة بالمنجنيق نصبه على أهل الطائفِ. وكان ينهى عن قتلِ النساءِ والولدانِ[٢]، وكان ينظُر في المقاتِلَةِ، فمن رآه أنبت، قَتلَه، ومن لم ينبِت، استحياه.[٣]

وكان إذا بعث سرية يوصيهم بتقوى الله، ويقول: (سيروا بِسم الله وفى سبِيل الله، وقَاتِلُوا من كَفَر باللهِ، ولاَ تمثلُوا، ولاَ تغدروا، ولاَ تقْتلُوا ولِيداً). [٤]

وكان ينهى عن السفَرِ بالقُرآنِ إلى أرضِ العدو.

وكان يأمر أمير سريته أن يدعو عدوه قبل القِتال إما إلى الإسلامِ والهجرةِ، أو الإسلامِ دون الهِجرة، ويكونون كأعرابِ المسلمين، ليس لهم في الفىء نصيب، أو بذل الجِزية، فإن هم أجابوا إليه، قَبِلَ منهم، وإلا استعان باللهِ وقاتلهم.[٥]

وكان إذا ظفر بعدوه، أمر منادياً، فجمع الغنائم كلها، فبدأ بالأسلابِ فأعطاها لأهلها، ثم أخرج خمس الباقى، فوضعه حيث أراه الله، وأمره به مِن مصالح الإسلام، ثم يرضخ[٦] من الباقى لمن لا سهم له مِن النساءِ والصـبيانِ والعبيدِ، ثم قسم الباقى بالسوية بين الجيش، للفارسِ ثلاثةُ أسهم: سهم له، وسهمانِ لفرسه، وللراجل سهم[٧] هذا هو الصحيح الثابت عنه.

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٦٥٩) والنسائي (٧٨/٥، ٧٩).

(٢) أخرجه مالك في الموطأ (٤٤٧/٢)، والبخاري (١٠٤/٦) ومسلم (١٧٤٤) من حديث عبد الله بن عمر.

(٣) أخرجه أبو داود (٤٤٠٤) والترمذي (١٥٨٤) والنسائي (١٥٥/٦). وابن ماجه (٢٥٤١) من حديث عطية القرظي وسنده حسن.

(٤) أخرجه مسلم (١٧٣١) في الجهاد.

(٥) هو قطعة من حديث بريدة بن الحصيب المتقدم.

(٦) الرضخ: العطية القليلة، وفي صحيح مسلم (١٤١٢).

(٧) أخرجه البخاري (٥١/٦) في الجهاد.

وكان ينفلُ مِن صلْب الغنيمةِ بحسب ما يراه مِن المصلحةِ، وقيل: بل كان النفَلُ مِن الخُمس، وقيل وهو أضعف الأقوال: بل كان من خمسِ الخُمسِ. وجمع لِسلمةَ بن الأكوع في بعض مغازيه بين سهمِ الراجل والفارس، فأعطاه أربعةَ أسهم لِعظم غَنَائِهِ في تلك الغزوة.(١)

وكان يسوى الضعيف والقوى في القِسمة ما عدا النفل.(٢)

وكان إذا أغار في أرض العدو، بعثَ سرِية بين يديه، فما غَنِمت، أخرج خمسه، ونفلَها ربع الباقى، وقسم الباقى بينها وبين سائر الجيش، وإذا رجع، فعل ذلك، ونفلها الثلث(٣) ومع ذلك، فكان يكره النفَلَ، ويقولُ: (لِيرد قَوِى المْؤمِنين علَى ضعِيفِهم).(٤)

وكانَ له ج سهم من الغنيمة يدعى الصفِى، إن شاء عبداً، وإن شاء أمةً، وإن شاءَ فرساً يختاره قبل الخُمس.(٥)

قالت عائشةُ: (وكانت صفِيةُ مِن الصفِى)(٦) رواه أبو داود. ولهذا جاءَ في كتابه إلى بنى زهير بن أُقَيش:

(إنكُم إنْ شهدتم أنْ لاَ إله إلا الله، وأن محمداً رسولُ الله، وأقَمتم الصلاَةَ، وآتيتم الزكَاةَ، وأديتم الخُمس مِن المَغنمِ وسهم النبى ج، وسهم الصفِى أنتم آمِنونَ بأمانِ الله ورسولِهِ)(٧).

---

(١) أخرجه مسلم (١٨٠٧) في الجهاد والسير.

(٢) أخرجه أبو داود (٢٧٣٩) من حديث ابن عباس ورجاله ثقات.

(٣) أخرجه أبو داود (٢٥٧٠) في الجهاد: باب فيمن قال: الخمس قبل النفل من حديث حبيب بن مسلمة الفهري، شهدت النبي ﷺ نفل الربع في البداء، والثلث في الرجعة وإسناده صحيح.

(٤) أخرجه أحمد (٣٢٣/٥، ٣٢٤) من حديث عبادة بن الصامت، وفي سنده ضعف.

(٥) أخرجه أبو داود (٢٩٩١) عن الشعبي مرسلا.

(٦) أخرجه أبو داود (٢٩٩٤) بسند قوي وصححه ابن حبان (٢٢٤٧) وله شاهد من حديث أنس عند أبي داود)٢٩٩٥) ورجاله ثقات.

(٧) أخرجه أبو داود (٢٩٩٩) ورجاله ثقات.

وكان سيفُه ذُو الفَقَارِ مِن الصفِى.[(١)]

وكان يسهم لمن غاب عن الوقعةِ لمصلحةِ المُسلِمين، كما أسهم لِعثمان سهمه مِن بدر، ولم يحضرها لِمكان تمريضه لامرأتِهِ رقيةَ ابنة رسول الله ج فقالَ: (إن عثْمانَ انطَلَق في حاجةِ الله وحاجة رسولِهِ)، فَضرب لَه سهمه وأجره.[(٢)]

وكانوا يشترون معه في الغزو ويبيعونَ، وهو يراهم ولا ينهاهم، وأخبره رجل أنه ربح ربحاً لم يربح أحد مِثلَه، فقال: (ما هو)؟ قال: ما زِلت أبيع وأبتاع حتى ربِحت ثلاثَمائةِ أُوقية، فقالَ: (أنا أُنبئُك بِخير رجلٍ ربِح) قَالَ: ما هو يا رسولَ الله؟ قَالَ: (ركْعتينِ بعد الصلاة).[(٣)]

وكانوا يستأجرون الأجراء للغزو على نوعين، أحدهما: أن يخرج الرجلُ، ويستأجِر من يخدِمه في سفرِه. والثانى: أن يستأجر من ماله من يخرج في الجهاد، ويسمون ذلك الجعائل، وفيها قال النبى ج: (للغازى أجره، وللجاعِل أجره وأجر الغازِى).[(٤)]

وكانوا يتشاركون في الغنيمة على نوعين أيضاً، أحدهما: شركة الأبدان، والثانى: أن يدفع الرجلُ بعيره إلى الرجل أو فرسه يغزو عليه على النصف مما يغنم حتى ربما اقتسما السهم، فأصاب أحدهما قِدحه، والآخر نصلَه وريشه.

وقال ابن مسعود: (اشتركت أنا وعمار وسعد فيما نصِيب يوم بدرٍ، فَجاءَ سعد بِأسِيرينِ، ولَم أجِئْ أنا وعمار بِشيءٍ).[(٥)]

وكان يبعثُ بالسرية فُرساناً تارةً، ورِجالاً أُخرى، وكان لا يسهم لِمن قَدِم مِن المَددِ بعد الفتح.[(٦)]

---

(١) أخرجه أحمد (٢٧١/١) والترمذي (١٥٦١) وابن ماجه (٢٨٠٨) من حديث ابن عباس وسنده حسن.

(٢) أخرجه أبو داود (٢٧٢٦) في الجهاد ورجاله ثقات.

(٣) أخرجه أبو داود (٢٧٨٥) في الجهاد.

(٤) أخرجه أحمد (١٧٤/٢) وأبو داود (٢٥٢٦) في الجهاد. وإسناده صحيح.

(٥) أخرجه أبو داود (٣٣٨٨) والنسائي (٥٧/٧) وابن ماجه (٢٢٨٨).

(٦) أخرج البخاري (٣٧٦/٧، ٣٧٧) في المغازي.

فصل

وكان يعطى سهم ذى القُربى في بنى هاشم وبنى المطلب دون إخوتهم من بنى عبدِ شمس وبنى نوفل، وقال: (إنما بنو المُطلِبِ وبنو هاشِمٍ شئٌ واحِد) وشبك بين أصابِعِهِ، وقَالَ: (إنهم لَم يفَارِقُونا في جاهِلِيةٍ ولاَ إسلاَم)[(١)]

فصل

وكان المسلمون يصيبونَ معه في مغازِيهم العسلَ والعِنب والطعام فيأكلونه، ولا يرفعونه في المغانم،[(٢)] قال ابن عمر: (إن جيشاً غَنِموا في زمانِ رسول الله ج طَعاماً وعسلاً، ولم يؤخذْ مِنهم الخُمس) ذكره أبو داود.[(٣)]

وانفرد عبد الله بن المغفل يوم خيبر بجِرابٍ شحمٍ، وقال: (لا أُعطِى اليوم أحداً مِن هذا شيئاً، فسمِعه رسولُ الله ج، فتبسم ولم يقُلْ له شيئاً).[(٤)]

وقيل لابن أبى أوفى: كُنتم تخمسونَ الطعام في عهد رسول الله ج؟ فقال: (أصبنا طعاماً يوم خيبر، وكان الرجلُ يجىء، فيأخذُ منه مِقدار ما يكفيه، ثم ينصرف).[(٥)]

وقال بعض الصحابةِ: (كنا نأكُلُ الجَوز في الغزو، ولا نقْسِمه حتى إنْ كُنا لَنرجِع إلى رِحالِنا وأجرِبتنا منه مملوءة).[(٦)]

فصل

وكان ينهى في مغازيه عن النهبة والمُثْلَةِ وقال: (منِ انتهب نهبةً فَلَيس مِنا)[(٧)].

---

(١) أخرجه البخاري (١٧٤/٦ و ٣٨٩ و ٣٧١/٧) وأبو داود (٢٩٧٨) و (٢٩٧٩) و (٢٩٨٠) من حديث جبير بن مطعم.

(٢) أخرجه البخاري (١٨٢/٦) في الخمس.

(٣) رقم (٢٧٠١) في الجهاد.

(٤) أخرجه البخاري (١٨١/٦، ١٨٢، و ٣٦٩/٧و ٥٤٩/٩) ومسلم (١٧٧٢) وأحمد (٨٦/٤ و ٥٦/٥، وأبو داود (٢٧٠٢).

(٥) أخرجه أبو داود (٢٧٠٤) وإسناده قوي.

(٦) أخرجه أبو داود (٢٧٠٦) وفي سنده مجهول.

(٧) أخرجه أحمد (١٤٠/٣ و ١٩٧) والترمذي (١٦٠١) من حديث أنس، وسنده صحيح.

(وأمر بالقُدورِ التى طُبِخت مِن النهبى فَأُكْفِئَت)[1].

وذكر أبو داود عن رجلٍ من الأنصار قال: (خرجنا مع رسول الله ج في سفرٍ، فأصاب الناس حاجةٌ شديدةٌ وجهد، وأصابوا غنماً، فانتهبوها وإن قُدورنا لتغلى إذ جاءَ رسولُ الله ج يمشى على قوسه، فَأَكْفَأَ قُدورنا بقوسِهِ، ثُم جعلَ يرمِلُ اللحم بالترابِ، ثم قال: (إن النهبةَ لَيست بِأحل مِن المَيتةِ، أو إن المَيتةَ لَيست بِأحل مِن النهبةِ)[2].

وكان ينهى أن يركب الرجلُ دابةً مِن الفىء حتى إذا أعجفَها، ردها فيه، وأن يلْبس الرجلُ ثوباً مِن الفىء حتى إذا أخلقَه، رده فيه[3]، ولم يمنع من الانتفاع به حال الحرب.

فصل

وكان يشدد في الغلُول جداً، ويقول: (هو عار ونار وشنار علَى أهلِهِ يوم القِيامةِ).[4]

ولما أُصيب غلامه مِدعم قالوا: هنيئاً لَه الجَنةُ قال: (كَلا والذِى نفْسى بِيدِهِ إن الشملَةَ التى أخذَها يوم خيبر مِن الغنائِمِ، لَم تصِبها المَقَاسِم لَتشتعِلُ علَيه ناراً) فجاء رجل بِشراكٍ أو شِراكين لما سمع ذَلِك، فقال: (شِراك أو شِراكَان مِن نارٍ)[5]

وقال أبو هريرة: (قَام فِينا رسولُ الله ج فَذَكَر الغلُولَ وعظمه، وعظم أمره، فَقَالَ: (لاَ أُلْفِين أحدكُم يوم القِيامةِ علَى رقَبتِهِ شاةٌ لَها ثُغاءٌ، علَى رقَبتِهِ فَرس لَه حمحمةٌ يقُولُ: يا رسولَ الله أَغِثْنِى، فَأَقُولُ: لا أَمِلك لَك شيئاً قَد أَبلَغتك، علَى رقَبتِهِ صامت، فَيقُولُ: يارسولَ الله أَغِثْنِى، فأقُولُ: لا أَمِلك لَك مِن الله شيئاً، قَد أَبلَغتك، علَى رقَبتِهِ رِقَاع تخفِق فَيقُولُ: يا رسولَ الله أَغِثْنِى، فَأَقُولُ: لاَ أَمِلك لَك شيئاً قَد

(١) أخرجه البخاري (٩٨/٥ و ١٣١/٦) ومسلم (١٩٦٨) (٢١).
(٢) أخرجه أبو داود (٢٧٠٥) في الجهاد.
(٣) أخرجه أبو داود (٢٧٠٨) وأحمد (١٠٨/٤، ١٠٩).
(٤) حديث صحيح أخرجه ابن ماجه (٢٨٥٠) والنسائي (٢٦٢/٦).
(٥) أخرجه مالك في الموطأ (٤٥٩/٢) والبخاري (٣٧٤/٧، ٣٧٥) و (٥١٣/١١، ٥١٤) ومسلم (١١٥) وأبو داود (٢٧١١) والنسائي (٢٤/٧) من حديث أبي هريرة.

أبلَغتك). [١]

وقال لمن كانَ علَى ثَقَلِهِ وقد مات: (هو في النارِ) فَذَهبوا ينظُرونَ فَوجدوا عباءَةً قَد غَلها. [٢]

وقالوا في بعضِ غَزواتِهم: (فُلانٌ شهيد، وفُلانٌ شهيد حتى مروا على رجلٍ، فَقَالُوا: وفُلانٌ شهيد، فقال: (كَلا ـإنى رأيته في النارِ في بردةٍ غَلها أو عباءَة) ثم قالَ رسولُ الله ج: (اذْهب يا ابن الخَطابِ، اذْهب فَنادِ في الناسِ: ـإنه لاَ يدخلُ الجَنةَ إلا المُؤمِنونَ). [٣]

وتوفى رجلٌ يوم خيبر، فذكُروا ذلك لرسول الله ج فقال: (صلوا علَى صاحِبكُم) فَتغيرت وجوه الناسِ لذِلك، فَقَالَ: (إن صاحِبكُم غَل في سبيل الله شيئاً)، ففتشوا متاعه، فوجدوا خرزاً مِن خرزِ يهودٍ لا يساوى دِرهمينِ). [٤]

وكانَ إذا أصاب غَنيمةً أمر ـبلالاً، فنادى في الناسِ، فيجيؤونَ ـبغنائِمِهم، فَيخمسه، ويقْسمه، فجاء رجلٌ بعد ذلك ـبزمامٍ مِن شعر، فَقَالَ رسولُ الله ج: (سمِعت ـبلاَلاً نادى ثَلاَثاً؟) قالَ: نعم، قَالَ: (فَما منعك أَنْ تجِىءَ ـبِهِ؟) فاعتذر، فقالَ: (كُن أَنت تجِىءُ ـبِهِ يوم القِيامةِ فَلَن أَقْبلَه مِنك). [٥]

فصل

وأمر بتحريقِ متاعِ الغال وضربِهِ، وحرقَه الخليفتانِ الراشِدانِ بعده، فقيل: هذا منسوخ بسائِرِ الأحاديثِ التى ذَكَرت، فإنه لم يجىء التحريق في شىءٍ منها، وقيل - وهو الصواب[٦] - ـإن هذَا مِن باب التعزيرِ والعقوباتِ المالية الراجعةِ إلى اجتهاد الأئمة بحسبِ المصلحة، فإنه حرق وترك، وكذِلك خلفاؤه مِن بعده، ونظير هذا قتلُ شارِب

---

(١) أخرجه البخاري (١٢٩/٦) في الجهاد.
(٢) أخرجه البخاري (١٣٠/٦) وابن ماجه (٢٨٤٩) وأحمد (١٦٠/٢).
(٣) أخرجه مسلم (١١٤) في الإيمان.
(٤) أخرجه مالك في الموطأ (٤٥٨/٤) في الجهاد.
(٥) أخرجه أحمد (٢١٣/٢) وأبو داود (٢١٧٢).
(٦) أخرج الترمذي (١٤٦١) وأبو داود (٢٧١٣).

الخمر في الثالثة أو الرابعة[1] فليس بحد ولا منسوخ، وإنما هو تعزير يتعلق باجتهاد الإمام.

فصل

في هَدْيه ج في الأسارى

كان يمن على بعضهم، ويقتلُ بعضهم، ويفادِى بعضهم بالمال، وبعضهم بأسرى المسلمين، وقد فعل ذلك كله بحسبِ المصلحة، ففادى أسارى بدرٍ بمالٍ، وقَالَ: (لَو كَانَ المُطْعِم بن عدِى حياً، ثُم كلمنى في هؤلاءِ النتـنى، لتركْتهم له)[2].

وهبطَ عليه في صلح الحديبية ثمانون متسلحونَ يريدون غِرته، فأسرهم ثم من عليهم[3].

(وأسر ثُمامةَ بن أثال سيد بنى حنيفَةَ، فربطَه بسارِيةِ المَسجِدِ، ثم أطلقه فأسلم)[4].

واستشار الصحابة في أسارى بدر، فأشار عليه الصديقُ أن يأخذَ منهم فِديةً تكونُ لهم قوةً على عدوهم ويطلِقَهم، لعل الله أن يهدِيهم إلى الإسلام، وقال عمر: (لا والله، ما أرى الذِى رأى أبو بكر، ولكن أرى أن تمكننا فَنضرِب أعناقَهم، فإن هؤلاء أئمةُ الكفرِ وصناديدها)، فَهوى رسولُ الله ج ما قال أبو بكر، ولم يهو ما قال عمر، فلما كان مِن الغد، أقبلَ عمر، فإذا رسولُ الله ج يبكى هو وأبو بكر، فقال: (يا رسولَ الله؛ مِن أى شىءٍ تبكى أنت وصاحِبك، فإن وجدت بكاءً بكَيت، وإن لم أجِد بكاءً تباكَيت لبكائكما؟ فَقَالَ رسولُ الله ج: (أبكِى لِلذِى عرض على أصحابك مِن

---

(١) إنما يتجه هذا فيما إذا كان النص ثابتا عن رسول الله ﷺ أما إذا كان ضعيفا كما تقدم، فلا وجه له.

حديث: من شرب الخمر فاجلدوه فإن عاد الثانية، فاجلدوه، فإن عاد الثالثة فاجلدوه، فإن عاد الرابعة فاقتلوه حديث صحيح. أخرجه أحمد وأبو داود والنسائي والحاكم عن ابن عمر، وأبو داود والترمذي والحاكم عن معاوية، وأبو داود والبيهقي عن ذؤيب.

(٢) أخرجه البخاري (١٧٣/٦ و ٢٤٩/٧) وأبو داود (٢٦٨٩) وأحمد (٨٠/٤).

(٣) أخرجه مسلم (١٨٠٨) في الجهاد.

(٤) أخرجه البخاري (٤٦٢/١) في الصلاة.

أخذِهِم الفِداءَ، لَقَد عرِض علَى عذَابهم أدنى مِن هذِهِ الشجرة، وأنزلَ الله: ما كَانَ لِنبى أَنْ يكُونَ لَه أَسرى حتى يثْخِن في الأرضِ [1] [الأنفال: ٦٧]).

وقد تكلم الناس، في أى الرأيين كان أصوب، فرجحت طائِفةٌ، قولَ عمر لهذا الحديث، ورجحت طَائِفةٌ قولَ أبى بكر، لاستقرار الأمر عليه، وموافقتِهِ الكِتاب الذى سبق مِن الله بإحلال ذلك لهم، ولموافقته الرحمة التى غلبتِ الغضب، ولتشبيه النبى ج له في ذلك بإبراهيم وعيسى، وتشبيهه لعمر بنوح وموسى[2] ولحصول الخير العظيم الذى حصل بإسلام أكثر أولئك الأسرى، ولخروجِ من خرج مِن أصلا م مِن المسلمين، ولحصولِ القوة التى حصلت لِلمسلمين بِالفداء، ولموافقةِ رسولِ الله ج لأبى بكر أولاً، ولموافقةِ الله له آخراً حيثُ استقر الأمر على رأيه، ولكمال نظر الصديق، فإنه رأى ما يستقِر عليه حكْم الله آخِراً، وغلب جانب الرحمةِ على جانبِ العقُوبة.

قالوا: وأما بكاءُ النبى ج، فإنما كان رحمةً لِ ول العذابِ لمن أراد بذلك عرض الدنيا، ولم يرد ذَلِك رسولُ الله ج، ولا أبو بكر، وإن أراده بعض الصحابة، فالفتنةُ كانت تعم ولا تصيب من أراد ذلك خاصة، كما هزِم العسكر يوم حنين بقول أحدهم: (لَن نغلَب اليوم مِن قِلةٍ)[3] وبإعجاب كثر م لِمن أعجبته منهم، فهزم الجَيش بذلك فِتنة ومحنة، ثم استقر الأمر على النصر والظفر.. والله أعلم.

واستأذنه الأنصار أن يتركُوا لِلعباس عمِهِ فِداءَه، فَقَالَ: (لا تدعوا مِنه دِرهماً).[4]

واستوهب مِن سلمة بنِ الأكوع جارية نفَلَه إياها أبو بكر في بعض مغازيه، فوهبها له، فبعثَ ا إلى مكة، ففدى ا ناساً مِن المسلمين،[5] وفدى رجلين من المسلمين برجل من عقيل، ورد سبى هوازن عليهم بعد القِسمةِ، واستطاب قلوب

---

(١) أخرجه مسلم (١٧٦٣) في الجهاد والسير.

(٢) أخرجه أحمد في المسند (٣٨٣/١، ٣٨٤) من طبق الأعمش عن عمرو بن مرة، عن أبي عبيدة، عن ابن مسعود وانظر ابن كثير (٣٢٥/٢).

(٣) انظر الطبري (٩٩/١٠، ١٠٠) والدر المنثور (٢٢٤/٣).

(٤) أخرجه البخاري (٢٤٧/٧، ٢٤٨) في المغازي.

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه (١٧٥٥) وقد تقدم.

الغانمين، فطيبوا له، وعوض من لم يطيب من ذلك بكُل إنسانٍ سِت فرائض،[(١)] وقتل عقبةَ بن أبى معيط مِن الأسرى،وقتل النضر بن الحارث[(٢)] لشدة عداوتهما لله ورسوله.

وذكر الإمام أحمد عن ابن عباس قال: (كانَ ناس مِن الأسرى لم يكُن لهم مال، فجعلَ رسولُ الله ج فِداءَهم أن يعلموا أولاد الأنصارِ الكِتابة)[(٣)]، وهذا يدل على جواز الفداء بالعمل، كما يجوز بالمال.

وكان هديه أن من أسلم قبل الأسر، لم يسترق، وكانَ يسترق سبى العربِ، كما يسترِق غيرهم مِن أهل الكتاب، وكان عند عائشة سبِيةٌ منهم فقال: (أعتِقيها فَإنها مِن ولَدِ إسماعيلَ). [(٤)]

وفى الطبرانى مرفوعاً: (من كَانَ علَيهِ رقَبةٌ مِن ولَدِ إسماعيلَ، فَلْيعتِق مِن بلْعنبر). [(٥)]

ولما قسم سبايا بنى المُصطَلِق، وقعت جويرِيةُ بنت الحارث في السبى لثابتِ بنِ قَيس بن شماس، فكاتبته على نفسها، فَقَضى رسولُ الله ج كِتابتها وتزوجها، فأُعتق بتزوجِهِ إياها مائةً مِن أَهل بيتِ بنى المُصطَلِق إكراماً لصهرِ رسول الله ج[(٦)] وهى من صريح العرب، ولم يكونوا يتوقفُون في وطء سبايا العرب على الإسلام، بل كانوا يطؤو ن بعد الاستبراء، وأباح الله لهم ذلك، ولم يشترط الإسلام، بل قال تعالى: والمُحصنات مِن النساءِ إلا ما ملَكَت أيمانكُم [النساء: ٢٤]، فأباح وطْءَ ملكِ اليمين، وإن كانت محصنة إذا انقضت عدتها بالاستبراء. وقال له سلمة بن الأكوع، لما استوهبه الجارية الفزارية من السبى: (واللهِ يا رسول الله؛ لقد أعجبتنى، وما كشفت لها

(١) أخرجه البخاري (٢٤/٨، ٢٧) في المغازي.
(٢) ذكره ابن هشام في السيرة (٦٤٤/١) عن ابن إسحاق.
(٣) أخرجه أحمد (٢٤٧/١، ٢٢١٦). من حديث ابن عباس وفي سنده علي بن عاصم بن صهيب الواسطي.
(٤) أخرجه البخاري (١٢٤/٥) في العتق: باب ملك من العرب رقيقا.
(٥) أورده الهيثمي في ا مع (٤٧/١٠) من حديث زبيب بن ثعلبة العنبري.
(٦) أخرجه أحمد (٢٧٧/٦)، وأبو داود (٣٩٣١) من حديث عائشة وإسناده صحيح.

ثوباً)[١]، ولو كان وطؤها حراماً قبل الإسلام عندهم، لم يكن لهذا القول معنى، ولم تكن قد أسلمت، لأنه قد فَدى ا ناساً مِن المسلمين بمكة، والمسلِم لا يفادى به، وبالجملةِ فلا نعرِف في أثرٍ واحِدٍ قط اشتراط الإسلام منهم قولاً أو فعلاً في وطء المسبية، فالصواب الذى كان عليه هديه وهدى أصحابه استرقاق العرب، ووطء إمائهن المسبيات بملك اليمين من غير اشتراط الإسلام.

فصل

وكان ج يمنع التفريق في السبى بين الوالدة وولدها، ويقول: (من فَرق بين والِدةٍ وولَدِها، فَرق الله بينه وبين أَحِبتِهِ يوم القِيامة)[٢] وكان يؤتى بالسبى، فيعطى أهلَ البيت جميعاً كراهية أن يفرق بينهم.

فصل

في هديه فيمن جَسَّ عليه

ثبت عنه أنه قتل جاسوساً مِن المشركين.[٣] وثبت عنه أنه لم يقتل حاطباً، وقد جس عليه، واستأذنه عمر في قتله فقال: (وما يدريك لَعل الله اطَّلع علَى أَهل بدرٍ فقال: اعملُوا ما شِئْتم فَقَد غَفَرت لَكُم)[٤] فاستدل به من لا يرى قتل المسلم الجاسوس، كالشافعى، وأحمد، وأبى حنيفة رحمهم الله، واستدل به من يرى قتله، كمالك، وابن عقيل مِن أصحاب أحمد رحمه الله وغيرهما قالوا: لأنه علل ِبعلة مانعة مِن القتل منتفيةٍ في غيره، ولو كان الإسلام مانعاً من قتله، لم يعلل بأخص منه، لأن الحكم إذا عللَ بالأعم، كان الأخص عديم التأثير، وهذا أقوى.. والله أعلم.[٥]

فصل

وكان هديه ج عِتق عبيدِ المشركين إذا خرجوا إلى المسلمين وأسلموا، ويقول:

---

(١) أخرجه مسلم (١٧٥٥) وقد تقدم قريبا.

(٢) حديث صحيح أخرجه أحمد (٤١٣/٥، ٤١٤) والترمذي (١٥٦٦) في السير.

(٣) أخرجه البخاري (١١٦/٦، ١١٧) في الجهاد.

(٤) أخرجه البخاري (١٠٠/٦) في الجهاد باب الجاسوس.

(٥) أخرجه أبو داود (٢٧٠٠) في الجهاد: باب عبيد المشركين يلحقون بالمسلمين فيسلمون.

(هم عتقآءُ الله عز وجل).

وكان هديه أن من أسلم على شئ في يده، فهو له، ولم ينظُر إلى سببه قبل الإسلام، بل يقِره في يدِه كما كان قبل الإسلام، ولم يكن يضمن المشركين إذا أسلموا ما أتلفُوه على المسلمين مِن نفس، أو مال حالَ الحرب ولا قبلَه، وعزم الصديق على تضمينِ المحاربين مِن أهل الردة دياتِ المسلمين وأموالهم، فقال عمر: (تلك دماءٌ أُصيبت في سبيل الله، وأُجورهم على الله، ولا ديةَ لشهيد)، فاتفق الصحابةُ على ما قالَ عمر، ولم يكن أيضاً يرد على المسلمين أعيان أموالهم التى أخذها مِنهم الكفار قهراً بعد إسلامهم، بل كانوا يرو ا بأيديهم، ولا يتعرضون لها سواء في ذلك العقار والمنقول، هذا هديه الذى لا شك فيه.

ولما فتح مكة، قام إليه رجال من المهاجرين يسألونه أن يرد عليهم دورهم التى استولى عليها المشركون، فلم يرد على واحد منهم داره، وذلك لأ م تركوها لله، وخرجوا عنها ابتغاءَ مرضاته، فأعاضهم عنها دوراً خيراً منها في الجنة، فليس لهم أن يرجِعوا فيما تركوه لله، بل أبلغُ من ذلك أنه لم يرخص للمهاجر أن يقيم بمكة بعد نسكِه أكثر مِن ثلاثٍ،[1] لأنه قد ترك بلده لله، وهاجر منه، فليس له أن يعود يستوطِنه، ولهذا رثى لسعد بن خولة، وسماه بائساً أن مات بمكة، ودفِن ا بعد هجرته منها.[2]

فصل

في هديه ج في الأرض المغنومة

ثبت عنه أنه قسم أرض بنى قُريظة وبنى النضير وخيبر بين الغانمين، وأما المدينة، ففُـتِحت بالقرآن، وأسلم عليها أهلُها، فأُقِرت بحالها. وأما مكة، ففتحها عنوةً، ولم يقسمها، فأشكل على كُل طائفةٍ من العلماء الجمع بين فتحها عنوة، وتركِ قسمتها، فقالت طائفة: لأ ا دار المناسِكِ، وهى وقف على المسلمين كلهم، وهم فيها سواء، فلا يمكِن قسمتها، ثم مِن هؤلاء من منع بيعها وإجار ا، ومنهم من جوز بيع رِباعها،

(١) أخرج البخاري (٢٠٧/٧، ٢٠٨) في الهجرة ومسلم (١٣٥٢).
(٢) أخرجه البخاري (١٣٢/٣) في الجنائز.

ومنع إجار ا، والشافعى لما لم يجمع بين العنوةِ، وبين عدم القسمة، قال: إ ا فُتِحت صلحاً، فلذلك لم تقْسم. قال: ولو فُتِحت عنوة، لكانت غنيمة، فيجب قسمتها كما تجب قسمةُ الحيوان والمنقول، ولم ير بأساً من بيع رباع مكة، وإجار ا، واحتج بأ ا ملك لأربا ا تورث عنهم وتوهب، وقد أضافها الله سبحانه إليهم إضافةَ الملك إلى مالكه، واشترى عمر بن الخطاب داراً مِن صفوان بن أمية، وقيل للنبى ج: أين ت ل غداً في دارك بمكة؟ فقال: (وهلْ ترك لَنا عقِيلٌ مِن رِباعٍ أو دورٍ)[1] وكان عقيلُ ورثَ أبا طالب، فلما كان أصل الشافعى أن الأرض من الغنائم، وأن الغنائم تجب قسمتها، وأن مكةَ تملك وتباع، ورِباعها ودورها لم تقسم، لم يجد بداً من القول بأ ا فُتِحت صلْحاً.

لكن من تأمل الأحاديثَ الصحيحةَ، وجدها كلها دالة على قول الجمهور، أ ا فتحت عنوة. ثم اختلفوا لأى شىء لم يقسمها؟ فقالت طائفة: لأ ا دار النسك ومحل العبادة، فهى وقف من الله على عباده المسلمين. وقالت طائفة: الإمام مخير في الأرض بين قسمتها وبين وقفها، والنبى ج قسم خيبر، ولم يقسم مكة، فدل على جواز الأمرين. قالوا: والأرض لا تدخلُ في الغنائمِ المأمورِ بقسمتها، بل الغنائم هى الحيوانُ والمنقولُ، لأن الله تعالى لم يحِل الغنائم لأمة غير هذه الأُمة، وأحل لهم ديار الكفر وأرضهم كما قال تعالى: وإِذْ قالَ موسى لِقَومِهِ يا قَومِ اذْكُروا نِعمةَ الله علَيكُم إلى قوله: يا قَومِ ادخلُوا الأَرض المُقَدسةَ الَتِى كَتب الله لَكُم [المائدة: ٢٠-٢١]، وقال في ديارِ فرعون وقومِهِ وأرضهم: كَذَلِك وأَورثْناها بـنِى إِسرائِيلَ [الشعراء: ٥٩]، فعلِم أن الأرض لا تدخل في الغنائم، والإمام مخير فيها بحسب المصلحة، وقَد قسم رسولُ الله ج وترك، وعمر لم يقسم، بل أقرها على حالها وضرب عليها خراجاً مستمراً في رقبتها يكون للمقاتلة، فهذا معنى وقفها، ليس معناه الوقف الذى يمنع مِن نقل الملك في الرقبة، بل يجوز بيع هذِهِ الأرض كما هو عملُ الأُمة، وقد أجمعوا على أ ا تورث، والوقف لا يورث، وقد نص الإمام أحمد رحمه الله تعالى على أ ا يجوز أن تجعل صداقاً، والوقف لا يجوز أن يكون مهراً في النكاح، ولأن الوقف إنما امتنع بيعه

(١) أخرجه البخاري (٣/٣٦٠) في الحج.

ونقل الملك في رقبته لما في ذلك من إبطال حق البطون الموقوف عليهم من منفعته، والمقاتلة حقهم في خراج الأرض، فمن اشتراها صارت عنده خراجية، كما كانت عند البائع سواءً، فلا يبطُلُ حق أحدٍ من المسلمين بهذا البيع، كما لم يبطل بالميراث والهبة والصداق، ونظير هذا بيع رقبة المكاتب، وقد انعقد فيه سبب الحرية بالكتابة، فإنه ينتقل إلى المشترى مكاتباً كما كان عند البائع، ولا يبطل ما انعقد في حقه من سبب العتق ببيعه.. والله أعلم.

ومما يدل على ذلك أن النبى ج قسم نصف أرض خيبر خاصة، ولو كان حكمها حكم الغنيمة، لقسمها كلها بعد الخُمس، ففى (السنن) و (المستدرك): (أن رسولَ الله ج لما ظهر على خيبر قسمها على ستةٍ وثلاثين سهماً، جمع كُل سهم مِائةَ سهمٍ، فكان لرسول الله ج وللمسلمين النصف من ذلك، وعزلَ النصف الباقى لمن نزل به من الوفود والأمور ونوائبِ الناسِ). هذا لفظ أبى داود، وفى لفظ: (عزلَ رسولُ الله ج ثمانيةَ عشر سهماً، وهو الشطر لنوائبِهِ، وما ينزلُ بِهِ من أمر المسلمين، وكان ذَلِك الوطِيح والكُتيبةَ، والسلالِم وتوابِعها). وفى لفظ له أيضاً: (عزلَ نصفها لنوائبه وما نزل له: الوطيحة والكُتيبة، وما أُحيز معهما، وعزل النصف الآخر، فقسمه بين المسلمين: الشق والنطَاةَ، وما أُحيز معهما، وكان سهم رسول الله ج فيما أُحيز معهما)[1].

فصل

والذى يدل على أن مكة فتحت عنوة وجوه:

أحدها: أنه لم ينقُلْ أحد قط أن النبى ج صالح أهلها زمن الفتح، ولا جاءه أحد مِنهم صالحه على البلدِ، وإنما جاءَه أبو سفيان، فأعطاه الأمانَ لِمن دخلَ داره، أو أغلق بابه، أو دخل المسجد، أو ألقى سلاحه[2]. ولو كانت قد فتحت صلحاً، لم يقل: من دخل داره، أو أغلق بابه، أو دخل المسجد فهو آمن، فإن الصلح يقتضى الأمان العام.

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٠١١) من حديث بشير بن يسار عن سهل بن أبي حثمة، وإسناده صحيح.

(٢) أخرجه أحمد (٢٩٢/٢ و ٥٣٨) ومسلم (١٧٨٠) (٨٦) في الجهاد.

الثانى: أن النبى ج قال: (إن الله حبس عن مكةَ الفِيلَ، وسلطَ علَيها رسولَه والمُؤمِنين، وإنه أُذِنَ لى فيها ساعةً مِن نهار)[١].

وفى لفظ: (إنها لاَ تحِل لأحدٍ قَبلِى، ولَن تحِل لأحدٍ بعدِى، وإنما أُحِلت لِى ساعةً مِن نهارٍ).

وفى لفظ: (فَإِنْ أحد ترخص لِقِتال رسول الله ج، فَقُولُوا: إنّ الله أَذِنَ لِرسولِهِ، ولَم يأْذَن لَكُم، وإنما أذنَ لِى ساعةً مِن نهارٍ، وقَد عادت حرمتها اليوم كَحرمتِها بالأمسِ)[٢]. وهذا صريح في أنها فتحت عنوة.

وأيضاً فإنه ثبت في (الصحيح): أنه جعلَ يوم الفتح خالد بن الوليدِ على المُجنبةِ اليمنى، وجعل الزبير على المُجنبة اليسرى، وجعلَ أبا عبيدة على الحُسرِ وبطْنِ الوادِى، فَقَالَ: (يا أبا هريرة ادع لى الأنصار) فجاؤوا يهرولُونَ، فَقَالَ: (يا معشر الأنصارِ، هلْ ترونَ أوباش قُريش)؟ قالُوا: نعم، قال: (انظُروا إذا لَقِيتموهم غَداً أَنْ تحصِدوهم حصداً)، وأخفَى بِيدِهِ، ووضع يمِينه على شِمالِهِ، وقال: (موعِدكُم الصفا)، قال: فما أشرف يومئِذٍ لهم أحد إلا أناموه، وصعِد رسولُ الله ج الصفا، وجاءَتِ الأنصار، فأطافُوا بالصفَا، فجاء أبو سفيانَ فقال: (يا رسولَ الله؛ أُبِيدت خضراءُ قريشٍ، لا قُريشٍ بعد اليومِ. فَقَالَ رسولُ الله ج: (من دخلَ دار أبى سفْيانَ فَهو آمِن، ومن أَلْقَى السلاح فَهو آمِن، ومن أَغْلَق بابه فَهو آمِن)[٣].

وأيضاً فإن أُم هانئ أجارت رجلاً، فأراد على بن أبى طالب قتله، فقالَ رسولُ الله ج: (قَد أجرنا من أجرتِ يا أُم هانئ)

وفى لفظ عنها: (لما كان يوم فتحِ مكة، أجرت رجلين مِن أحمائى، فأدخلتهما بيتاً، وأغلقت عليهما باباً، فجاء ابن أمى على فتفَلت عليهما بالسيفِ، فذكرت حديثَ الأمان، وقول النبى ج: (قَد أجرنا من أجرتِ يا أُم هانىء) وذلك ضحى

---

(١) أخرجه البخاري (٦٣/٥، ٦٤) في اللقطة.
(٢) أخرجه البخاري (١٧٧/١) في العلم.
(٣) أخرجه مسلم (١٧٨٠) في الجهاد.

بجوف مكة بعد الفتح،[١] فإجارتها له، وإرادةُ على رضى الله عنه قتله، وإمضاءُ النبى ج إجارتها صريح في أ ا فُتِحت عنوةً.

وأيضاً.. فإنه أمر بقتل مِقيسِ بنِ صبابة، وابنِ خطل، وجاريتين، ولو كانت فُتِحت صلْحاً، لم يأمر بقتل أحد من أهلها، ولكان ذكر هؤلاء مستثنى من عقد الصلحِ، وأيضاً ففى (السنن) بإسناد صحيح: (أن النبى ج لـ ما كان يوم فتح مكة، قال: (أمنوا الناس إلا امرأتينِ، وأربعةَ نفَرٍ، اقْتلُوهم وإنَ وجدتموهم متعلقين بأستارِ الكَعبة)[٢] والله أعلم.

فصل

ومنع رسولُ الله ج من إقَامةِ المُسلِم بين المُشرِكِين إذَا قَدر على الهجرةِ مِن بينهم، وقال: (أنا برىءٌ مِن كُل مسلِمٍ يقِيم بين أَظْهر المُشرِكِين). قيل: يا رسول الله؛ ولِم؟ قَالَ: (لا تراءى ناراهما)[٣]، وقال: (من جامع المُشرِك وسكَن معه فَهو مِثْلُه)[٤]، وقال: (لا تنقَطِع الهِجرةُ حتى تنقَطِع التوبةُ، ولا تنقَطِع التوبةُ حتى تطْلُع الشمس مِن مغرِ ا)[٥]، وقال: (ستكُونُ هِجرةٌ، بعد هِجرة، فَخِيار أَهلِ الأرضِ أَلْزمهم مهاجر إبراهيم، ويبقَى في الأرضِ شِرار أَهلِها، تلْفِظُهم أَرضوهم. تقْذَرهم نفْس الله، وتحشرهم النار مع القِردةِ والخَنازِير)[٦].

فصل

في هديه ج في الأمان والصلح، ومعاملةِ رسل الكفار، وأخذِ الجزية، ومعاملةِ أهل الكتاب، والمنافقين، وإجارة مَن جاءه من الكفار حتى يسمَعَ كلامَ اللَّه، وردِّه إلى مأمنه، ووفائِهِ بالعهدِ، وبراءتِهِ من الغدر.

---

(١) أخرجه البخاري (١٩٦/٦) في الجهاد ومسلم (٤٩٨/١).
(٢) أخرجه أبو داود (٢٦٨٣) والنسائي (١٠٥/٧).
(٣) حديث صحيح، أخرجه أبو داود (٢٦٤٥).
(٤) أخرجه أبو داود (٢٧٨٧) وسنده ضعيف.
(٥)أخرجه أحمد (٩٩/٤)، وأبو داود (٢٤٧٩) والدارمي (٢٣٩/٢، ٢٤٠).
(٦) أخرجه أبو داود (٢٤٨٢). في الجهاد، وأحمد (٨٤/٢، و١٩٩ و ٢٠٩) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص، وفي سنده شهر بن حوشب، هو ضعيف.

ثبت عنه أنه قال: (ذِمةُ المُسلِمين واحِدةٌ، يسعى بِها أدناهم، فَمن أخفَر مسلِماً، فَعلَيهِ لَعنةُ الله والملائِكَةِ، والناسِ أجمعِين، لا يقْبلُ الله مِنه يوم القِيامةِ صرفاً ولا عدلاً)[1].

وقال: (المُسلِمونَ تتكَافَأُ دِماؤهم، وهم يد على من سِواهم، ويسعى بِذِمتِهم أدناهم، لا يقْتلُ مؤمِن بِكَافِرٍ، ولا ذُو عهدٍ في عهدِهِ، من أحدثَ حدثاً فَعلى نفْسِهِ، ومن أحدثَ حدثاً أو آوى محدِثاً، فَعلَيهِ لَعنةُ الله والمَلائِكَةِ والناسِ أجمعِين)[2].

وثبت عنه أنه قال: (من كَانَ بينه وبين قَومٍ عهد فَلا يحلن عقْدةً ولاَ يشدها حتى يمضِى أمده، أو ينبِذَ إِلَيهِم علَى سواءٍ)[3].

وقال: (من أمن رجلاً علَى نفْسِهِ فَقَتلَه، فأنا برِىءٌ مِن القَاتِل).

وفى لفظ: (أُعطِى لِواءَ غَدر).

وقال: (لِكُل غَادِرٍ لِواءٌ عِند إستِهِ يوم القِيامةِ يعرف بِهِ يقال: هذِهِ غَدرةُ فُلان بنِ فُلانٍ)[4].

ويذكر عنه أنه قال: (ما نقَض قَوم العهد إلا أُديلَ علَيهم العدو)[5].

فصل

ولما قَدِم النبى ج المدينة، صار الكفار معه ثلاثة أقسام: قِسم صالَحهم ووادعهم على ألا يحاربوه، ولا يظاهِروا عليه، ولا يوالوا عليه عدوه، وهم على كُفرهم آمِنونَ على دمائهم، وأموالهم. وقسم: حاربوه ونصبوا له العداوة. وقسم: تاركُوه، فلم

(١) أخرجه البخاري (٤/٧٣، ٧٤) في فضائل المدينة، ومسلم (١٣٧٠) في الحج.
(٢) أخرجه أبو داود (٤٥٣٠) من طريق سعيد بن أبي عروبة عن قتادة، عن الحسن عن قيس بن عباد عن علي وسنده قوي.
(٣) أخرجه أبو داود (٢٧٥٩) في الجهاد.
(٤) أخرجه أحمد (٥/٢٢٣، ٢٢٤، ٤٣٧) وابن ماجه (٢٦٨٨) والطحاوي في مشكل الآثار (١/٧٧ و ٧٨) والطبراني في الصغير ص ٩ و ١٢١.
(٥) أخرجه البخاري (٦/٢٠٢) في الجهاد.
أخرجه الحاكم ١٢٦/٢ من حديث بريدة بلفظ(ما نقض قوم العهد قط إلا كان القتل بينهم) وفي سنده بشير بن المهاجر، وفيه لين.

يصالِحوه، ولم يحاربوه، بل انتظروا ما يؤول إليه أمره، وأمر أعدائه، ثم مِن هؤلاء: من كان يحِب ظهوره، وانتصاره في الباطن، ومنهم: من كان يحِب ظهور عدوه عليه وانتصارهم، ومنهم: من دخل معه في الظاهر، وهو مع عدوه في الباطن، ليأمن الفريقين، وهؤلاء هم المُنافقون، فعاملَ كُل طائِفةٍ مِن هذه الطوائف بما أمره به ربه تبارك وتعالى.

فصالح يهود المدينةِ، وكتب بينهم وبينه كتاب أمن، وكانوا ثلاثَ طوائف حولَ المدينة: بنى قَينقَاع، وبنى النضير، وبنى قُريظة، فحاربته بنو قَينقَاع بعد ذلك بعد بدرٍ، وشرقُوا بوقعة بدرٍ، وأظهروا البغى والحَسد فسارت إليهم جنود الله، يقْدمهم عبد الله ورسولُه يوم السبت للنصف من شوال على رأس عشرين شهراً مِن مهاجرِه، وكانوا حلَفاءَ عبدِ الله بنِ أُبى بن سلول رئيسِ المنافقين، وكانوا أشجع يهودِ المدينة، وحامِلُ لواء المسلمين يومئذٍ حمزةُ بن عبد المطلب، واستخلف على المدينة أبا لُبابة بن عبد المنذر، وحاصرهم خمسة عشر ليلةً إلى هلال ذى القَعدِة، وهم أولُ من حارب مِن اليهود، وتحصنوا في حصو م، فحاصرهم أشد الحِصار، وقذف الله في قلو م الرعب الذى إذا أراد خذلان قوم وهزيمتهم أنزله عليهم، وقذفَه في قلو م، ف لوا على حكمِ رسولِ الله ج في رِقا م وأموالِهم، ونِسائهم وذُريتِهم، فأمر م فكُـتـفُوا، وكلم عبد الله بن أُبى فيهم رسولَ الله ج، وألح عليه، فوهبهم له، وأمرهم أن يخرجوا مِن المدينة، ولا يجاوِروه ا، فخرجوا إلى أَذْرِعاتٍ من أرض الشام، فقل أن لَبِثُوا فيها حتى هلَك أكثرهم، وكانوا صاغة وتجاراً، وكانوا نحَو الستمائة مقاتل، وكانت دارهم في طرفِ المدينة، وقَبض مِنهم أموالَهم، فأخذ منها رسولُ الله ج ثلاثَ قِسى ودِرعين، وثلاثةَ أسياف، وثلاثةَ رماح، وخمس غَنَائِمهم، وكان الذى تولى جمع الغنائم محمد بن مسلمة.[١]

فصل

ثم نقض العهد بنو النضير، قال البخارى: وكان ذَلك بعد بدرٍ بستةِ أشهر، قاله

---

(١) انظر أمر بني قينقاع في سيرة ابن هشام (٤٧/٢، ٥٠).

عروة:[١] وسبب ذلك أنه ج خرج إليهم في نفَرٍ من أصحابه، وكلمهم أن يعينوه في دِية الكِلاَبِيين اللذَين قتلَهما عمرو بن أُمية الضمرِى، فقالوا: نفعلُ يا أبا القاسم، اجلِس ههنا حتى نقْضِى حاجتك، وخلا بعضهم ببعض، وسولَ لهُم الشيطانُ الشقاء الذِى كُتِب عليهم، فتآمروا بقتله ج، وقالوا: أيكُم يأخذ هذه الرحا ويصعد، فيلقيها على رأسه يشدخه ا؟ فقال أشقاهم عمرو بن جِحاشٍ: أنا. فقال لهم سلام بن مِشكم: لا تفعلوا؛ فواللهِ ليخبرن بما هممتم به، وإنه لنقض العهدِ الذى بيننا وبينه، وجاء الوحى على الفور إليه من ربه تبارك وتعالى بما هموا به، فنهض مسرعاً، وتوجه إلى المدينة، ولَحِقَه أصحابُه، فقالُوا: ضت ولم نشعر ِبك، فأخبرهم بما همت يهود به، وبعث إليهم رسولُ الله ج: أن اخرجوا ِمن المدِينةِ، ولا تساكِنونى ا، وقد أجلتكم عشراً، فمن وجدت بعد ذلك ا، ضربت عنقَه، فأقاموا أياماً يتجهزونَ، وأرسل إليهم المنافِق عبد الله بن أُبى: أن لا تخرجوا ِمن دياركم، فإن معى ألفين يدخلُونَ معكم حِصنكم، فيموتون دونكم، وتنصركم قُريظةُ وحلفاؤكم ِمن غَطَفَان، وطَمِع رئيسهم حيى بن أخطَب فيما قال له، وبعثَ إلى رسول الله ج يقول: إنا لا نخرج ِمن دِيارِنا، فاصنع ما بدا لك، فكبر رسولُ الله ج وأصحابه، و ضوا إليه، وعلى بن أبى طالب يحمِل اللواء، فلما انتهى إليهم، قاموا على حصو م يرمون بالنبل والحِجارة، واعتزلتهم قُريظة، وخا م ابن أُبى وحلفاؤهم ِمن غَطَفَان، ولهذا شبه سبحانه وتعالى ِقصتهم، وجعل مثلَهم كَمثَل الشيطَان إذْ قَالَ للإنسان اكْفُر فَلَما كَفَر قالَ إنى برِىءٌ منك [الحشر: ١٦]، فإن سورة الحشر هى سورة بنى النضير، وفيها مبدأ ِقصتهم ونِهايتها، فحاصرهم رسولُ الله ج، وقطَع نخلهم، وحرق،[٢] فأرسلوا إليه: نحن نخرج عن المدينة، فأنزلَهم على أن يخرجوا عنها بنفوسِهم وذراريهم، وأن لهم ما حملَتِ الإبلُ إلا السلاَح، وقبض النبى ج الأموالَ والحَلْقَةَ، وهى السلاح، وكانت بنو النضير خالِصةً لرسول الله ج ِلنوائبه ومصالِح المُسلمين، ولم يخمسها لأن الله أفاءها عليه، ولم

---

(١) أخرجه البخاري (٢٥٣/٧) تعليقا.
(٢) أخرجه البخاري (٣٨٤/٨) ومسلم (١٧٤٦).

يوجِفِ المُسلِمونَ علَيها بِخيلٍ ولا رِكَابٍ. وخمس قُريظَةَ.[١]

قال مالك: خمس رسولُ الله ج قُريظة، ولم يخمس بنى النضير، لأن المسلمين لم يوجِفُوا بخيلهم ولا رِكا م على بنى النضِير، كما أوجفوا على قُريظة وأجلاهم إلى خيبر، وفيهم حيى بن أخطَب كبيرهم، وقبض السلاح، واستولى على أرضهم وديارِهم وأموالِهم، فوجد من السلاح خمسين دِرعاً، وخمسين بيضةً، وثلاثَمِائةٍ وأربعين سيفاً، وقالَ: (هؤلاء في قَومِهم بِمنزِلَةِ بنى المُغيرةِ في قُريشٍ) وكانت قصتهم في ربيع الأول سنة أربعٍ مِن الهجرة.[٢]

فصل

وأما قُريظة، فكانت أشد اليهودِ عداوةً لرسول الله ج، وأغلظَهم كُفراً، ولذلك جرى عليهم ما لم يجرِ على إخوا م.

وكان سبب غزوهم أن رسول الله ج لما خرج إلى غزوة الخندق والقوم معه صلْح، جاء حــيى بن أخطَب إلى بنى قُريظة في ديارهم، فقال: قد جئتكم بعز الدهر، جئتكم بقُريش على ساد ا، وغَطَفَان على قاد ا، وأنتم أهلُ الشوكة والسلاح، فهلم حتى نناجِز محمداً ونفرغ منه، فقالَ له رئيسهم: بل جئتنى والله بذُل الدهر، جئتنى بسحاب قد أراق ماءه، فهو يرعد ويبرق، فلم يزل حــيى يخادعه ويعِده ويمنيه حتى أجابه بشرط أن يدخل معه في حِصنه، يصيبه ما أصا م، ففعل، ونقضوا عهد رسول الله ج، وأظهروا سبه، فبلغ رسولَ الله ج الخبر، فأرسلَ يستعلِم الأمر، فوجدهم قد نقضوا العهد، فكبر وقال: (أبشِروا يا معشر المسلمين).

فلما انصرف رسولُ الله ج إلى المدينة، لم يكن إلا أن وضع سِلاحه، فجاءه جبريلُ، فقال: أوضعت السلاح؟ والله إن الملائكةَ لم تضع أسلحِتها، فا ض بمن معك إلى بنى قُريظة، فإنى سائر أمامك أُزلزل م حصونهم، وأقذِف في قلو م الرعب، فسار جبريلُ في موكبه من الملائكة، ورسولُ الله ج على أثره في موكبه مِن المهاجِرين

---

(١) أخرجه البخاري (٤٨٢/٨) في تفسير سورة الحشر ومسلم (١٧٥٧).

(٢) انظر خبر بني النضير في ابن هشام (١٩٠/٢، ١٩٤).

والأنصار،[١] وقال لأصحابه يومئذ: (لا يصلين أحدكُم العصر إلا في بنى قُريظَةَ)، فبادروا إلى امتثال أمره، و ضوا مِن فورهم، فأدركتهم العصر في الطريق، فقال بعضهم: لا نصليها إلا في بنى قُريظة كما أمرنا، فصلوها بعد عشاء الآخرة، وقال بعضهم: لم يرد منا ذلك، وإنما أراد سرعة الخروج، فَصلوها في الطريق، فلم يعنف واحدة من الطائفتين.[٢]

واختلف الفقهاء أيهما كان أصوب؟ فقالت طائفةٌ: الذين أخروها هم المُصيبون، ولو كُنا معهم، لأخرناها كما أخروها، ولما صليناها إلا في بنى قُريظة امتثالاً لأمره، وتركاً للتأويل المخالف للظاهر.

وقالت طائفة أخرى: بل الذين صلوها في الطريق في وقتها حازوا قَصب السبق، وكانوا أسعد بالفضيلتين، فإ م بادروا إلى امتثال أمره في الخروج، وبادروا إلى مرضاته في الصلاة في وقتها، ثم بادروا إلى اللحاق بالقوم، فحازوا فضيلةَ الجهاد، وفضيلةَ الصلاة في وقتها، وفهموا ما يراد منهم، وكانوا أفقه من الآخرين، ولا سيما تلك الصلاةَ، فإ ا كانت صلاة العصر، وهى الصلاةُ الوسطى بنصٍ رسول الله ج الصحيح الصريح الذى لا مدفع له ولا مطعن فيه، ومجىء السـنة بالمحافظة عليها، والمبادرة إليها، والتبكير ا، وأن من فاتته، فقد وتِر أهله وماله، أو قد حبِطَ عملُه،[٣] فالذى جاء فيها أمر لم يجىء مثلُه في غيرها، وأما المؤخرون لها، فغايتهم أ م معذورون، بـل مأجورون أجراً واحداً لتمسكِهم بظاهر النص، وقصدهم امتِثَال الأمر، وأما أن يكونوا هم المصيبين في نفس الأمر، ومن بادر إلى الصلاة وإلى الجهاد مخطئاً، فحاشا وكلا، والذِين صلوا في الطريق، جمعوا بين الأدلة، وحصلُوا الفضيلتين، فلهم أجران، والآخرون مأجورون أيضاً رضى الله عنهم.

فإن قيل: كان تأخير الصلاة للجهاد حينئذ جائزاً مشروعاً، ولهذا كان عقِب تأخير النبى ج العصر يوم الخندق إلى الليل، فتأخيرهم صلاة العصر إلى الليل، كتأخيره

---

(١) أخرجه البخاري (٣١٣/٧) في المغازي.

(٢) أخرجه البخاري (٣١٣/٧) وفي صلاة الخوف.

(٣) أخرجه البخاري (٢٦/٢ و ٥٣) من حديث بريدة بلفظ.

ج لها يوم الخندق إلى الليل سواء، ولا سيما أن ذلك كان قبل شروع صلاة الخوف.

قيل: هذا سؤال قوى، وجوابه من وجهين.

أحدهما: أن يقال: لم يثبت أن تأخير الصلاةِ عن وقتها كان جائزاً بعد بيان المواقيت، ولا دليلَ على ذِلك إلا قصةُ الخندق، فإ ا هى التى استدلّ ا من قال ذلك، ولا حجةَ فيها لأنه ليس فيها بيانُ أن التأخير من النبى ج كان عن عمد، بل لعله كان نسياناً، وفى القصة ما يشعِر بذلك، فإن عمر لما قال له: يا رسول الله، ما كِدت أُصلى العصر حتى كادت الشمس تغرب، قال رسول الله ج: (واللهِ ما صليته) ثم قام، فصلاها.[1] وهذا مشعر بأنه ج كان ناسياً بما هو فيه مِن الشغل، والاهتمام بأمر العدو المحيطِ به، وعلى هذا يكون قد أخرها بعذر النسيان، كما أخرها بعذر النوم في سفره، وصلاها بعد استيقاظه، وبعد ذكره لِتتأسى أُمته به.

والجواب الثانى: أن هذا على تقدير ثبوته إنما هو في حال الخوفِ والمُسايفة عند الدهش عن تعقل أفعال الصلاة، والإتيان ا، والصحابةُ في مسيرهم إلى بنى قُريظة، لم يكونوا كذلك، بل كان حكمهم حكم أسفارهم إلى العدو قبل ذلك وبعده، ومعلوم أ م لم يكونوا يؤخرون الصلاة عن وقتها، ولم تكن قُريظة ممن يخاف فو م، فإ م كانوا مقيمين بدارهم، فهذا منتهى أقدام الفريقين في هذا الموضع.

فصل

وأعطى رسول الله ج الرايةَ على بن أبى طالب، واستخلف على المدينة ابن أم مكتومٍ، ونازل حصون بنى قُريظة، وحصرهم خمساً وعشرين ليلةً، ولـما اشتد عليهم الحِصار، عرض عليهم رئيسهم كعب بن أسد ثلاثَ خِصال: إما أن يسلِموا ويدخلوا مع محمد في دينه، وإما أن يقتلوا ذراريهم، ويخرجوا إليه بالسيوف مصلتة يناجِزونه حتى يظفروا ِبه، أو يقتلوا عن آخرهم، وإما أن يهجموا على رسول الله ج وأصحابِه ويكبِسوهم يوم السبت، لأ م قد أمِنوا أن يقاتِلوهم فيه، فأبوا عليه أن يجيبوه إلى واحدة منهن، فبعثوا إليه أن أرسل إلينا أبا لُبابة بن عبد المنذر نستشيره، فلما رأوه، قاموا في وجهه يبكون، وقالوا: يا أبا لُبابة؛ كيف ترى لنا أن نـ ل على حكم محمد؟

---

(١) أخرجه البخاري (٣١٣/٧) في المغازي.

فقال: نعم، وأشار بيده إلى حلقه يقول: إنه الذبح، ثم عَلِم مِن فوره أنه قد خان الله ورسولَه، فمضى على وجهه، ولم يرجع إلى رسول الله ج حتى أتى المسجد مسجد المدينة، فربط نفسه بسارِية المسجد، وحلف ألا يحله إلا رسولُ الله ج بيده، وأنه لا يدخلُ أرض بنى قُريظة أبداً، فلما بلغ رسول الله ج ذلك، قال: (دعوه حتى يتوب الله عليه) ثم تاب الله عليه، وحله رسولُ الله ج بيده، ثم إ م نزلُوا على حكم رسول الله ج فقامت إليه الأوس، فقالوا: يا رسولَ الله؛ قد فعلت في بنى قَينقَاع ما قد عَلِمت وهم حلفاءُ إخواننا الخزرج، وهؤلاء موالينا، فأحسِن فيهم، فقال: (ألاَ ترضوْنَ أنْ يحكُم فِيهم رجلٌ مِنكُم)؟ قالوا: بلى. قال: (فَذَاك إلى سعدِ بنِ معاذ). قالوا: قد رضينا، فأرسلَ إلى سعد بن معاذ، وكان في المدينة لم يخرج معهم لجُرح كان به، فأُركِب حماراً وجاء إلى رسول الله ج، فجعلُوا يقولون له وهم كَنفتاه: يا سعد؛ أجمل إلى مواليك، فأحسِن فيهم، فإن رسولَ الله ج قد حكمك فِيهم لِتحسِن فيهم، وهو ساكت لا يرجع إليهم شيئاً، فلما أكثروا عليه، قال: لقد آن لِسعد ألا تأخذه في الله لومةُ لائم، فلما سمِعوا ذِلك منه، رجع بعضهم إلى المدينة، فنعى إليهم القوم، فلما انتهى سعد إلى النبى ج، قال للصحابة: (قُوموا إلى سيدكُم) فلما أنزلُوه، قالوا: يا سعد؛ إن هؤلاء القوم قد نزلوا على حكمك، قال: وحكمى نافِذٌ عليهم؟. قالوا: نعم. قال: وعلى المسلمين؟ قالوا: نعم. قال: وعلى من ههنا وأعرض بوجهِهِ، وأشار إلى ناحية رسول الله ج إجلالاً له وتعظيماً؟ قال: (نعم، وعلى). قال: فإنى أحكم فيهم أن يقتل الرجالُ، وتسبى الذريةُ، وتقسم الأموالُ، فقال رسول الله ج: (لَقَد حكَمت فِيهم بِحكْمِ الله مِن فَوق سبعِ سماوات)[(١)] وأسلم منهم تلك الليلة نفر قبل ال ول، وهرب عمرو بن سعدى، فانطلق فلم يعلم أين ذهب، وكان قد أبى الدخول معهم في نقض العهد، فلما حكم فيهم بذلك، أمر رسولُ الله ج بقتل كُل من جرت عليه الموسى منهم، ومن لم ينبت أُلحِق بالذُرية،[(٢)] فحفر لهم خنادِق في سوق المدينة،

---

(١) أخرجه ابن هشام في السيرة (٢٤٠/٢) من حديث ابن إسحاق حدثني عاصم بن عمر بن قتادة عن عبد الرحمن بن عمرو بن سعد بن معاذ، عن علقمة بن وقاص الليثي.

(٢) أخرجه أبو داود (٤٤٠٤) والترمذي (١٥٨٤) والنسائي (١٥٥/٦) وابن ماجه (٢٥٤١) عن

وضربت أعناقهم، وكانوا ما بين الستمائة إلى السبعمائة، ولم يقتل مِن النساء أحد سوى امرأة واحدة كانت طَرحت على رأس سويد بن الصامت رحى، فقتلته، وجعل يذهب م إلى الخنادق أرسالاً أرسالاً، فقالوا لرئيسهم كعب بن أسد: يا كعب؛ ما تراه يصنع بنا؟ فقال: أفى كل موطن لا تعقِلُونَ؟ أما ترون الداعى لا ينزع، والذاهِب منكم لا يرجع، هو واللهِ القتلُ.

قال مالك في رواية بن القاسم: قال عبد الله بن أُبى لسعد بن معاذ في أمرهم: إ م أحد جناحى، وهم ثلاثُمائَةٍ دارع، وستمائة حاسر، فقال: قد آن لسعد ألا تأخذه في الله لومة لائم، ولما جىء بحـيى بن أخطب إلى بين يديه، ووقع بصره عليه، قال: أما والله ما لُمت نفسِى في معاداتك، ولكن من يغالِب الله يغلب، ثم قال: يا أيها الناس؛ لا بأس قدر الله وملحمةٌ كتبت على بنى إسرائيل، ثم حبس، فضربت عنقُه. واستوهب ثابت بن قيس الزبير بن باطا وأهله وماله من رسول الله، فوهبهم له، فقال له ثابت بن قيس: قد وهبك لى رسولُ الله ج ووهب لى مالك وأهلك، فهم لك. فقال: سألتك بيدى عندك يا ثابت إلا ألحقتنى بالأحبة، فضرب عنقه، وألحقه بالأحبة من اليهود، فهذا كُله في يهود المدينة، وكانت غزوة كل طائفة منهم عِقب كُل غزوة من الغزوات الكبار.

فغزوة بنى قَينقَاع عقب بدر، وغزوة بنى النضير عقب غزوة أُحد، وغزوة بنى قُريظة عقب الخندق.[١]

وأما يهود خيبر، فسيأتى ذكر قصتهم إن شاء الله تعالى.

فصل

وكان هديه ج أنه إذا صالح قوماً فَنقَض بعضهم عهده، وصلْحه، وأقرهم الباقُونَ، ورضوا به، غزا الجميع، وجعلهم كُلهم ناقضين، كما فعل بقُريظة، والنضير، وبنى قَينقَاع، وكما فعل في أهل مكة، فهذه سـنته في أهل العهد، وعلى هذا ينبغى أن

=

عطية القرظي وسنده حسن.

(١) انظر خبر غزوة بني قريظة في ابن هشام (٢/٢٣٣، ٢٤٨) وابن سعد (٢/٧٤، ٧٨) والطبري (٣/٥٢).



يجري الحُكْم في أهل الذمة كما صرح به الفقهاءُ من أصحاب أحمد وغيرهم، وخالفهم أصحاب الشافعي فخصوا نقض العهد بمن نقضه خاصةً دون من رضِي به، وأقر عليه، وفرقُوا بينهما بأن عقد الذمة أقوى وآكد، ولهذا كان موضوعاً على التأبيد، بخلافِ عقد الهدنة والصلح.

والأولون يقولون: لا فَرق بينهما، وعقد الذمة لم يوضع للتأبيد، بل بشرط استمرارهم ودوامهم على التزام ما فيه، فهو كعقدِ الصلح الذي وضع للهدنة بشرط التزامِهم أحكام ما وقع عليه العقد، قالوا: والنبي ج لم يوقت عقد الصلح والهُدنة بينه وبين اليهود لما قدم المدينة، بل أطلقه ما داموا كافين عنه، غير محاربين له، فكانت تلك ذمتهم، غير أن الجِزيةَ لم يكن نزل فرضها بعد، فلما نزل فرضها، ازداد ذلك إلى الشروط المشترطة في العقد، ولم يغير حكمه، وصار مقتضاها التأبيد، فإذا نقض بعضهم العهد، وأقرهم الباقُون، ورضوا بذلك، ولم يعلِموا به المسلمين، صاروا في ذلك كنقض أهل الصلح، وأهل العهد والصلح سواء في هذا المعنى، ولا فرق بينهما فيه، وإن افترقا من وجه آخر يوضح هذا أن المقر الراضي الساكت إن كان باقياً على عهده وصلحه، لم يجز قتاله ولا قتله في الموضعين، وإن كان بذلك خارجاً عن عهده وصلحه راجعاً إلى حاله الأولى قبل العهد والصلح، لم يفترِق الحالُ بين عقد الهُدنة وعقد الذمة في ذلك، فكيف يكون عائداً إلى حاله في موضع دون موضع، هذا أمر غير معقول. توضيحه: أن تجدد أخذِ الجزيةِ منه، لا يوجب له أن يكونُ موفياً بعهده مع رضاه، وممالأته ومواطأته لمن نقض، وعدم الجزية يوجب له أن يكون ناقضاً غادراً غير موفٍ بعهده، هذا بين الامتناع.

فالأقوال ثلاثة: النقض في الصورتين، وهو الذي دلت عليه سـنة رسول الله ج في الكفار، وعدم النقض في الصورتين، وهو أبعد الأقوال عن السنة، والتفريق بين الصورتين، والأُولى أصو ا وبالله التوفيق.

و ذا القول أفتينا ولي الأمر لما أحرقت النصارى أموالَ المسلمين بالشام ودورهم، وراموا إحراق جامِعهم الأعظم حتى أحرقوا منارته، وكاد لولا دفع الله أن يحترِق كُله، وعلم بذلك من علم من النصارى، وواطؤوا عليه وأقروه، ورضوا به، ولم يعلِموا ولي الأمر، فاستفتى فيهم ولي الأمرِ من حضره من الفقهاء، فأفتيناه بانتقاض عهد من فعل

ذلك، وأعان عليه بوجه من الوجوه، أو رضى به، وأقر عليه، وأن حده القتلُ حتماً، لا تخيير للإمام فيه، كالأسير، بل صار القتل له حداً، والإسلام لا يسقط القتل إذا كان حداً ممن هو تحت الذمة، ملتزماً لأحكام الله بخلاف الحربى إذا أسلم، فإن الإسلام يعصم دمه وماله، ولا يقْتَلُ بما فعله قبل الإسلام، فهذا له حكم، والذمى الناقض للعهد إذا أسلم له حكم آخر، وهذا الذى ذكرناه هو الذى تقتضيه نصوص الإمام أحمد وأُصوله، ونص عليه شيخ الإسلام ابن تيمية قدس الله روحه، وأفتى به في غير موضع.

فصل

وكان هديه وسنته إذا صالح قوماً وعاهدهم، فانضاف إليهم عدو له سواهم، فدخلوا معهم في عقدهم، وانضاف إليه قوم آخرون، فدخلوا معه في عقده، صار حكم من حارب من دخل معه في عقده من الكفار حكم من حاربه، و ـذا السبب غزا أهل مكة، فإنه لما صالحهم على وضع الحرب بينهم وبينه عشر سنين، تواثبت بنو بكر بن وائل، فدخلت في عهد قريش، وعقدها، وتواثبت خزاعة، فدخلت في عهد رسول الله ج وعقده، ثم عدت بنو بكر على خزاعة فبيتتهم، وقتلت منهم، وأعانتهم قريش في الباطن بالسلاح، فعد رسول الله ج قريشاً ناقضين للعهد بذلك، واستجاز غزو بنى بكر بن وائل ِلتعديهم على حلفائه، وسيأتى ذكر القصة إن شاء الله تعالى.

و ـذا أفتى شيخ الإسلام ابن تيمية بغزو نصارى المشرق لما أعانوا عدو المُسلمين على قتالهم، فأمدوهم بالمال والسلاح، وإن كانوا لم يغزونا ولم يحاربونا، ورآهم بذلك ناقضين للعهد، كما نقضت قريش عهد النبى ج بإعانتهم بنى بكر ابن وائل على حرب حلفائه، فكيف إذا أعان أهلُ الذمة المشركين على حرب المسلمين. والله أعلم.

فصل

في كيف كان ج يعامل رسل أعدائه إذا وفدوا عليه

وكانت تقْدم عليه رسلُ أعدائه، وهم على عداوته، فلا يهيجهم، ولا يقتلُهم، ولما قَدِم عليه رسولا مسيلِمةَ الكذاب: وهما عبد الله بن النواحة وابن أُثال، قال لهما: (فَما تقُولان أنتما)؟ قالا: نقول كما قال، فقال رسول الله ج: (لَولاَ أن الرسلَ لا تقْتَلُ

لَضربت أعناقكُما)[١] فجرت سنته ألا يقتلَ رسولٌ.

وكان هديه أيضاً ألا يحبس الرسولَ عنده إذا اختار دِينه، فلا يمنعه مِن اللحاق بقومه، بل يرده إليهم، كما قال أبو رافع: بعثنى قُريش إلى النبى ج، فلما أتيته، وقع في قلبى الإسلام، فقلت: يا رسولَ الله؛ لا أرجع إليهم. فقال: (إنى لا أَخِيس بِالعهدِ، ولا أحِبس البرد، ارجع إليهم، فَإِنْ كَانَ في قَلْبِك الَّذِى فيِهِ الآن، فارجع)[٢].

قال أبو داود: وكان هذا في المدة التى شرط لهم رسولُ الله ج أن يرد إليهم من جاء منهم، وإن كان مسلماً، وأما اليوم، فلا يصلُح هذا.. انتهى.

وفى قوله: (لا أحِبس البرد) إشعار بأن هذا حكم يختص بالرسل مطلقاً، وأما رده لمن جاء إليه منهم وإن كان مسلماً، فهذا إنما يكون مع الشرط، كما قال أبو داود، وأما الرسلُ، فلهم حكم آخر، ألا تراه لم يتعرض لرسولى مسيلمة وقد قالا له في وجهه: نشهد أن مسيلمة رسول الله.

وكان من هديه، أن أعداءه إذا عاهدوا واحداً من أصحابه على عهد لا يضر بالمسلمين من غير رضاه، أمضاه لهم، كما عاهدوا حذَيفَةَ وأباه الحُسيلَ أن لا يقَاِتلاهم معه ج، فأمضى لهم ذلك وقال لهما: (انصرِفا، نِفى لَهم بعهدهم، ونستعين الله علَيهم)[٣].

فصل

وصالح قريشاً على وضع الحرب بينه وبينهم عشر سنين، على أن من جاءه منهم مسلماً رده إليهم، ومن جاءَهم مِن عنده لا يردونه إليه،[٤] وكان اللفظُ عاماً في الرجال والنساء، فنسخ الله ذلك في حق النساء، وأبقاه في حق الرجال، وأمر الله نبيه والمؤمنين أن يمتحنوا من جاءهم مِن النساء، فإن عِلموها مؤمِنةً، لم يردوها إلى الكُفار، وأمرهم برد مهرها إليهم لما فات على زوجها مِن منفعة بضعها، وأمر المسلمين أن

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٧٦١) في الجهاد.

(٢) أخرجه أبو داود (٢٧٥٨) وأحمد (٨/٦) من حديث أبي رافع، وإسناده صحيح.

(٣) أخرجه مسلم (١٧٨٧) في الجهاد.

(٤) أخرج حديث صلح الحديبية الطويل البخاري (٢٥٢/٥).

يردوا على من ارتدتِ امرأته إليهم مهرها إذا عاقبوا، بأن يجب عليهم رد مهر المهاجرةِ، فيردونه إلى من ارتدت امرأته، ولا يردو ا إلى زوجها المشرك، فهذا هو العِقاب، وليس مِن العذاب في شىء، وكان في هذا دليل على أن خروج البضع مِن ملك الزوج متقوم، وأنه متقوم بالمسمى الذى هو ما أنفق الزوج لا بمهر المثل، وأن أنكحة الكفار لها حكم الصحة، لا يحكم عليها بالبطلان، وأنه لا يجوز رد المسلمة المهاجرة إلى الكفارِ ولو شرط ذلك، وأن المسلمة لا يحِل لها نكاح الكافر، وأن المسلم له أن يتزوج المرأة المهاجرة إذا انقضت عدتها، وآتاها مهرها، وفى هذا أبين دلالة على خروج بضعها مِن ملك الزوج، وانفساخِ نكاحها منه بالهجرة والإسلام.

وفيه دليلٌ على تحريمِ نكاحِ المشركة على المسلم، كما حرم نكاح المسلمة على الكافر.

وهذه أحكام استفيدت من هاتين الآيتين،[١] وبعضها مجمع عليه، وبعضها مختلف فيه، وليس مع من ادعى نسخها حجةٌ البتة، فإن الشرطَ الذى وقع بين النبى ج وبين الكفار في رد من جاءه مسلماً إليهم، إن كان مختصاً بالرجال، لم تدخل النساء فيه، وإن كان عاماً للرجال والنساء، فالله سبحانه وتعالى خصص منه رد النساء و اهم عن ردهن، وأمرهم ـِبرد مهورِهن، وأن يردوا منها على من ارتدت امرأته إليهم من المسلمين المهر الذى أعطاها، ثم أخبر أن ذلك حكمه الذى يحكُم به بين عباده، وأنه صادر عن علمه وحِكمته، ولم يأت عنه ما ينافى هذا الحكم، ويكونُ بعده حتى يكون ناسخاً.

ولما صالحهم على ردِّ الرجالِ، كان يُمكّنهم أن يأخذوا مَن أتى إليه منهم، ولا يُكْرِهُهُ على العود، ولا يأمره به، وكان إذا قتل منهم، أو أخذ مالاً، وقد فصل عن يده، ولما يلحق بهم، لم يُنْكِرْ عليه ذلك، ولم يضمنه لهم، لأنه ليس تحت قهره، ولا في قبضته، ولا أمرَه بذلك، ولم يقتضِ عقدُ الصلح الأمانَ على النفوس والأموال إلا عمن هو تحت قهره، وفى قبضته، كما ضَمِنَ لبنى جُذَيْمَةَ ما أتلفه عليهم خالدٌ مِن نفوسهم وأموالهم، وأنكره، وتبرأ منه.[٢] ولما

(١) وهما العاشرة والحادية عشرة من سورة الممتحنة.
(٢) أخرجه البخاري (٨/٤٥، ٤٦) في المغازي.

كان إصابتُه لهم عن نوع شبهة، إذْ لم يقولُوا: أسلمنا، وإنما قالوا: صبأنَا، فلم يَكُنْ إسلاماً صريحاً، ضَمَنِهم بنصف دياتِهم لأجل التأويل والشبهة، وأجراهم في ذلك مجرى أهل الكتاب الذين قد عصمُوا نفوسَهم وأموالهم بعقدِ الذمة[١] ولم يدخلوا في الإسلام، ولم يقتض عهدُ الصلح أن ينصرُهم عَلى مَن حاربهم ممن ليس في قبضة النبى ج وتحت قهره، فكان في هذا دليل على أن المعَاهَدِينَ إذا غزاهُم قوم ليسوا تحت قهر الإمام وفى يده، وإن كانوا من المسلمين أنه لا يجِبُ على الإمام ردُّهم عنهم، ولا منعُهم من ذلك، ولا ضمانُ ما أتلفوه عليهم.

وأخذُ الأحكام المتعلقةِ بالحرب، ومصالح الإسلام، وأهلِه، وأمره، وأمور السياسات الشرعية من سيره، ومغازيه أولى من أخذها من آراء الرجال، فهذا لون، وتلك لون. وبالله التوفيق.

فصل

وكذلك صالحَ أهلَ خيبر لما ظهر عليهم على أن يجلِيهم منها، ولَهم ما حملَت رِكَابهم، ولرسول الله ج الصفراءُ والبيضاءُ، والحَلْقَةُ، وهى السلاح. واشترط في عقد الصلح ألا يكتموا ولا يغيبوا شيئاً، فإن فعلُوا، فلا ذِمة لهم، ولا عهد، فغيبوا مسكاً فيه مال وحِلى لِحـيى بنِ أخطَب كان احتمله معه إلى خيبر حين أُجليت النضير، فقال رسولُ الله ج لعم حـيى ابنِ أخطب، واسمه سعيةُ: (ما فَعلَ مسك حيى الذِى جاءَ بِهِ مِن النضير)؟ فقال: أذهبته النفقات والحروب، فقال:

(العهد قَرِيب، والمَالُ أكْثَر مِن ذِلك). وقد كان حيى قُتِلَ مع بنى قُريظة لـما دخل معهم، فدفع رسولُ الله ج عمه إلى الزبير ليستقِره، فَمسه بعذاب، فقال: (قَد رأيت حيياً يطُوف في خربةٍ ههنا. فذهبوا فطافُوا، فوجدوا المَسك في الخَرِبةَ، فقتلَ رسولُ الله ج ابنى أبى الحُقَيق، وأحدهما زوج صفية بنت حـيى بن أخطب، وسبى نساءهم وذراريهم، وقسم أموالهم بالنكْثِ الذى نكثُوا، وأراد أن يجليهم مِن خيبر، فقالوا: دعنا نكون في هذه الأرض نصلِحها ونقوم عليها، فنحن أعلم ا منكم، ولم يكن ِلرسول الله ج ولا لأصحابه غِلمان يكفو م مؤنتها، فدفعها إليهم على أن

(١) أخرج أحمد (١٨٠/٢و ١٨٣ و ٢١٥ و ٢٢٤) والترمذي (١٤١٣).

لِرسول الله ج الشطْر مِن كُل شيءٍ يخرج منها مِن ثَمرٍ أو زرعٍ، ولَهم الشطْر، وعلَى أَنْ يقرهم فِيها ما شاء.[(١)]

ولم يعمهم بالقتل كما عم قُريظة لاشتراك أولئك في نقض العهد، وأما هؤلاء فالذين عِلموا بالمَسك وغيبوه، وشرطوا له إن ظهر، فلا ذِمة لهم ولا عهد، فإنه قتلَهم بشرطهم على أنفسهم، ولم يتعد ذلك إلى سائر أهل خيبر، فإنه معلوم قطعاً أن جميعهم لم يعلموا بمسك حـيى، وأنه مدفون في خربةٍ، فهذا نظير الذمى والمعاهِد إذا نقض العهد، ولم يمالِئه عليه غيره، فإن حكم النقض مختص به.

ثم في دفعه إليهم الأرض على النصف دليل ظاهر على جواز المساقاة والمزارعة، وكون الشجر نخلاً لا أثر له البتة، فحكم الشىء حكم نظيره، فَـبلَد شجرهم الأعناب والتين وغيرهما من الثمار في الحاجة إلى ذلك، حكمه حكم بلد شجرهم النخل سواء، ولا فرق.

وفى ذلك دليل على أنه لا يشترط كونُ البذر من رب الأرض، فإن رسول الله ج صالحهم عن الشطر، ولم يعطِهم بذراً البتة، ولا كان يرسِلُ إليهم بِبذر، وهذا مقطوع به مِن سِيرته، حتى قال بعض أهل العلم: إنه لو قِيل باشتراط كونه مِن العامل، لكان أقوى من القول باشتراط كونه من رب الأرض، لموافقته لِسـنة رسول الله ج في أهل خيبر.

والصحيح: أنه يجوز أن يكون من العامل، وأن يكونَ مِن رب الأرض، ولا يشترط أن يختص به أحدهما، والذين شرطُوه من رب الأرض، ليس معهم حجةٌ أصلاً أكثر من قياسهم المزارعة على المُضاربة، قالوا: كما يشترط في المضاربة أن يكون رأس المال مِن المالك، والعملُ من المضارب، فهكذا في المزارعة، وكذلك في المساقاة يكون الشجر مِن أحدهما، والعملُ عليها من الآخر، وهذا القياس إلى أن يكون حجةً عليهم أقرب من أن يكون حجةً لهم، فإن في المضاربة يعود رأس المال إلى المالك، ويقتسمان الباقى، ولو شرط ذلك في المزارعة، فسدت عندهم، فلم يجروا البِذْر مجرى رأس المال، بل أجروه مجرى سائر البقل، فبطل إلحاق المزارعة بالمضاربة على أصلهم.

(١) أخرجه أبو داود (٣٠٠٦) في الخراج.

وأيضاً فإن البذر جارٍ مجرى الماء، ومجرى المنافع، فإن الزرع لا يتكون وينمو به وحده، بل لا بد من السقى والعمل، والبِذر يموت في الأرض، وينشىء الله الزرع مِن أجزاء أُخر تكون معه من الماء والريح، والشمس والتراب والعمل، فحكم البذر حكم هذه الأجزاء.

وأيضاً فإن الأرض نظير رأس المال في القِراض، وقد دفعها مالكُها إلى المُزارع، وبذرها وحرثُها وسقيها نظير عمل المضارب، وهذا يقتضى أن يكون المزارع أولى بالبِذر مِن رب الأرض تشبيهاً له بالمضارب، فالذى جاءت به السـنة هو الصواب الموافق لقياس الشرع وأُصوله.

وفى القصةِ دليل على جواز عقدِ الهُدنة مطلقاً مِن غير توقيت، بل ما شاء الإمام، ولم يجىء بعد ذلك ما ينسخ هذا الحكم البتة، فالصواب جوازه وصحته، وقد نص عليه الشافعى في رواية المزنى، ونص عليه غيره من الأئمة، ولكن لا ينهض إليهم ويحار م حتى يعلِمهم على سواء ليستووا هم وهو في العلم بنقض العهد.

وفيها دليل على جواز تعزير المتهم بالعقُوبة، وأن ذلك مِن السياسات الشرعية، فإن الله سبحانه كان قادراً على أن يدل رسول الله ج على موضع الكـ بطريق الوحى، ولكن أراد أن يسن لِلأُمةِ عقوبةَ المتهمين، ويوسع لهم طُرق الأحكام رحمة م، وتيسيراً لهم.

وفيها دليل على الأخذ بالقرائن في الاستدلال على صِحةِ الدعوى وفسادها، لقوله ج لِسعيةَ لما ادعى نفاد المال: (العهد قَرِيب، والمَالُ أكْثَر مِن ذَلِك).

وكذلك فعل نبى الله سليمان بن داود في استدلاله بالقرينة على تعيين أم الطفل الذى ذهب به الذئب، وادعت كل واحدة من المرأتين أنه ابنها، واختصمتا في الآخر، فقضى به داود للكبرى، فخرجتا إلى سليمان، فقال: بِم قَضى بينكُما نِبى الله؟ فأخبرتاه. فقال: ائتونى بالسكين أشقه بينكما، فقالت الصغرى: لا تفعلْ رحمك الله، هو ابنها، فقضى به للصغرى[1] فاستدل بقرينِةِ الرحمة والرأفة التى في قلبها، وعدم سماحتها بقتله وسماحة الأخرى بذلك، لتصير أُسو ا في فقد الولد على أنه ابن

(١) رواه البخاري (٦/٣٣٤، ٣٣٥) في الأنبياء و (٤٧/١٢).

الصغرى.

فلو اتفقت مثلُ هذه القضية في شريعتنا، لقال أصحاب أحمد والشافعى ومالك رحمهم الله: عمل فيها بالقافة، وجعلوا القافة سبباً لترجيح المدعى للنسب رجلاً كان أو امرأةً.

قال أصحابنا: وكذلك لو ولدت مسلمةُ وكافرةُ ولَدين، وادعتِ الكافرةُ ولد المسلمة، وقد سئل عنها أحمد، فتوقف فيها. فقيل له: ترى القافة؟ فقال: ما أحسنها، فإن لم توجد قافةٌ، وحكم بينهما حاكم بمثل حكم سليمان، لكان صواباً، وكان أولى من القُرعة، فإن القُرعة إنما يصار إليها إذا تساوى المدعيان من كل وجه، ولم يترجح أحدهما على الآخر، فلو ترجح بيد أو شاهد واحد، أو قرينة ظاهرة مِن لَوثٍ،[1] أو نكول خصمه عن اليمين، أو موافقةِ شاهد الحال لصدقه، كدعوى كل واحد من الزوجين ما يصلُح له من قماش البيت والآنية، ودعوى كل واحد من الصانعين آلات صنعته، ودعوى حاسِر الرأس عن العمامة عمامة من بيده عمامة، وهو يشتد عدواً، وعلى رأسه أخرى، ونظائر ذلك، قُدم ذِلك كله على القُرعة.

ومن تراجم أبى عبد الرحمن النسائى على قصة سليمان: (هذا باب، الحكم يوهم خِلاف الحق، ليستعلم به الحق)، والنبى ج لم يقص علينا هذه القصة لنتخذها سمراً، بل لنعتبر ا في الأحكام، بل الحكم بالقَسامة وتقديم أيمان مدعى القتل هو من هذا استناداً إلى القرائن الظاهرة، بل ومن هذا رجم الملاعنة إذا التعن الزوج ونكَلَت عن الالتعان. فالشافعى ومالك رحمهما الله، يقتلاِنها بمجرد التعان الزوج، ونكولها استناداً إلى اللوثِ الظاهر الذى حصل بالتعانه، ونكولها.

ومن هذا ما شرعه الله سبحانه وتعالى لنا مِن قبول شهادة أهل الكتاب على المسلمين في الوصيةِ في السفر، وأن وليي الميت إذا اطلعا على خِيانة من الوصيين، جاز لهما أن يحلفا ويستحقا ما حلفا عليه،[2] وهذا لوثٌ في الأموال، وهذا نظير اللوثِ في

---

(١) في حديث القسامة ذكر اللوث وهو: أن يشهد شاهد واحد على إقرار المقتول قبل أن يموت أن فلانا قتلني.

(٢) توضيح المسألة أنه إذا كان مسلم مع رفقة كفار مسافرين، ولم يوجد غيرهم من المسلمين، =

الدماء، وأولى بالجواز منه، وعلى هذا إذا اطلع الرجلُ المسروق ماله على بعضه في يد خائنٍ معروفٍ بذلك، ولم يتبين أنه اشتراه من غيره، جاز له أن يحلِف أن بقية ماله عنده، وأنه صاحب السرقة استناداً إلى اللوث الظاهر، والقرائن التى تكشف الأمر وتوضحه، وهو نظير حلفِ أولياءِ المقتول في القَسامةِ أن فلاناً قتله: سواء، بل أمر الأموال أسهلُ وأخف، ولذلك ثبت بشاهدٍ ويمينٍ، وشاهدٍ وامرأتين، ودعوى ونكولٍ، بخلاف الدماء. فإذا جاز إثْباتها باللوثِ، فإثبات الأموال به بالطريق الأولى والأحرى.

والقرآن والسـنة يدلان على هذا وهذا، وليس مع من ادعى نسخ ما دل عليه القرآن من ذلك حجةُ أصلاً، فإن هذا الحكمُ في سورة (المائدة)، وهى مِن آخر ما نزلَ مِن القرآن، وقد حكم بموجِبها أصحاب رسول الله ج بعده، كأبى موسى الأشعرى، وأقره الصحابةُ.

ومن هذا أيضاً ما حكاه الله سبحانه في قصة يوسف مِن استدلال الشاهد بقرينةِ قدّ القميصِ مِن دبرٍ على صِدقه، وكذبِ المرأة، وأنه كان هارباً مولياً، فأدركته المرأةُ مِن ورائه، فجبذته، فقدت قميصه مِن دبرٍ، فعلم بعلُها والحاضرونَ صدقه، وقبلوا هذا الحكم، وجعلوا الذنب ذنبها، وأمروها بالتوبة، وحكاه الله سبحانه وتعالى حكاية مقررٍ له غير منكر، والتأسى بذلك وأمثاله في إقرار الله له، وعدم إنكاره، لا في مجردِ حكايته، فإنه إذا أخبر به مقراً عليه، ومثنياً على فاعله، ومادحاً له، دل على رضاه به، وأنه موافق لحكمه ومرضاته، فليتدبر هذا الموضع، فإنه نافع جداً، ولو تتبعنا ما في القرآن والسـنة، وعمل رسول الله ج وأصحابه من ذلك لطال، وعسى أن نفْرِد فيه مصنفاً شافياً إن شاء الله تعالى. والمقصود: التنبيه على هديه، واقتباس الأحكام من سيرته، ومغازيه، ووقائعه صلوات الله عليه وسلامه.

ولما أقَرّ رسولُ الله ج أهل خيبر في الأرض، كان يبعثُ كل عام من يخرص[(١)] عليهم الثمار، فينظُر: كم يجنى منها، فَـيضمنهم نصيب المسلمين، ويتصرفون فيها.

=

فوصي، بوصيته اثنان منهم، قبلت شهاد ما عند الإمام أحمد.

(١) الخرص بفتح الخاء وحكي كسرها، وبسكون الراء: حزر ما على النخل من الرطب تمرا، وحكى الترمذي عن بعض أهل العلم أن تفسيره.

وكان يكتفى بخارص واحد. ففى هذا دليل على جواز خرصِ الثمار البادى صلاحها كثمر النخل، وعلى جواز قسمة الثمار خرصاً على رؤوس النخل، ويصير نصيب أحد الشريكين معلوماً وإن لم يتميز بعد لمصلحة النماء، وعلى أن القسمة إفراز لا بيع، وعلى جواز الاكتفاء بخارص واحد، وقاسمٍ واحد، وعلى أن لمن الثمار في يده أن يتصرف فيها بعد الخرص، ويضمن نصيب شريكه الذى خرص عليه.

فلما كان في زمن عمر، ذهب عبد الله ابنه إلى ماله بخيبر، فَعدوا عليه، فألقوه من فوق بيت، ففكوا يده فأجلاهم عمر منها إلى الشام، وقسمها بين من كان شهد خيبر من أهل الحُديبية.

فصل

وأما هديه في عقد الذمة وأخذِ الجزية، فإنه لم يأخذ مِن أحد من الكفار جزيةً إلا بعد نزول سورة (براءة) في السنة الثامنةِ مِن الهجرة، فلما نزلت آية الجِزية، أخذها مِن ا ـوس[1]، وأخذها مِن أهل الكتاب، وأخذها مِن النصارى، وبعث معاذاً رضى الله عنه إلى اليمن، فعقد لمن لم يسلِم مِن يهودها الذمة، وضرب عليهم الجزيةَ، ولم يأخذها من يهودِ خيبر، فظن بعض الغالِطين المخطئين أن هذا حكم مختص بأهل خيبر، وأنه لا يؤخذ منهم جزيةٌ وإن أُخِذَت مِن سائر أهل الكتاب، وهذا مِن عدم فقهه في السير والمغازى، فإن رسولَ الله ج قاتلهم وصالحهم على أن يقِرهم في الأرض ما شاء، ولم تكن الجزيةُ نزلت بعد، فسبق عقد صلحهم وإقرارهم في أرض خيبر نزولَ الجزية، ثم أمره الله سبحانه وتعالى أن يقاِتلَ أهلَ الكِتاب حتى يعطوا الجزية، فلم يدخل في هذا يهود خيبر إذ ذاك، لأن العقد كان قديماً بينه وبينهم على إقرارهم، وأن يكونوا عمالاً في الأرض بالشطر، فلم يطالبهم بشىء غير ذلك، وطالب سواهم من أهل الكتاب ممن لم يكن بينه وبينهم عقد كعقدهم بالجزية، كنصارى نجرانَ، ويهودِ اليمن، وغيرهم، فلما أجلاهم عمر إلى الشام، تغير ذلك العقد الذى تضمن إقرارهم في أرض خيبر، وصار لهم حكم غيرهم مِن أهل الكتاب.

ولما كان في بعض الدول التى خفيت فيها السـنة وأعلامها، أظهر طائفة منهم

---

(١) أخرج الشافعي (١٢٦/٢) والبخاري (١٨٤/٦، ١٨٥).

كتاباً قد عتقُوه وزوروه، وفيه: أن النبى ج أسقط عن يهودِ خيبر الجزية، وفيه: شهادةُ على بن أبى طالب، وسعد بن معاذ، وجماعة مِن الصحابة رضى الله عنهم، فراج ذلك على من جهلَ سـنة رسول الله ج ومغازيه وسِيره، وتوهموا، بل ظنوا صِحته، فَجروا على حكم هذا الكتاب المزور، حتى أُلقى إلى شيخ الإسلام ابن تيمية قدس الله روحه وطُلِب منه أن يعين على تنفيذه، والعمل عليه، فبصق عليه، واستدلّ على كذبه بعشرة أوجه:

منها: أن فيه شهادةَ سعد بن معاذ، وسعد توفى قبل خيبر قطعاً.

ومنها: أن في الكتاب، أنه أسقط عنهم الجزية، والجزية لم تكن نزلت بعد، ولا يعرِفها الصحابة حينئذ، فإن نزولها كان عام تبوك بعد خيبر بثلاثة أعوام.

ومنها: أنه أسقط عنهم الكُلَف والسخر، وهذا محال، فلم يكن في زمانه كُلَف ولا سخر تؤخذ منهم، ولا مِن غيرهم، وقد أعاذه الله، وأعاذ أصحابه مِن أخذ الكُلَفِ والسخرِ، وإنما هى من وضع الملوكِ الظلمة، واستمر الأمر عليها.

ومنها: أن هذا الكتاب لم يذكره أحد من أهل العلم على اختلاف أصنافهم، فلم يذكره أحد من أهل المغازى والسير، ولا أحد من أهل الحديث والسـنة، ولا أحد من أهل الفقه والإفتاء، ولا أحد من أهل التفسير، ولا أظهروه في زمان السلَف، لعلمهم أ م إن زوروا مثلَ ذلك، عرفوا كذبه وبطلانه، فلما استخفوا بعض الدول في وقت فتنةٍ وخفاء بعض السـنة، زوروا ذلك، وعتقوه وأظهروه، وساعدهم على ذلك طمع بعضِ الخائنين لله ولرسوله، ولم يستمر لهم ذلك حتى كشف الله أمره، وبين خلفاءُ الرسل بطلانه وكذبه.

فصل

في الأصناف التى تؤخذ منهم الجزية

فلما نزلت آيةُ الجزية، أخذها ج مِن ثلاث طوائف: مِن ا وس، واليهود، والنصارى، ولم يأخذها من عبادِ الأصنام. فقيل: لا يجوز أخذُها مِن كافر غير هؤلاء، ومن دان بدينهم، اقتداءً بأخذه وتركه. وقيل: بل تؤخذ من أهل الكتاب وغيرهم من الكفار كعبدة الأصنام من العجم دون العرب، والأول: قول الشافعى رحمه الله،

وأحمد، في إحدى روايتيه. والثانى: قولُ أبى حنيفة، وأحمد رحمهما الله في الرواية الأخرى.

وأصحاب القول الثانى يقولون: إنما لم يأخذها مِن مشركى العربِ، لأ ا إنما نزلَ فرضها بعد أن أسلمت دارةُ العرب، ولم يبق فيها مشِرك، فإ ا نزلت بعد فتح مكة، ودخول العربِ في دين الله أفواجاً، فلم يبق بأرض العرب مشرك، ولهذا غزا بعد الفتح تبوك، وكانوا نصارى، ولو كان بأرض العرب مشركون، لكانوا يلونه، وكانوا أولى بالغزو من الأبعدين.

ومن تأمل السـيرِ، وأيام الإسلام، علم أن الأمر كذلك، فلم تؤخذ منهم الجزيةُ لعدم من يؤخذ منه، لا لأ م ليسوا مِن أهلها، قالوا: وقد أخذها من ا وس، وليسوا بأهل كتاب، ولا يصح أنه كان لهم كتاب، ورفع وهو حديث لا يثـبت مثلُه، ولا يصح سنده.[1]

ولا فرق بين عـبادِ النار، وعـباد الأصنام، بل أهلُ الأوثان أقرب حالاً من عبادِ النار، وكان فيهم مِن التمسك بدين إبراهيم ما لم يكُن في عـباد النار، بل عـباد النار أعداءُ إبراهيم الخليل، فإذا أُخِذَت منهم الجزية، فأخذها من عـباد الأصنام أولى، وعلى ذلك تدل سـنة رسول الله ج، كما ثبت عنه في (صحيح مسلم) أنه قال: (إذا لَقيت عدوك مِن المُشرِكين، فادعهم إلى إحدى خِلاَلٍ ثَلاَثٍ، فَأيتهن أَجابوك إِلَيها، فاقْبلْ مِنهم، وكُف عنهم). ثم أمره أن يدعوهم إلى الإِسلاَمِ، أَو الجِزيِة، أو يقَاتِلَهم.[2]

وقال المغيرة لعامل كسرى: (أمرنا نبينا أن نقاتِلَكم حتى تعبدوا الله، أو تؤدوا الجزية)[3].

---

(١) أخرجه عبد الرازق (١٠٠٢٩) والبيهقي (١٨٨/٩) من طريق الشافعي عن علي، وفي سنده مجهول، ومع ذلك، فقد حسن إسناده الحافظ في الفتح (١٨٦/٦).

(٢) أخرجه مسلم (١٧٣١) من حديث بريدة، وقد تقدم.

(٣) أخرجه البخاري (١٨٩/٦، ١٩٠) في الجهاد: باب الجزية. قال الحافظ وفيه إخبار المغيرة أن النبي ﷺ أمر بقتال ا وس حتى يؤدوا الجزية، ففيه دفع لقوله: زعم أن عبد الرحمن بن عوف تفرد بذلك.

وقال رسولُ الله ج لقريش: (هلْ لَكُم في كَلِمةٍ تدِين لَكُم بها العرب، وتؤدى العجم إليكُم بها الجِزيةَ)؟. قالُوا: ما هى؟ قال: (لاَ إلَهَ إلا الله)[١].

فصل

(ولما كان في مرجعه من تبوك، أخذت خيلُه أُكَيْدِر دومةَ، فصالحه على الجزية، وحقن له دمه).[٢]

(وصالحَ أهلَ نجران مِن النصارى على ألفى حلةٍ. النصف في صفر، والبقيةُ في رجب، يؤدو ا إلى المسلمين، وعارية ثلاثين دِرعاً، وثلاثين فرساً، وثلاثين بعيراً، وثلاثين مِن كُل صِنف من أصناف السلاح، يغزون ا، والمسلمون ضامنون لها حتى يردوها عليهم إن كان باليمن كَيد أو غَدرةٌ، على ألا تهدم لهم بـ يعة، ولا يخرج لهم قَس، ولا يفتنوا عن دينهم ما لم يحدِثُوا حدثاً أو يأْكُلُوا الربا)[٣].

وفى هذا دليل على انتقاض عهد الذمة بإحداث الحَدث، وأكلِ الربا إذا كان مشروطاً عليهم.

ولما وجه معاذاً إلى اليمن، (أمره أنْ يأخذَ مِن كُل محتلِمٍ دِيناراً أو قيمته مِن المَعافِرى، وهى ثياب تكون باليمن)[٤].

وفى هذا دليل على أن الجزية غير مقدرة الجنس، ولا القدرِ، بل يجوز أن تكونَ ثياباً وذهباً وحللاً، وتزيد وتنقُص بحسب حاجة المسلمين، واحتمال من تؤخذ منه، وحاله في الميسرة، وما عنده من المال.

ولم يفرق رسول الله ج، ولا خلفاؤه في الجزية بين العربِ والعجم، بل أخذها رسولُ الله ج من نصارى العرب، وأخذها مِن مجوس هجر، وكانوا عرباً، فإن العرب أمةٌ ليس لها في الأصل كتاب، وكانت كل طائفة منهم تدين بدين من جاورها من

---

(١) أخرجه أحمد (٢٢٧/١ و ٣٦٢) والترمذي (٣٢٣٠) من طريق الأعمش عن يحيى ابن عمارة، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، ويحيى بن عمارة. ذكره ابن حبان في الثقات.

(٢) انظر السيرة (٥٢٦/٢) لابن هشام.

(٣) أخرجه أبو داود (٣٠٤١) في الخراج.

(٤) أخرجه أحمد (٢٣٠/٥ و ٣٣٣و ٢٤٧).

الأمم، فكانت عرب البحرين مجوساً اور ا فارس، وتنوخ، وبهرة، وبنو تغلب نصارى اور م للروم، وكانت قبائلُ من اليمن يهود اور م ليهود اليمن، فأجرى رسولُ الله ج أحكام الجِزية، ولم يعتبر آباءهم، ولا متى دخلُوا في دينِ أهل الكتاب: هل كان دخولهم قبل النسخ والتبديل أو بعده، ومن أين يعرِفُونَ ذلك، وكيف ينضبط وما الذى دل عليه؟ وقد ثبت في السير والمغازى، أن من الأنصار من ود أبناؤهم بعد النسخ بشريعة عيسى، وأراد آباؤهم إكراههم على الإسلام، فأنزل الله تعالى: لا إكْراه في الدينِ [البقرة: ٢٥٦]، وفى قوله لمعاذ: (خذْ مِن كُل حالم ديناراً) دليل على أ ا لا تؤخذ من صبى ولا امرأة.

فإن قيل: فكيف تصنعون بالحديث الذى رواه عبد الرزاق في (مصنفه) وأبو عبيد في (الأموال) أن النبى ج أمر معاذَ بن جبل: أن يأخذ مِن اليمن الجزية مِن كل حالم أو حالمة، زاد أبو عبيد: (عبداً أو أمةً، ديناراً أو قيمته من المعافِرى)[1] فهذا فيه أخذها من الرجل والمرأة، والحر والرقيق؟ قيل: هذا لا يصح وصله، وهو منقطع، وهذه الزيادة مختلف فيها، لم يذكرها سائر الرواة، ولعلها من تفسير بعض الرواة.

وقد روى الإمام أحمد، وأبو داود والترمذى، والنسائى، وابن ماجه، وغيرهم هذا الحديث، فاقتصروا على قوله: أمره (أن يأخذ من كل حالم ديناراً) ولم يذكروا هذه الزيادة، وأكثر من أخذ منهم النبى ج الجزية العرب مِن النصارى، واليهود، وا وس، ولم يكشف عن أحد منهم متى دخل في دينه، وكان يعتبرهم بأديا م لا بآبائهم.

فدصل

في ترتيب سياق هديه مع الكفار والمنافقين، من حين بعِث إلى حين لقى الله عز وجل

أول ما أوحى إليه ربه تبارك وتعالى: أن يقرأ باسمِ ربه الذى خلق، وذلك أول نبوته، فأمره أن يقرأ في نفسه، ولم يأمره إذ ذاك بتبليغ، ثم أنزل عليه: يا أيها الْمدثر *

---

(١) أخرجه عبد الرازق في المصنف عن معمر عن الاعمش عن شقيق بن سلمة، عن مسروق بن الأجدع، وقال عبد الرازق: كان معمر يقول: هذا غلط قوله حالمة ليس على النساء شيء معمر القاتل، وقال أبو عبيد في الأموال ص ٣٧.

قُم فَأَنذِر [المدثر: ١-٢] فنبأه بقوله: اقْرأ ، وأرسـله بـ يا أَيها الْمدثر ثم أمره أن ينذِر عشيرته الأقربين، ثم أنذر قومه، ثم أنذر من حولَهم مِن العرب، ثم أنذر العرب قاطبة، ثم أنذر العالَمِين، فأقام بضع عشرة سنة بعد نبوته ينذِر بالدعوة بغير قتال ولا جِزية، ويؤمر بالكف والصبر والصفح.

ثم أُذِنَ له في الهجرة، وأُذِنَ له في القتال، ثم أمره أن يقاتِلَ من قاتله، ويكُف عمن اعتزله ولم يقاتله، ثم أمره بقتال المشركين حتى يكونَ الدين كُله لله، ثم كان الكفار معه بعد الأمرِ بالجهاد ثلاثة أقسام: أهلُ صلح وهدنة، وأهلُ حرب، وأهلُ ذمة، فأمر بأن يتم لأهل العهد والصلح عهدهم، وأن يوفى لهم به ما استقاموا على العهد، فإن خاف منهم خِيانة، نبذَ إليهم عهدهم، ولم يقاتِلْهم حتى يعلِمهم بنقْضِ العهد، وأُمِر أن يقاتل من نقض عهده. ولما نزلت سورة (براءة) نزلت ببيان حكم هذه الأقسام كلها، فأمره فيها أن يقاتِلَ عدوه مِن أهل الكتاب حتى يعطوا الجزيةَ، أو يدخلوا في الإسلام، وأمره فيها بِجِهادِ الكُفارِ والمنافقين والغِلظة عليهم، فجاهد الكفار بالسيفِ والسنان، والمنافقين بالحُجةِ واللسان.

وأمره فيها بالبراءة من عهود الكفار، ونبذ عهودهم إليهم، وجعلَ أهلَ العهد في ذلك ثلاثة أقسام: قسماً أمره بقتالهم، وهم الذين نقضوا عهده، ولم يستقِيموا له، فحاربهم وظهر عليهم. وقسماً لهم عهد مؤقت لم ينقضوه، ولم يظاهِروا عليه، فأمره أن يتم لهم عهدهم إلى مدتهم. وقسماً لم يكن لهم عهد ولم يحاربوه، أو كان لهم عهد مطلق، فأمر أن يؤجلهم أربعة أشهر، فإذا انسلخت قاتلهم، وهى الأشهر الأربعة المذكورة في قوله:

فَسِيحواْ في الأَرضِ أَربعةَ أَشهرٍ [التوبة: ٢] وهى الحُرم المذكورة في قوله: فإِذَا انسلَخ الأَشهر الْحرم فَاقْتلُواْ الْمشرِكِين [التوبة: ٥]. فالحُرم ههنا: هى أشهر التسـيير[1]، أولها يوم الأذان وهو اليوم العاشر من ذى الحِجة، وهو يوم الحج الأكبر الذى وقع فيه التأذين بذلك، وآخِرها العاشر من ربيع الآخر، وليست هى الأربعة

---

(١) قال ابن كثير (٣٣٥/٢) في تفسير هذه الآية: اختلف المفسرون في المراد بالأشهر الحرم هاهنا ما هي.

المذكورة في قوله: إن عِدةَ الشهورِ عِند الله اثْنا عشر شهراً في كِتابِ الله يوم خلَق السمواتِ والأرض مِنها أربعةٌ حرم [التوبة: ٣٦] فإن تلك واحِد فرد، وثلاثة سرد: رجب، وذُو القَعدة، وذو الحِجة، والمحَرم، ولم يسير المشركين في هذه الأربعة، فإن هذا لا يمكن، لأ ا غير متوالية، وهو إنما أجلهم أربعة أشهر، ثم أمره بعد انسلاخها أن يقاتلهم، فقتل الناقض لعهده، وأجل من لا عهد له، أو له عهد مطلق أربعة أشهر، وأمره أن يتم للموفى بعهده عهده إلى مدته، فأسلم هؤلاء كُلهم، ولم يقيموا على كفرهم إلى مد م، وضرب على أهل الذمة الجِزية.

فاستقر أمر الكفار معه بعد نزول (براءة) على ثلاثة أقسام: محاربين له، وأهلِ عهد، وأهلِ ذِمة، ثم آلت حالُ أهل العهد والصلح إلى الإسلام، فصاروا معه قسمين: محاربين، وأهل ذِمة، والمحاربون له خائفون منه، فصار أهلُ الأرض معه ثلاثة أقسام: مسلم مؤمِن به، ومسالم له آمن، وخائف محارب.

وأما سيرته في المنافقين، فإنه أُمِر أن يقبل مِنهم علانيتهم، ويكِلَ سرائِرهم إلى الله، وأن يجاهِدهم بالعِلم والحُجة، وأمره أن يعرِض عنهم، ويغلِظَ عليهم، وأن يبلُغَ بالقول البليغ إلى نفوسهم، و اه أن يصلى عليهم، وأن يقوم على قبورهم، وأخبر أنه إن استغفر لهم، فلن يغفر الله لهم، فهذه سيرته في أعدائه مِن الكفار والمنافقين.

فصل

وأما سيرته في أوليائه وحِزبه، فأمره أن يصبِر نفسه مع الذين يدعون ربهم بالغداةِ والعشى يريدون وجهه، وألا تعدُو عيناه عنهم، وأمره أن يعفو عنهم، ويستغفِر لهم، ويشاوِرهم في الأمر، وأن يصلى عليهم.

وأمره جر من عصاه، وتخلف عنه، حتى يتوب، ويراجِع طاعته، كما هجر الثلاثة الذين خلفُوا.

وأمره أن يقيم الحدود على من أتى موجباتِها منهم، وأن يكونوا عنده في ذلك سواء شريفُهم ودنيئُهم.

وأمره في دفع عدوه مِن شياطينِ الإنس، بأن يدفع بالتى هى أحسن، فيقابل إساءة من أساء إليه بالإحسان، وجهلَه بالحِلم، وظلمه بالعفو، وقطيعته بالصلة، وأخبره أنه إن

فعل ذلك، عاد عدوه كأنه ولى حميم.

وأمره في دفعه عدوه من شياطين الجن بالاستعاذة باللهِ منهم، وجمع له هذين الأمرين في ثلاثة مواضع مِن القرآن: في سورة (الأعراف) و (المؤمنين) وسورة (حم فصلت) فقال في سورة الأعراف: خذِ العفْو وأْمر بِالْعرفِ وأعرض عنِ الْجاهِلِين * وإما ينزغَنك مِن الشيطَان نزغٌ فاستعِذْ باللهِ إنه سميع عِليم [الأعراف: ١٩٩-٢٠٠]. فأمره باتقاء شر الجاهلين بالإعراض عنهم، وباتقاء شر الشيطان بالاستعاذة منه، وجمع له في هذه الآيةِ مكارِم الأخلاق والشيم كلها، فإن ولى الأمر مع الرعية ثلاثة أحوال: فإنه لا بد له مِن حق عليهم يلزمهم القيام به، وأمرٍ يأمرهم به، ولا بد مِن تفريط وعدوان يقع منهم في حقه، فأُمِر بأن يأخذ من الحق الذى عليهم ما طوعت به أنفسهم وسمحت به، وسهلَ عليهم، ولم يشق، وهو العفو الذى لا يلحقهم ببذله ضرر ولا مشقة، وأمر أن يأمرهم بالعرف، وهو المعروف الذى تعرفُه العقولُ السليمة، والفِطَر المستقيمة، وتقر بحسنه ونفعه، وإذا أمر به يأمر بالمعروف أيضاً لا بالعنف والغلظة. وأمره أن يقابِلَ جهلَ الجاهلين منهم بالإعراض عنه، دون أن يقابلَه بمثله، فبذلك يكتفى شرهم.

وقال تعالى في سورة المؤمنين: قُل رب إما ترِينى ما يوعدونَ * رب فَلاَ تجعلِنى في القَومِ الظالمين * وإنا علَى أنْ نرِيك ما نعِدهم لَقَادِرونَ * ادفَع بِالتِى هِى أَحسن السـيـئَةَ، نحن أعلَم بِما يصِفُونَ * وقُل رب أعوذُ بِك مِن همزاتِ الشياطِينِ * وأعوذُ بِك رب أنْ يحضرون [المؤمنون: ٩٣-٩٨].

وقال تعالى في سورة حم فُصلت: ولا تستوِى الْحسنةُ ولا السيئَةُ، ادفَع بِالتِى هِى أحسن فإذَا الذِى بينك وبينه عداوةٌ كأَنه ولِى حمِيم * وما يلَقاها إلا الذِين صبرواْ وما يلَقاها إلا ذُو حظ عظِيمٍ * وإما ينزغَنك مِن الشيطَان نزغٌ فَاستعِذْ باللهِ، إنه هو السمِيع الْعلِيم [فصلت: ٣٤-٣٦]، فهذه سيرته مع أهل الأرض إنسهم، وجنهم، مؤمنهم، وكافرهم.

فصل

في سياق مغازيه وبعوثه على وجه الاختصار

وكان أول لواء عقده رسول الله ج لحمزة بن عبد المطلب في شهر رمضان، على رأس سبعة أشهر من مهاجرِه، وكان لواءً أبيض، وكان حامِله أبو مرثَد كَناز بن الحُصين الغنوى حليف حمزة، وبعثه في ثلاثين رجلاً مِن المهاجرين خاصة، يعترِض عِيراً لقريش جاءت من الشام، وفيها أبو جهل بن هشام في ثلاثمائة رجل، فبلغوا سِيف البحرِ من ناحية العِيصِ، فالتقَوا واصطفوا للقتال، فمشى مجدى بن عمرو الجُهنى، وكان حليفاً للفريقين جميعاً، بين هؤلاء وهؤلاء، حتى حجز بينهم ولم يقتِتلوا.

فصل

ثم بعث عبيدةَ بن الحارث بن المطلب في سرية إلى بطنِ رابغ في شوال على رأسِ ثمانية أشهر من الهجرة، وعقد له لواءً أبيض، وحمله مِسطَح بن أُثَاثَة بن عبد المطلب بن عبد مناف، وكانوا في ستين من المهاجرين ليس فيهم أنصارى، فلقى أبا سفيان بن حرب، وهو في مائتين على بطن رابغ، على عشرة أميالٍ من الجُحفَةِ، وكان بينهم الرمى، ولم يسلوا السيوف، ولم يصطفوا للقتال، وإنما كانت مناوشة، وكان سعد بن أبى وقاص فيهم، وهو أولُ من رمى بسهم في سبيل الله، ثم انصرف الفريقان على حاميتهم. قال ابن إسحاق: وكان على القوم عِكرمة بن أبى جهل، وقدم سرية عبيدة على سرية حمزة[1].

فصل

ثم بعثَ سعد بن أبى وقاصٍ إلى الخرارِ في ذى القَعدة على رأس تسعة أشهر، وعقد له لواءً أبيض، وحمله المقداد بن عمرو، وكانوا عشرين راكباً يعترِضونَ عِيراً لقريش، وعهد أن لا يجاوز الخَرار، فخرجوا على أقدامهم، فكانوا يكمنون بالنهار، ويسيرون بالليل، حتى صبحوا المكان صبِيحةَ خمس، فوجدوا العِير قد مرت بالأمس[2].

فصل

ثم غزا بنفسه غزوة الأبواء، ويقال لها: ودان، وهى أولُ غزوة غزاها بنفسه، وكانت في صفَر على رأس اثنى عشر شهراً مِن مهاجرِه، وحمل لواءه حمزةُ بن عبد

---

(١) انظر ابن هشام (٥٩٥/١، ٥٩٦) وابن سعد (٧/٢)، وابن كثير (٣٣٨/٢، ٣٣٩).

(٢)انظر ابن هشام (٦٠٠/١)، وابن سعد (٧/٢).

المطلب، وكان أبيض، واستخلف على المدينة سعد بن عبادة، وخرج في المهاجرين خاصة يعترض عِيراً لقريش، فلم يلق كيداً، وفى هذه الغزوة وادع مخشى بن عمرو الضمري وكان سيد بنى ضمرة في زمانه على ألا يغزو بنى ضمرة، ولا يغزوه، ولا أن يكثروا عليه جمعاً، ولا يعينوا عليه عدواً، وكتب بينه وبينهم كتاباً، وكانت غيبته خمس عشرة ليلة.(١)

فصل

ثم غزا رسولُ الله ج بواطَ في شهر ربيع الأول، على رأس ثلاثةَ عشر شهراً مِن مهاجره، وحمل لواءَه سعد بن أبى وقاص، وكان أبيض، واستخلف على المدينة سعد بن معاذ، وخرج في مائتين مِن أصحابه يعترض عِيراً لقُريش، فيها أميةُ بن خلف الجُمحى، ومائة رجل من قريش، وألفان وخمسمائة بعير، فبلغ بواطاً، وهما جبلان فرعان، أصلهما واحد من جبال جهينة، مما يلى طريق الشام، وبين بواط والمدينة نحُو أربعةِ برد، فلم يلق كيداً فرجع.(٢)

فصل

ثم خرج على رأسِ ثلاثة عشر شهراً مِن مهاجره يطلب كُرز بن جابر الفهرى، وحمل لواءه على بن أبى طالب رضى الله عنه، وكان أبيض، واستخلف على المدينة زيد بن حارثة، وكان كُرز قد أغار على سرح المدينة، فاستاقه، وكان يرعى بالحِمى، فطلبه رسولُ الله ج حتى بلغ وادياً يقال له: (سفَوان) مِن ناحية بدر، وفاته كُرز ولم يلحقه، فرجع إلى المدينة.(٣)

فصل

ثم خرج رسول الله ج في جمادى الآخرة على رأس ستة عشر شهراً، وحمل لواءه حمزة بن عبد المطلب، وكان أبيض، واستخلف على المدينة أبا سلمة بن عبد

---

(١) الأبواء: قرية من عمل الفرح بينها وبين الجحفة ثلاثة وعشرون ميلا.
(٢) انظر ابن هشام (٥٩٨/١، ٦٠٠) وابن سعد (٨/٢، ٩) وابن كثير (٣٦١/٢) والطبري (٢٦٠/٢، ٢٦١) وابن سيد الناس (٢٢٦/١).
(٣) انظر ابن سعد (٩/٢).

الأسد المخزومى، وخرج في خمسين ومائة، ويقال: في مائتين مِن المهاجرين، ولم يكْرِه أحداً على الخروج، وخرجوا على ثلاثين بعيراً يعتقِبونها يعترِضون عيراً لقريش ذاهبة إلى الشام، وقد كان جاءه الخبر بفصولها مِن مكة فيها أموالٌ لقريش، فبلغ ذَا العشيرةِ وقيل: العشيراء بالمد. وقيل: العسيرة بالمهملة وهى بناحية ينبع، وبين ينبع والمدينة تسعة برد، فوجد العِير قد فاتته بأيام، وهذه هى العير التى خرج في طلبها حين رجعت من الشام، وهى التى وعده الله إياها، أو المقاتلة، وذات الشوكة، ووفى له بوعده.[1]

وفى هذه الغزوة، وادع بنى مدِلج وحلفاءهم من بنى ضمرة.

قال عبد المؤمن بن خلف الحافظ: وفى هذه الغزوة كنى رسولُ الله ج علياً أبا تراب، وليس كما قال، فإن النبى ج: إنما كَناه أبا تراب بعد نكاحه فاطمة، وكان ِنكاحها بعد بدر، فإنه لما دخل عليها وقال: (أين ابن عمكِ)؟ قالت: خرج مغاضِباً، فجاءَ إلى المسجد، فوجده مضطجعاً فيه، وقد لصق به التراب، فجعل ينفُضه عنه ويقول: (اجلِس أبا ترابٍ، اجلِس أبا ترابٍ)[2] وهو أول يوم كُنى فيه أبا تراب.

فصل

ثم بعثَ عبد الله بن جحشٍ الأسدِى إلى نخلَةَ في رجب، على رأسِ سبعةَ عشر شهراً مِن الهجرة، في اثنى عشر رجلاً مِن المهاجرين، كُل اثنين يعتقبان علَى بعير، فوصلُوا إلى بطن نخلة يرصدون عِيراً لقريش، وفى هذِهِ السرِية سمى عبد الله بن جحش أمير المؤمنين، وكان رسولُ الله ج كتب له كِتاباً، وأمره أن لا ينظُر فيه حتى يسير يومين، ثم ينظُر فيه، ولما فَتح الكِتاب، وجد فيه: (إذَا نظَرت في كِتابى هذا، فَامضِ حتى تنزِلَ نخلَةَ بين مكةَ والطائِفِ، فَترصد ِبها قُريشاً، وتعلَم لنا مِن أخبارِهم) فقال: سمعاً وطاعةً، وأخبر أصحابه بذلك، وبأنه لا يستكرِههم، فمن أحب الشهادةَ، فلينهض، ومن كرِه الموت، فليرجِع، وأما أنا فناهض، فَمضوا كُلهم، فلما كان في أثناء

---

(١) انظر ابن هشام (٥٩٨/١، ٦٠٠) وابن سعد (٩/٢، ١٠) والطبري (٢٦٠/٢، ٢٦١) وابن سيد الناس (٢٢٦/١)، وابن كثير (٣٦١/٢).

(٢) أخرجه البخاري (٤٤٦/١) في الصلاة. باب نوم الرجال في المساجد وفي فضائل أصحاب النبي ﷺ.

الطريق، أضل سعد بن أبى وقاص، وعتبةُ بن غزوان بعيراً لهما كانا يعتقِبانِه، فتخلفا في طلبه، وبعد عبد الله بن جحش حتى نزل بِنخلة، فمرت به عِير لقريش تحمِلُ زبيباً وأدماً وتجارةً فيها عمرو بن الحَضرمى، وعثمان، ونوفل ابنا عبد الله بن المغيرة والحكم بن كيسان مولى بنى المغيرة.

فتشاور المسلمون وقالوا: نحن في آخر يومٍ من رجب الشهر الحرام، فإن قاتلناهم، انتهكنا الشهر الحرام، وإن تركناهم الليلةَ، دخلوا الحَرم، ثم أجمعوا على ملاقا م، فرمى أحدهم عمرو بن الحضرمى فقتله، وأسروا عثمان والحكم، وأفْلَت نوفل، ثم قَدِموا بالعِير والأسيرين، وقد عزلوا مِن ذلك الخُمس، وهو أول خمس كان في الإسـلام، وأول قتيل في الإسلام، وأول أسيرين في الإسلام، وأنكر رسول الله ج عليهم ما فعلوه،[1] واشتد تعنت قريش وإنكارهم ذلك، وزعموا أ م قد وجدوا مقالاً، فقالوا: قد أحل محمد الشهر الحرام، واشتد على المسلمين ذلك،[2] حتى أنزل الله تعالى: يسـئَلُونك عنِ الشهرِ الْحرامِ قِتالٍ فِيهِ، قُلْ قِتالٌ فِيهِ كَبِـير، وصد عن سبِيل الله وكُفْر بِهِ والمَسجِدِ الْحرامِ وإخراج أَهلِهِ مِنه أَكْبر عِند الله، والفِتنةُ أَكْبر مِن الْقَتل [البقرة: ٢١٧].

يقول سبحانه: هذا الذى أنكرتموه عليهم، وإن كان كبيراً، فما ارتكبتموه أنتم مِن الكفر بالله، والصد عن سبيله، وعن بيتِهِ، وإخراجِ المسلمين الذين هم أهلُه منه، والشِرك الذى أنتم عليه، والفتنة التى حصلت منكم به أكبر عند الله مِن قِتالهم في الشهر الحرام، وأكثر السلَف فسروا الفتنة ههنا بالشرك، كقوله تعالى: وقَاتِلُوهم حتى لا تكُونَ فِتنةٌ [البقرة: ١٩٣] ويدل عليه قوله: ثُم لَم تـكُن فِتنتهم إلا أنْ قَالُواْ واللهِ ربنا ما كُنا مشرِكِين [الأنعام: ٢٣] أى: لم يكن مآلُ شركهم، وعاقبته وآخر أمرهم، إلا أن تبرؤوا منه وأنكروه.

وحقيقتها: أ ا الشرك الذى يدعو صاحبه إليه، ويقاتِل عليه، ويعاقب من لم يفَتتِن

(١) انظر سنن البيهقي ١٢/٩ و٥٨، ٥٩.

(٢) انظر ابن هشام (٦٠١/١، ٦٠٤)، وابن سعد (١٠/٢، ١١). وابن سيد الناس (٢٢٧/١)، وابن كثير (٣٦٦/٢، ٣٧١، و٣٦٤، ٣٦٥).

به، ولهذا يقال لهم وقت عذا م بالنار وفتنتهم ا: ذُوقُواْ فِتنتكُم [الذاريات: ١٤] قال ابن عباس: (تكذيبكم)، وحقيقته: ذوقوا اية فتنتكم، وغايتها، ومصير أمرها، كقولِهِ: ذُوقُوا ما كُنتم تكْسِبونَ [الزمر: ٢٤]، وكما فتنوا عباده على الشرك، فُتِنوا على النار، وقيل لهم: ذوقوا فتنتكم، ومنه قوله تعالى: إن الذِين فَتنوا المُؤمِنين والمُؤمِناتِ ثُم لَم يتوبواْ [البروج: ١٠] فُسرت الفتنةُ ههنا بتعذيبهم المؤمنين، وإحراقهم إياهم بالنار، واللفظُ أعم من ذلك، وحقيقته: عذبوا المؤمنين ليفتـ ـتِنوا عن دينهم، فهذه الفتنةُ المضافةُ إلى المشركين.

وأما الفتنة التى يضيفها الله سبحانه إلى نفسه أو يضيفها رسولُه إليه، كقوله: وكَذَلِك فَـ ـتـ ـنا بعضهم بِبعضٍ [الأنعام: ٥٣] وقول موسى: إنْ هِى إلا فِتنتك تضِل بِها من تشاءُ وتهدِى من تشاءُ [الأعراف: ١٥٥]، فتلك بمعنى آخر، وهى بمعنى الامتحان، والاختبار، والابتلاء من الله لعباده بالخير والشر، بالنعم والمصائب، فهذه لون، وفتنةُ المشركين لون، وفتنة المؤمن في ماله وولده وجاره لون آخر، والفتنة التى يوقعها بين أهل الإسلام، كالفتنة التى أوقعها بين أصحاب على ومعاوية، وبين أهل الجمل وصفين، وبين المسلمين، حتى يتقاتلوا ويتهاجروا لون آخر، وهى الفتنة التى قال فيها النبى ج: (ستكُونُ فِتنةٌ، القَاعِد فيها خير مِن القَائِم، والقائِم فِيها خير من المَاشى، والماشى فيها خير من الساعِى)[1] وأحاديثُ الفتنة التى أمر رسولُ الله ج فيها باعتزال الطائفتين، هى هذه الفتنة.

وقد تأتى الفتنة مراداً ا المعصية كقوله تعالى: ومِنهم من يقُولُ ائْذَنْ لى ولا تفْتِنى [التوبة: ٤٩] يقوله الجد بن قيس، لما ندبه رسولُ الله ج إلى تبوك، يقول: ائذن لى في القُعود، ولا تفتنى بتعرضى لبنات بنى الأصفر، فإنى لا أَصبِر عنهن، قال تعالى: ألا في الْفِتنةِ سقَطُواْ [2] [التوبة: ٤٩]، أى: وقعوا في فتنة النفاق، وفروا إليها مِن فتنة بناتِ الأصفر.

والمقصود: أن الله سبحانه حكم بين أوليائه وأعدائه بالعدل والإنصاف، ولم يبرئ

---

(١) أخرجه البخاري (٢٦/١٣) في الفتن.

(٢) انظر الإصابة ترجمة الجد بن قيس (١١١٠). وابن كثير (٣٦١/٢، ٣٦٢).

أولياءَه من ارتكاب الإثم بالقتال في الشهر الحرام، بل أخبر أنه كبير، وأن ما عليه أعداؤه المشركون أكبر وأعظم مِن مجردِ القتال في الشهر الحرام، فهم أحق بالذم والعيبِ والعقوبةِ، لا سيما وأولياؤه كانوا متأولين في قتالهم ذلك، أو مقصرين نوع تقصير يغفِره الله لهم في جنب ما فعلوه مِن التوحيد والطاعات، والهجرة مع رسوله، وإيثارِ ما عند الله، فهم كما قيل:

وإذَا الحَبِيب أتى بِذَنبٍ واحِدٍ جاءَت محاسِنه بِألْفِ شفِيع

فكيف يقاس ببغيضٍ عدوٍ جاء بكُل قبيح، ولم يأت بشفيع واحد مِن المحاسن.

فصـل

ولما كان في شعبان من هذه السنة، حولت القِبلة، وقد تقدم ذكر ذلك.

فصل

في غزوة بدر الكبرى

فلما كان في رمضانَ مِن هذه السنة، بلغ رسولَ الله ج خبر العِير المقبلة من الشام لقريش صحبةَ أبى سفيان، وهى العِير التى خرجوا في طلبها لما خرجت مِن مكة، وكانوا نحو أربعين رجلاً، وفيها أموالٌ عظيمة لقريش، فندب رسولُ الله ج الناس للخروج إليها، وأمر من كان ظهره حاضراً بالنهوض، ولم يحتفِلْ لها احتفالاً بليغاً، لأنه خرج مسرِعاً في ثلاثمائة وبضعة عشر رجلاً، ولم يكن معهم من الخيل إلا فَرسانِ: فرس للزبير بن العوام، وفرس للمِقداد بن الأسود الكِندى، وكان معهم سبعون بعيراً يعتقِب الرجلان والثلاثةُ على البعير الواحد، فكان رسولُ الله ج، وعلى، ومرثَد ابن أبى مرثَدٍ الغنوى، يعتقِبون بعيراً،[1] وزيد بن حارثة، وابنه، وكبشةُ موالى رسول الله ج، يعتقِبونَ بعيراً، وأبو بكر، وعمر، وعبد الرحمن ابن عوف، يعتقِبونَ بعيراً، واستخلف على المدينةِ وعلى الصلاة ابن أم مكتوم، فلما كان بالروحاءِ[2] رد أبا لُبابة بن عبد المنذر، واستعمله على المدينة، ودفع اللواء إلى مصعبِ بنِ عمير، والراية الواحدة إلى على بن أبى طالب، والأخرى التى للأنصار إلى سعد بن معاذ، وجعل على الساقة قيس

(١) هذا قول ابن إسحاق كما في السيرة (٦١٣/١ و ٤١١/١).
(٢) بفتح الراء وسكون الواو: قرية على نحو أربعين ميلا من المدينة.

بن أبى صعصعةَ، وسار، فلما قَرب مِن الصفْراء، بعث بسبس بن عمرو الجهنى، وعدى ابن أبى الزغباء إلى بدر يتجسسان أخبار العِير، وأما أبو سفيان، فإنه بلغه مخرج رسول الله ج وقصده إياه، فاستأجر ضمضم بن عمرو الغِفارى إلى مكة، مستصرخاً لقريش بالنفير إلى عِيرهم، ليمنعوه من محمد وأصحابه، وبلغ الصريخ أهلَ مكة، فنهضوا مسرِعين، وأوعبوا[1] في الخروج، فلم يتخلف من أشرافهم أحد سوى أبى لهب، فإنه عوض عنه رجلاً كان له عليه دين، وحشدوا فيمن حولهم من قبائل العرب، ولم يتخلف عنهم أحد من بطون قريش إلا بنى عدى، فلم يخرج معهم منهم أحد، وخرجوا مِن ديارهم كما قال تعالى: بطَراً ورِئَاءَ الناسِ ويصدونَ عن سبِيل الله [الأنفال: ٤٧]، وأقبلوا كما قال رسول الله ج: (بِحدهِم وحدِيدِهِم، تحاده وتحاد رسولَه)[2]، وجاؤوا على حردٍ قادرين، وعلى حميةٍ، وغضبٍ، وحنقٍ على رسول الله ج وأصحابِه، لما يريدون مِن أخذ عيرهم، وقتل من فيها، وقد أصابوا بالأمسِ عمرو بن الحضرمى، والعِير التى كانت معه، فجمعهم الله على غير ميعاد كما قال الله تعالى: ولَو تواعدتم لاختلَفْتم في الْمِيعادِ، ولَـكِن لِـيقْضِى الله أمراً كَانَ مفْعولاً [الأنفال: ٤٢].

ولما بلغَ رسولَ الله ج خروج قريش، استشار أصحابه، فتكلم المهاجِرون فأحسنوا، ثم استشارهم ثانياً، فتكلم المهاجرون فأحسنوا، ثم استشارهم ثالثاً، ففهمت الأنصار أنه يعنيهم، فبادر سعد بن معاذ، فقال: (يا رسول الله، كأَنك تعرض بنا؟) وكان إنما يعنيهم، لأ م بايعوه على أن يمنعوه من الأحمر والأسود في ديارهم، فلما عزم على الخُروج، استشارهم لِيعلم ما عندهم، فقال له سعد: (لَعلك تخشى أَنْ تكُون الأَنصار ترى حقاً عليها أن لا ينصروك إلا في ديارها، وإنى أقول عن الأنصار، وأُجِيب عنهم: فاظْعن حيثُ شِئْت، وصِلْ حبلَ من شِئْت، واقْطَع حبلَ من شِئت، وخذْ مِن

---

(١) يقال: أوعب القوم: إذا خرجوا كلهم إلى الغزو.

(٢) في السيرة (٦٢١/١) عن ابن إسحاق. فلما رأى رسول الله ﷺ قريشا تصوب من العقنقل وهو الكثيب الذي جاءوا منه إلى الوادي قال: اللهم هذه قريش قد أقبلت بخيلائها وفخرها تحادك وتكذب رسولك، اللهم فنصرك الذي وعدتني، اللهم أحنهم الغداة.

أموالنا ما شِئْت، وأعطِنا ما شِئْت، وما أخذْت مِنا كَانَ أحب إلَينا مِما تركْت، وما أمرت فِيهِ مِن أمرٍ فَأمرنا تبع لأمرِك، فَواللهِ لَئِن سِرت حتى تبلُغ البرك مِن غمدان، لَنسِيرن معك، وواللهِ لَئِن استعرضت بِنا هذَا البحر خضناه معك)، وقَالَ لَه المِقْداد: (لا نقُولُ لَك كَما قَالَ قَوم موسى لِموسى: اذْهب أنت وربك فقاتِلا إنا ههنا قَاعِدونَ، ولَكِنا نقَاتِلُ عن يمِينِك، وعن شِمالِك، ومِن بينِ يديك، ومِن خلْفِك). فأشرق وجه رسول الله ج، وسر بما سمِع مِن أصحابِه، وقالَ: (سِيروا وأبشروا،فإن الله قَد وعدنِى إحدى الطائِفَتينِ، وإنى قَد رأيت مصارع القَومِ)[١].

فسار رسولُ الله ج إلى بدر، وخفَض أبو سفيان فَلَحِق بساحل البحر، ولما رأى أنه قد نجا، وأحرز العير، كتب إلى قريش: أن ارجعوا، فإنكم إنما خرجتم لِتحرِزوا عيركم. فأتاهم الخبر، وهم بالجُحفَةِ، فهموا بالرجوع، فقال أبو جهل: واللهِ لا نرجع حتى نقْدم بدراً، فنقيم بها، ونطعِم من حضرنا مِن العرب، وتخافُنا العرب بعد ذلك، فأشار الأخنس بن شريق عليهم بالرجوع، فَعصوه، فرجع هو وبنو زهرة،

فلم يشهد بدراً زهرى، فاغتبطت بنو زهرة بعد برأى الأخنس، فلم يزل فيهم مطاعاً معظماً، وأرادت بنو هاشم الرجوع، فاشتد عليهم أبو جهل، وقال: لا تفَارِقُنا هذه العِصابة حتى نرجِع فساروا، وسار رسولُ الله ج حتى نزل عشياً أدنى ماء مِن مياه بدر، فقال: (أشيروا علَى في المَنزِل). فقال الحُباب بن المنذر: يا رسول الله؛ أنا عالم بها وبقُلُبِها، إن رأيت أن نسير إلى قُلُبٍ قد عرفناها، فهى كثيرة الماء، عذبة، فننزلَ عليها ونسبِق القوم إليها ونغور ما سواها مِن المياه.[٢]

وسار المشركون سِراعاً يريدون الماء، وبعث علياً وسعداً والزبير إلى بدر يلتمِسون الخبر، فَقَدِموا بعبدين لقريش، ورسولُ الله ج قائم يصلى، فسألهما أصحابه: من أنتما؟ قالا: نحن سقاةٌ لِقريش، فكره ذلك أصحابه، وودوا لو كانا لِعير أبى سفيان، فلما سلم رسولُ الله ج قال لهما:

(أخبِرانِى أين قُريش)؟ قالا: وراء هذا الكثيب. فقال: (كم القوم)؟ فقالا: لا

---

(١) أورده ابن هشام في السيرة (٦٢٥/١) بدون سند.

(٢) رواه ابن هشام (٦٢٠/١) عن ابن إسحاق.

عِلم لنا، فقال: (كم ينحرونَ كُل يوم)؟ فقالا: يوماً عشراً، ويوماً تسعاً، فقال رسولُ الله ج: (القوم ما بين تسعمائة إلى الألف)، فأنزل الله عز وجل في تلك الليلة مطراً واحداً، فكان على المشركين وابلاً شديداً منعهم من التقدم، وكان على المسلمين طَلاً طهرهم به، وأذهب عنهم رجس الشيطان، ووطأ به الأرض، وصلب به الرملَ، وثـبت الأقدام، ومهد به المـ ل، وربطَ به على قلو م، فسبق رسول الله ج وأصحابه إلى الماء، فـ لوا عليه شطر الليل، وصنعوا الحياض، ثم غوروا ما عداها من المياه، ونزل رسول الله ج وأصحابه على الحياض. وبنى لرسول الله ج عريش يكون فيها على تل يشرِف على المعركة، ومشى في موضع المعركة، وجعل يشير بيده، هذا مصرع فلان، وهذا مصرع فلان، وهذا مصرع فلان إن شاء الله، فما تعدى أحد منهم موضع إشارته.(١)

فلما طلع المشركون، وتراءى الجمعان، قال رسول الله ج: (اللهم هذه قُريش جاءَت ـِبخيلائِها وفَخرِها، جاءَت تحادك، وتكذب رسولَك). وقام، ورفع يديه، واستنصر ربه وقال: (اللهم أنجِز لى ما وعدتِنى، اللهم إنى أنشدك عهدك ووعدك)، فالتزمه الصديق من ورائه، وقال: (يا رسول الله؛ أبشر، فوالذى نفسى بيده، لَينجِزن الله لك ما وعدك).(٢)

واستنصر المسلمون الله، واستغاثوه، وأخلصوا له، وتضرعوا إليه، فَأوحى الله إلى ملائِكَتِهِ: أنى معكُم فَثبتواْ الذِين آمنواْ، سأُلْقِى في قُلُوبِ الذِين كَفَرواْ الرعب [الأنفال: ١٢]

وأوحى الله إلى رسوله: أنى مِمِدكُم ـِبأَلْفٍ من المَلائِكَةِ مردِفِين [الأنفال: ٩]

---

(١) انظر مسند أحمد (١١٧/١) من حديث علي، وسنده صحيح، وصحيح مسلم (١٧٧٩) من حديث أنس.

(٢) أخرجه مسلم (١٧٦٣) من حديث عمر قال: لما كان يوم بدر، نظر رسول الله ﷺ إلى المشركين، وهم ألف، وأصحابه ثلاثمائة وتسعة عشر رجلا، فاستقبل نبي الله ﷺ القبلة، ثم مد يديه، فجعل يهتف بربه: اللهم أنجز لي ما وعدتني، اللهم آت ما وعدتني، اللهم إن ـلك هذه العصابة من أهل الإسلام لا تعبد في الأرض.

قرئ بكسر الدال وفتحها[1] قيل: المعنى إ م ردف لكم. وقيل: يردِف بعضهم بعضاً أرسالاً لم يأتوا دفعةً واحدة.

فإن قيل: ههنا ذكر أنه أمدهم بألفٍ، وفى سورة (آل عمران) قال: إذْ تقُولُ لِلْمؤمِنين ألن يكْفِيكُم أنْ يمِدكُم ربكُم بِثَلاثَةِ آلافٍ من المَلائِكَةِ منزلِين * بلَى، إنْ تصبِروا وتتقُوا ويأتوكُم من فَورِهِم هذَا يمدِدكُم ربكُم بِخمسةِ آلافٍ من المَلائِكَةِ مسومِين [آل عمران: ١٢٤-١٢٥]، فكيف الجمع بينهما؟

قيل: قد اختلِف في هذا الإمداد الذى بثلاثة آلاف، والذى بالخمسة على قولين:

أحدهما: أنه كان يوم أُحد، وكان إمداداً معلقاً على شرط، فلما فات شرطُه، فات الإمداد، وهذا قولُ الضحاك ومقاتِل، وإحدى الروايتين عن عِكرمة.

والثانى: أنه كان يوم بدر، وهذا قولُ ابن عباس، ومجاهد، وقتادة.

والرواية الأخرى عن عِكرمة، اختاره جماعة من المفسرين. وحجة هؤلاء أن السياق يدل على ذلك، فإنه سبحانه قال: ولَقَد نصركُم الله بِبدرٍ وأنتم أَذِلةٌ، فَاتقُواْ الله لَعلكُم تشكُرونَ * إذْ تقُولُ لِلْمؤمِنين ألَن يكْفِيكُم أن يمِدكُم ربكُم بِثَلاثَةِ آلافٍ من المَلائِكَةِ منزلِين * بلَى، إن تصبِرواْ وتتقُواْ إلى أن قال: وما جعلَه الله [آل عمران: ١٢٣-١٢٦] أى: هذا الإمداد إلا بشرى لَكُم ولِتطْمئِن قُلُوبكُم بِهِ [آل عمران: ١٢٦]. قال هؤلاء: فلما استغاثوا، أمدهم بتمام ثلاثةِ آلاف، ثم أمدهم بتمامِ خمسة آلافٍ لما صبروا واتقوا، فكان هذا التدريج، ومتابعة الإمداد، أحسن موقعاً، وأقوى لِنفوسهم، وأسر لها من أن يأتى به مرةً واحدة، وهو بم لة متابعة الوحى ونزوله مرة بعد مرة.

وقالت الفرقةُ الأولى: القصة في سياق أُحد، وإنما أدخل ذكر بدر اعتراضاً في أثنائها، فإنه سبحانه قال: وإذْ غَدوت مِن أَهلِك تبوئ المُؤمِنين مقَاعِد لِلْقِتال، واللهُ

(١) ابن كثير وأبو عمرو، وعاصم، وابن عامر، وحمزة والكسائي مرفدين بكسر الدال وقرأ نافع وأبو بكر عن عاصم مردفين بفتح الدال والحة لمن كسر الدال أنه جعل الفعل لله عز وجل، فأتى باسم المفعول من أردف والعرب تقول: أردفت الرجل: أركبته على عجز دابتي خلفي.

سِميع عِلِيم * إذْ همت طَاِئفَتان ِمنكُم أن تفْشلا واللهُ وليهما، وعلَى الله فَلْيتوكلِ المُؤمِنون [آل عمران: ١٢١-١٢٢]، ثم قال: ولَقَد نصركُم الله ِببدرٍ وأنتم أَذِلةٌ، فَاتقُواْ الله لَعلكُم تشكُرون [آل عمران: ١٢٣] فذكرهم نعمته عليهم لما نصرهم ببدر، وهم أذلة، ثم عاد إلى قصةِ أُحد، وأخبر عن قول رسوله لهم: أَلن يكْفِيكُم أَن يمِدكُم ربكُم ِبثَلاثَةِ آلافٍ من المَلاِئكَةِ منزلِين [آل عمران: ١٢٤]، ثم وعدهم أ م إن صبروا واتقُوا، أمدهم بخمسة آلاف، فهذا من قول رسولِه، والإمداد الذى ببدر من قوله تعالى، وهذا بخمسة آلاف، وإمداد بدر بألف، وهذا معلق على شرط، وذلك مطلق، والقصة في سورة (آل عمران) هى قصة أُحد مستوفاة مطولة، وبدر ذُكرت فيها اعتراضاً، والقصة في سورة (الأنفال) قصة بدر مستوفاة مطولة، فالسياق في (آل عمران) غير السياق في (الأنفال).

يوضح هذا أن قوله: ويأْتوكُم من فَورِهِم هذَا [آل عمران: ١٢٥]، قد قال مجاهد: إنه يوم أُحد، وهذا يستلِزم أن يكون الإمداد المذكور فيه، فلا يصِح قولُه: إن الإمداد ذا العدد كان يوم بدر، وإتيانهم من فورهم هذا يوم أُحد.. والله أعلم.

فصل

في بدء القتال بالمبارزة

وبات رسولُ الله ج يصلى إلى جِذْع شجرة هناك، وكانت ليلةَ الجمعة السابع عشر من رمضان في السنة الثانية، فلما أصبحوا، أقبلت قريش في كتائبها، واصطَف الفريقان، فمشى حكيم بن حِزام، وعتبةُ بن ربيعة في قريش، أن يرجِعوا ولا يقاتلوا، فأبى ذلك أبو جهل، وجرى بينه وبين عتبة كلام أَحفَظَه، وأمر أبو جهل أخا عمرو بن الحضرمى أن يطلب دم أخيه عمرو، فكشف عن استِه، وصرخ: واعمراه، فحمى القوم، ونشبتِ الحرب، وعدلَ رسولُ الله ج الصفوف، ثم رجع إلى العريشِ هو وأبو بكر خاصة، وقام سعد بن معاذ في قوم من الأنصار على باب العريشِ، يحمون رسولَ الله ج.

وخرج عتبةُ وشيبةُ ابنا ربيعة، والوليد بن عتبة، يطلبون المبارزة، فخرج إليهم

ثلاثةٌ من الأنصار: عبد الله بن رواحة، وعوف، ومعوذٌ ابنا عفراء، فقالوا لهم: من أنتم؟ فقالوا: من الأنصار. قالوا: أكفَاءٌ كِرام، وإنما نريد بنى عمنا، فبرز إليهم على وعبيدة بن الحارث وحمزةُ، فقتل على ِقرنه الوليد، وقتل حمزة ِقرنه عتبة وقيل: شيبةُ واختلف عبيدة وقِرنه ضربتين، فكر على وحمزةُ على ِقرن عبيدة، فقتلاه واحتملا عبيدة[١] وقد قُطِعت رجله، فلم يزل ضمِناً،[٢] حتى مات بالصفْراِء.[٣]

وكان على يقسِم بالله: ﻟ لت هذه الآيةُ فيهم: هذَان خصمانِ اختصموا في ربهم [الحج: ١٩][٤] الآية.

ثم حمى الوطيس، واستدارت رحى الحربِ، واشتد القِتال، وأخذ رسولُ الله ج في الدعاء والابتهال، ومناشدة ربه عز وجل، حتى سقط رداؤه عن منكبيه، فرده عليه الصديق، وقال: بعض مناشدِتك ربك، فإنه منجز لَك ما وعدك.[٥]

فأغفى رسول الله ج إغفاءة واحدة، وأخذ القوم النعاس في حال الحربِ، ثم رفع رسولُ الله ج رأسه فقال: (أبشِر يا أبا بكْر، هذا جِبرِيلُ علَى ثَناياه النقْع)[٦].

وجاء النصر، وأنزل الله جنده، وأيد رسوله والمؤمنين، ومنحهم أكتاف المُشركِين أسراً وقتلاً، فقتلوا منهم سبعين، وأسروا سبعين.

فصل

في ظهور إبليس في صورة سُراقة ووسوسته للعدو

ولما عزموا على الخروج، ذكروا ما بينهم وبين بنى كنانة ِمن الحرب، فتبدى لهم إبليس في صورة سراقة بن مالك المُدلجى، وكان ِمن أشراف بنى كنانة، فقال لهم: لا

---

(١) أخرجه أحمد (١١٧/١)، وأبو داود (٢٦٦٥) في الجهاد: باب المبارزة من حديث علي، وإسناده قوي.

(٢) الضمن: هو المريض الذي به ضمانة في جسده من زمانه أو بلاء أو كسر وغيره قال الشاعر:
ما خلتني زلت بعدكم ضمنا أشكو إليكم حموة الألم

(٣) أخرجه الحاكم في المستدرك (١٨٧/٣، ١٨٨) عن ابن عباس، وسنده حسن.

(٤)أخرجه البخاري (٣٣٦/٨، ٣٣٧) من حديث أبي ذر أنه كان يقسم قسما أن هذه الآية.

(٥)هو في صحيح مسلم وقد تقدم قريبا.

(٦)ذكره ابن هشام في السيرة (٢٢٦/١، ٦٢٧).

غَالِب لكم اليوم من الناس، وإني جار لكم من أن تأتيكم كِنانة بشيءٍ تكرهونه، فخرجوا والشيطانُ جار لهم لا يفارقهم، فلما تعبؤوا للقتال، ورأى عدو الله جند الله قد نزلت مِن السماء، فر، ونكص على عقبيه، فقالوا: إلى أين يا سراقة؟ ألم تكن قُلْت: إنك جار لنا لا تفَارِقُنا؟ فقال: إنى أرى ما لا ترون، إنى أخاف الله، واللهُ شديد العِقَاب،[1] وصدق في قوله: إنى أرى ما لا ترون، وكذب في قوله: إنى أخاف الله. وقيل: كان خوفه على نفسه أن يهلِك معهم، وهذا أظهر.

ولما رأى المنافقون ومن في قلبه مرض قِلة حزبِ الله وكثرةَ أعدائه، ظنوا أن الغلبة إنما هى بالكثرة، وقالوا: غَر هؤلاءِ دِينهم [الأنفال: ٤٩]، فأخبر سبحانه أن النصر بالتوكل عليه لا بالكثرة، ولا بالعدد، والله عزيز لا يغالَب، حكيم ينصر من يستحق النصر، وإن كان ضعيفاً، فعزته وحكمته أوجبت نصر الفئةِ المتوكلَةِ عليه.

ولما دنا العدو وتواجه القوم، قام رسول الله ج في الناس، فوعظهم، وذكرهم بما لهم في الصبر والثباتِ مِن النصرِ، والظفرِ العاجِل، وثوابِ الله الآجل، وأخبرهم أن الله قد أوجب الجنة لمن استشهد في سبيلِهِ، فقام عمير بن الحُمامِ، فَقَالَ: يا رسولَ الله؛ جنةٌ عرضها سماوات والأرض؟ قال: (نعم). قال: بخٍ بخٍ يا رسولَ الله. قالَ: (ما يحمِلُك علَى قَولك بخٍ بخٍ)؟ قال: لا واللهِ يا رسولَ الله إلا رجاءَ أنْ أكُونَ مِن أهلِها. قَالَ: (فَإنك مِن أهلِها) قال: فأخرج تمراتٍ مِن قَرنِهِ، فَجعلَ يأكُلُ مِنهن، ثم قال: لَئِن حيِيت حتى آكُلَ تمراتى هذِهِ، إنها لَحياةٌ طَويلةٌ، فَرمى بما كَانَ معه مِن التمرِ، ثُم قَاتلَ حتى قُتِلَ.[2] فكان أول قتيل.

وأخذ رسول الله ج مِلءَ كفهِ مِن الحصباءِ، فَرمى بها وجوه العدو، فلم تترك رجلاً مِنهم إلا ملأت عينيه، وشغِلُوا بالتراب في أعينهم، وشغِلَ المسلمونَ بقتلهم،[3] فأنزل الله في شأن هذه الرمية على رسوله وما رميت إذْ رميت ولَكِن الله رمى

---

(١) ابن هشام (٦٦٣/١)، واين كثير (٤٣٢/٢، ٤٣٣)، وشرح المواهب (٤٢٣/١).

(٢) أخرجه أحمد (١٣٦/٣، ١٣٧) ومسلم (١٩٠١) والحاكم (٤٢٦/٣) من حديث أنس بن مالك.

(٣) أخرجه الطبراني من حديث ابن عباس بسند قال فيه الهيثمي (٨٤/٦).

[الأنفال: ١٧].

وقد ظن طائفة أن الآية دلت على نفى الفعل عن العبد، وإثباتِهِ لله، وأنه هو الفاعلُ حقيقة، وهذا غلط منهم من وجوه عديدة مذكورة في غير هذا الموضع. ومعنى الآية: أن الله سبحانه أثبت لرسوله ابتداءَ الرمى، ونفى عنه الإيصال الذى لم يحصل برميته، فالرمى يراد به الحذف والإيصال، فأثبت لنبيه الحذف، ونفى عنه الإيصال.

وكانت الملائكة يومئذ تبادِر المسلمين إلى قتل أعدائهم، قال ابن عباس: (بينما رجلٌ مِن المُسلِمين يومَئِذٍ يشتد في أثَرِ رجلٍ مِن المُشرِكين أمامه، إذْ سمِع ضربةً بالسوطِ فوقَه، وصوت الفَارِسِ فَوقَه يقُولُ: أَقْدِم حيزوم، إذْ نظَر إلَى المُشرِكِ أمامه مستلْقِياً، فنظَر إليهِ، فإذَا هو قَد خطِم أنفُه، وشق وجهه، كضربةِ السوطِ، فاخضر ذِلك أجمع، فَجاءَ الأنصارِى، فَحدثَ بِذَلِك رسولَ الله ج، فقَالَ: (صدقْت، ذَلِك مِن مدِدِ السماءِ الثالثة)[1].

وقال أبو داود المَازِنى: (إنى لأتبع رجلاً مِن المُشرِكين لأضرِبه، إذْ وقَع رأْسه قَبلَ أنْ يصِلَ إليهِ سيفِى، فَعرفْت أنه قَد قَتلَه غَيرِى)[2].

وجاء رجلٌ مِن الأنصار بالعباسِ بنِ عبد المطلب أسيراً، فقال العباس: إن هذا واللهِ ما أسرنى، لقد أسرنى رجل أجلح، مِن أحسن الناسِ وجهاً، على فرسٍ أبلَق، ما أراه في القومِ، فقال الأنصارى: أنا أسرته يا رسول الله، فقال: (اسكُت فقَد أيدك الله بِملَكٍ كَرِيمٍ). وأُسِر من بنى عبد المطلب ثلاثة: العباس، وعقيلٌ، ونوفل بن الحارث.[3]

وذكر الطبرانى في (معجمه الكبير) عن رِفاعة بن رافع، قال: (لما رأى إبليس ما تفعلُ الملائكةُ بالمشرِكِين يوم بدر، أشفق أن يخلُص القتلَ إليه، فتشبثَ بِهِ الحارث بن هشام، وهو يظنه سراقةَ بن مالك، فوكز في صدرِ الحارث فألقاه، ثم خرج هارباً حتى ألقى نفسه في البحر، ورفع يديه وقال: اللهم إنى أسأَلُك نظِرتك إياى، وخاف أن يخلُص إليه القتل، فأقبل أبو جهل بن هشام، فقال: يا معشر الناسِ؛ لا يهزِمنكُم خِذْلانُ

---

(١) أخرجه مسلم (١٧٦٣) في الجهاد: باب الإمداد بالملائكة من حديث عمر رضي الله عنه.
(٢) أخرجه ابن هشام في السيرة (٦٣٣/١ وأحمد في المسند (٤٥٠/٥).
(٣) أخرجه أحمد (١١٧/١) من حديث علي رضي الله عنه وسنده صحيح.

سراقَةَ إياكُم، فإنه كَانَ علَى مِيعاد مِن محمدٍ، ولا يهولَنكُم قَتلُ عتبةَ وشيبةَ والولِيدِ، فإنهم قد عجلوا، فواللاتِ والعزى، لا نرجِع حتى نقْرِنهم بالحِبال، ولا أُلفِين رجلاً مِنكُم قَتلَ رجلاً مِنهم، ولكن خذوهم أخذاً حتى نعرفَهم سوء صنيعهم.(١)

واستفتح أبو جهل في ذلك اليوم، فقال: اللهم أقطعنا للرحم، وآتانا بما لا نعرفه فأحِنه الغداة، اللهم أينا كان أحب إليك، وأرضى عِندك، فانصره اليوم، فأنزل الله عز وجلّ: إن تستـفْتِحواْ فَقَد جاءَكُم الْفَتح، وإن تنتهـواْ فَهو خير لَكُم، وإنْ تعودواْ نعد ولَن تغنِى عنكُم فِئَتكُم شيئاً ولَو كَثُرت وأَن الله مع الْمؤمِنين [الأنفال: ١٩].

ولما وضع المسلمون أيديهم في العدو يقتلون ويأسِرون، وسعد بن معاذ واقف على باب الخيمة التى فيها رسولُ الله ج وهى العريش متوشحاً بالسيف في ناسٍ مِن الأنصار، رأى رسولُ الله ج في وجهِ سعدِ بنِ معاذ الكراهية لما يصنع الناس، فقالَ رسولُ الله ج: (كأنك تكْره ما يصنع الناس)؟ قال: أجلْ واللهِ، كانت أولَ وقعةٍ أوقعها الله بالمشركين، وكان الإثخانُ في القتل أحب إلى من استبقاء الرجال.(٢)

ولما بردت الحرب، وولى القوم منهزمين، قال رسولُ الله ج: (من ينظُر لَنا ما صنع أبو جهلٍ)؟ فانطلق ابن مسعودٍ، فوجده قد ضربه ابنا عفْراء حتى برد، وأخذَ بِلحيتِهِ فقال: أنت أبو جهلٍ؟ فَقَالَ: لِمن الدائِرةُ اليوم؟ فقال: للهِ ولِرسوله، وهلْ أخزاك الله يا عدو الله؟ فقال: وهل فَوق رجلٍ قَتلَه قَومه؟ فَقَتلَه عبد الله، ثم أتى النبى ج، فقال: قتلته، فقال: (الله الذِى لا إله إلا هو) فرددها ثلاثاً، ثم قال: (الله أكبر، الحمد لله الذى صدق وعده، ونصر عبده، وهزم الأحزاب وحده، انطلق أرنيه) فانطلقنا فأريته إياه، فقال: (هذا فِرعونُ هذِهِ الأُمةِ).(٣)

وأسر عبد الرحمن بن عوف أُميةَ بن خلف، وابنه علياً، فأبصره بلالٌ، وكان أُميةُ

---

(١) أورده الهيثمي في ا مع (٧٧/٦). وقال رواه الطبراني، وفيه عبد العزيز بن عمران، وهو ضعيف، ووصفه الحافظ في التقريب بقوله: متروك، احترقت كتبه، فحدث من حفظه، فاشتد غلطه.

(٢) ذكره ابن هشام (٦٢٨/١).

(٣) أخرجه مختصرا البخاري (٢٢٩/٧) في المغازي.

يعذبه بمكة، فقال: رأس الكفر أُمية بن خلف، لا نجوت إن نجا، ثم استوخى[١] جماعةً مِن الأنصارِ، واشتد عبد الرحمن ما يحرزهما مِنهم، فأدركُوهم، فشغلَهم عن أُمية بابنه، ففَرغُوا مِنه، ثم لَحِقُوهما، فقالَ له عبد الرحمن: ابرك، فَبرك فألْقَى نفْسه علَيهِ، فَضربوه بالسـيوفِ مِن تحتِه حتى قَتلُوه، وأصاب بعض السيوف رِجلَ عبد الرحمن بن عوف، قال له أُمية قبل ذلك: من الرجلُ المُعلم في صدرِه بِريشةِ نعامةٍ؟ فَقَالَ: ذَلِك حمزةُ بن عبد المطلب. فقال: ذَاك الذِى فَعلَ بِنا الأفاعِيلَ، وكانَ مع عبد الرحمن أدراع قد استلبها، فلما رآه أُميةُ قال له: أنا خير لَك مِن هذه الأدراع، فألقَاها وأخذه، فَلَما قتله الأنصار، كَانَ يقُولُ: يرحم الله بِلالاً، فَجعِنى، بأدراعِى وبِأسِيرى.[٢]

وانقطع يومئذ سيف عكاشةَ بنِ مِحصنٍ، فأعطاه النبى ج جِذْلاً مِن حطَبٍ، فَقَالَ: (دونك هذَا)، فلما أخذه عكاشةُ وهزه، عاد في يده سيفاً طويلاً شديداً أبيض، فلم يزل عنده يقاتِلُ به حتى قُتِلَ في الردة أيام أبى بكر.[٣]

ولقى الزبير عبيدةَ بن سعيد بنِ العاص، وهو مدجج في السلاح لا يرى مِنه إلا الحَدق، فحمل عليه الزبير بحربته، فطعنه في عينه، فمات، فوضع رجله على الحربة، ثم تمطى، فكان الجَهد أن نزعها، وقد انثنى طرفاها، قال عروة: فسأله إياها رسولُ الله ج، فأعطاه إياها، فلما قُبِض رسولُ الله ج، أخذَها، ثم طَلَبها أبو بكر، فأعطَاه إياها، فلما قُبِض أبو بكر، سأله إياها عمر، فأعطاه إياها، فلما قُبِض عمر، أخذها، ثم طلبها عثمان، فأعطاه إياها، فلما قُبض عثمانُ، وقعت عِند آل على، فطلبها عبد الله بن الزبير، وكانت عنده حتى قُتِلَ.[٤]

وقال رِفاعةُ بن رافع: (رمِيت بسهمٍ يوم بدر، فَفُقِئَت عينى، فَبصق فيها رسولُ الله ج ودعا لى، فما آذانى منها شئ).[٥]

---

(١) استصرخ.

(٢) أخرجه ابن هشام (٦٣٢/١) عن ابن إسحاق، وسنده حسن، وأخرجه بنحوه البخاري (٣٩٢/٤) في الوكالة: باب إذا وكل المسلم حربيا.. و ٢٣٣/٧.

(٣) سيرة ابن هشام (٦٣٧/١) عن ابن إسحاق بغير سند.

(٤) أخرجه البيهقي في دلائل النبوة فيما ذكره الحافظ ابن كثير في السيرة (٤٨٨/٢).

(٥) أخرجه ابن هشام (٦٣٩/١) عن ابن إسحاق حدثني بعض أهل العلم أن رسول الله ﷺ وهذا =

ولما انقضتِ الحرب، أقبلَ رسولُ الله ج حتى وقَف علَى القَتلَى فقال: (بِئْس عشيرةُ النبى كُنتم لِنبيكُم، كَذبتمونى، وصدقَنى الناس، وخذَلْتمونى ونصرنى الناس، وأخرجتمونى وآوانى الناس).(١)

ثم أمر م، فسحِبوا إلى قَلِيبٍ مِن قُلُب بدر، فطُرِحوا فيه، ثم وقف عليهم، فقال: (يا عتبةَ بن رِبيعةَ، ويا شيبةَ بن ربيعةَ، ويا فلانُ، ويا فُلانُ، هل وجدتم ما وعدكُم ربكم حقاً، فإنى وجدت ما وعدِنى ربى حقاً)، فقال عمر بن الخطاب: يا رسولَ الله؛ ما تخاطِب مِن أقوام قَد جيفُوا؟ فقالَ: (والذِى نفْسِى بِيدِهِ، ما أنتم بِأسمع لِما أقُولُ مِنهم، ولَكِنهم لا يستطِيعونَ الجَواب)(٢)، ثم أقام رسولُ الله ج بِالعرصةِ ثَلاثاً، وكان إذا ظَهر علَى قَومٍ أقَام بِعرصتِهم ثلاثاً.(٣)

ثم ارتحل مؤيداً منصوراً، قرير العين بنصر الله له، ومعه الأسارى والمغانمُ، فلما كان بالصفراء، قسم الغنائم، وضرب عنق النضرِ بن الحارث بن كلدة، ثُم لما نزلَ بِعِرقِ الظبيةِ، ضرب عنق عقبةَ بن أبى معيطٍ.

ودخل النبى ج المدينةَ مؤيداً مظفراً منصوراً قد خافه كُل عدوٍ له بالمدينة وحولَها، فأسلم بشر كثير مِن أهل المدينة، وحينئذ دخل عبد الله بن أُبى المنافق وأصحابه في الإسلام ظاهراً.

ودخل النبى ج المدينةَ مؤيداً مظفراً منصوراً قد خافه كُل عدوٍ له بالمدينة وحولَها، فأسلم بشر كثير مِن أهل المدينة، وحينئذ دخل عبد الله بن أُبى المنافق وأصحابه في الإسلام ظاهراً.

وجملة من حضر بدراً من المسلمين ثلاثمائة وبضعةَ عشر رجلاً، من المهاجرين ستة وثمانون، ومن الأوس أحد وستون، ومن الخزرج مائة وسبعون، وإنما قَلّ عدد الأوسِ عن الخزرج، وإن كانوا أشد منهم، وأقوى شوكَةً، وأصبر عند اللقاء، لأن منازِلهم

=

سند معضل. وأخرجه أحمد (١٧٠/٦) عن عائشة مرفوعا.

(١) أخرجه البخاري (٢٣٤/٧) في المغازي.

(٢) أخرجه البخاري (٢٣٤/٧) في المغازي.

(٣) أخرجه البخاري (١٢٦/٦) من حديث أبي طلحة.

كانت في عوالى المدينة، وجاء النفير بغتةً، وقال النبى ج: (لا يتبعنا إلا من كان ظَهره حاضِراً)، فاستأذنه رِجالٌ ظُهورهم في علو المدينة أن يستأنىَ م حتى يذهبوا إلى ظهورهم، فأبى[١] ولم يكُن عزمهم على اللقَاءِ، ولا أعدوا له عدته، ولا تأهبوا له أهبته، ولكن جمع الله بينهم وبين عدوهم على غير ميعاد.

واستشهد من المسلمين يومئذ أربعةَ عشر رجلاً: ستةٌ من المهاجرين، وستة من الخزرج، واثنانِ من الأوس، وفرغ رسولُ الله ج من شأن بدر والأسارى في شوال.[٢]

فصل

في غزوة بنى سليم

ثم ض بنفسه صلوات الله وسلامه عليه بعد فراغه بسبعةِ أيامٍ إلى غَزو بنى سليم، واستعمل على المدينةِ سِباع بن عرفُطَةَ. وقيل: ابن أُم مكتوم، فبلغ ماءً يقال له: الكُدر، فأقام عليه ثلاثاً، ثم انصرف، ولم يلق كيداً.[٣]

فصل

ولما رجع فَل المشرِكين إلى مكةَ موتورين، محزونين، نذَر أبو سفيان أن لا يمس رأسه ماءٌ حتى يغزو رسولَ الله ج، فخرج في مائتى راكِبٍ، حتى أتى العريض في طرفِ المدينة، وبات ليلةً واحدة عند سلام بن مِشكم اليهودى، فسقاه الخمر، وبطَن له مِن خبر الناس، فلما أصبح، قطع أصواراً[٤] مِن النخل، وقتل رجلاً من الأنصار وحليفاً له، ثم كر راجعاً، ونذِر به رسولُ الله ج، فخرج في طلبه، فبلغ قَرقَرةَ الكُدرِ، وفاته أبو سفيان، وطرح الكفار سويقاً كثيراً مِن أزوادِهم يتخففُونَ به، فأخذها المسلمون، فَسمِيت غزوةَ السويق، وكان ذلك بعد بدر بشهرين.[٥]

فأقام رسولُ الله ج بالمدينةِ بقيةَ ذى الحِجة، ثم غزا نجداً يريد غطفان، واستعملَ

(١) أخرجه مسلم (١٩٠١) في الإمارة.

(٢) انظر أخبار غزوة بدر في ابن هشام (٦٠٦،٧١٥/١، و٤٣/٢) وابن سعد (١١/٢، ٢٧).

(٣) ابن هشام (٤٣/٢، ٤٤) وابن سعد (٣٥/٢، ٣٦).

(٤) أصوار جمع صور، والصور جمع لا واحد له من لفظه، وهو النخل الصغار، أو جماع النخل.

(٥) ابن هشام ٤٤/٢، ٤٥، وابن سعد ٣٠/٢ وشرح المواهب (٤٥٨/١) وابن سيد الناس (٣٤٤/١)، وابن كثير (٥٢٠/٢).

على المدينةِ عثمانَ بن عفان رضى الله عنه، فأقام هناك صفَراً كُله مِن السنة الثالثة، ثم انصرف، ولم يلق حرباً.(١)

فصل

أقام بالمدينة ربيعاً الأول، ثم خرج يريد قريشاً، واستخلف على المدينة ابن أُم مكتوم، فبلغ بحرانَ معدِناً بالحِجازِ من ناحية الفُرع، ولم يلْق حرباً، فأقَام هنالك ربيعاً الآخر، وجمادى الأولى، ثم انصرف إلى المدينة.(٢)

فصل

في غزوة بنى قَيْنُقَاع

ثم غزا بنى قَينقَاع، وكانوا مِن يهودِ المدينة، فنقضوا عهده، فحاصرهم خمسة عشر ليلةً حتى نزلُوا على حكمه، فَشفَع فيهم عبد الله بن أُبى، وألح عليه، فأطلقهم له، وهم قوم عبدِ الله بن سلام، وكانوا سبعمائة مقاتل، وكانوا صاغة وتجاراً.(٣)

فصل

في قتل كعب بن الأشرف

وكان رجلاً مِن اليهود،(٤) وأُمه مِن بنى النضير، وكان شديد الأذى لرسول الله ج، وكان يشبب في أشعاره بنساء الصحابة، فلما كانت وقعةُ بدر، ذهب إلى مكة، وجعل يؤلب على رسولُ الله ج، وعلى المؤمنين، ثم رجع إلى المدينة على تلك الحال، فقال رسول الله ج: (من ِلكَعبٍ بنِ الأشرفِ، فإنه قَد آذَى الله ورسوله)، فانتدب له محمد بن مسلَمة، وعباد بن ِبشر، وأبو نائِلة واسمه سِلْكَانُ بن سلامة، وهو أخو

---

(١) ابن هشام (٤٦/٢) وابن سعد (٣٤/٢، ٣٥) وابن كثير (٣/٣، ٥) وابن سيد الناس (٣٠٣/١).

(٢) ابن هشام (٤٦/٢)، وابن كثير (٤/٣، ٥) وشرح المواهب (١٦/٢) وابن سعد (٣٥، ٣٦)، وابن سيد الناس (٣٠٤/١).

(٣) ابن هشام (١٧/٢)، وابن سعد (٢٨/٢)، وابن كثير (٥/٣) وشرح المواهب (٤٥٦/١) وابن سيد الناس (٢٩٤/١).

(٤) قال ابن إسحاق وغيره: كان عربيا من بني نبهان وهم بطن من طيء، وكان أبوه أصاب دما في الجاهلية.

كعبٍ من الرضاع، والحارث بن أوس، وأبو عبسٍ بن جبر، وأذن لهم رسولُ الله ج أن يقولوا ما شاؤوا مِن كلام يخدعونه به، فذهبوا إليه في ليلة مقْمِرةٍ، وشيعهم رسولُ الله ج إلى بقيع الغرقَدِ، فلما انتهوا إليه، قدموا سِلْكَانَ بن سلاَمة إليه، فأظهر له موافقته على الانحرافِ عن رسول الله ج، وشكا إليه ضِيق حاله، فكلمه في أن يبيعه وأصحابه طعاماً، ويرهنونه سِلاحهم، فأجابهم إلى ذلك.

ورجع سِلْكَان إلى أصحابه، فأخبرهم، فأتوه، فخرج إليه مِن حِصنه، فَتماشوا، فوضعوا عليه سيوفَهم، ووضع محمد بن مسلَمة مِغولاً[١] كان معه في ثُنتِهِ، فقتله، وصاح عدو الله صيحةً شديدة أفزعت من حوله. وأوقدوا النيرانَ، وجاء الوفد حتى قَدِموا على رسول الله ج من آخر الليل، وهو قائم يصلى، وجرِح الحارث بن أوس ببعض سيوفِ أصحابه، فتفل عليه رسولُ الله ج، فبرئ، فَأَذِنَ رسولُ الله ج في قتل من وجد مِن اليهود لنقضهم عهده ومحاربتهم الله ورسوله.[٢]

فصل

في غزوة أُحُد

ولما قتل الله أشراف قريشٍ ببدر، وأُصيبوا بمصيبةٍ لم يصابوا بمثلها، ورأس فيهم أبو سفيانَ بن حربٍ ِلذهاب أكابرهم، وجاء كما ذكرنا إلى أطرافِ المدينة في غزوة السويق، ولم ينلْ ما في نفسه، أخذ يؤلب على رسول الله ج وعلى المسلمين، ويجمع الجموع، فجمع قريباً مِن ثلاثةِ آلافٍ من قريش، والحلفاء، والأحابيش،[٣] وجاؤوا بنسائهم لِئلا يفِروا، وليحاموا عنهن، ثم أقبل م نحو المدينة، ف ل قريباً من جبل أُحد بمكان يقال له: عينينٍ، وذلك في شوال مِن السنة الثالثِةِ،

واستشار رسولُ الله ج أصحاَبه أيخرج إليهم، أم يمكثُ في المدينة؟ وكان رأُيه ألا

---

(١) هو شبه سيف قصير يشتمل به الرجل تحت الثياب، وقيل: هو حديدة دقيقة لها حد ماض وقفا.

(٢) خبر مقتل كعب بن الأشرف في البخاري (٢٥٩/٧، ٢٦٠) في المغازي. ومسلم (١٨٠١) في الجهاد.

(٣) الأحابيش: أحياء من القارة، انضموا إلى بني ليث في الحرب التي وقعت بينهم وبين قريش قبل الإسلام.

يخرجوا من المدينة، وأن يتحصنوا ا، فإن دخلوها، قاتلهم المسلمون على أفواه الأزقة، والنساء مِن فوق البيوت، ووافقه على هذا الرأى عبد الله بن أُبى، وكان هو الرأى، فبادر جماعةٌ مِن فُضلاء الصحابة ممن فاته الخروج يوم بدر، وأشاروا عليه بالخروج، وألحوا عليه في ذلك، وأشار عبد الله بن أُبى بالمُقام في المدينة، وتابعه على ذلك بعض الصحابةِ، فألح أولئك على رسول الله ج، فنهض ودخل بيته، ولَبِس لأمته، وخرج عليهم، وقد انثنى عزم أُولئك، وقالوا: أكْرهنا رسولَ الله ج على الخُروج، فقالوا: يا رسولَ الله؛ إن أحببت أن تمكُثَ في المدينة فافعلْ، فقال رسول الله ج: (ما ينبغِى ِلنبِى إذَا لَبِس لأمته أنْ يضعها حتى يحكُم الله بينه وبين عدوه)[١].

فخرج رسولُ الله ج في ألف من الصحابة، واستعمل ابن أُم مكتوم على الصلاة بمن بقى في المدينة، وكان رسولُ الله رأى رؤيا، وهو بالمدينِة، رأى أن في سيفِه ثُلْمةً، ورأى أن بقراً تذبح، وأنه أدخل يده في درع حصِينةٍ، فتأول الثلمة في سيفه برجل يصاب مِن أهل بيته، وتأول البقر ِبنفَرٍ من أصحابه يقتلون، وتأول الدرع بالمدينة.[٢]

فخرج يوم الجمعة، فلما صار بالشوط بين المدينةِ وأُحد، انخزلَ عبد الله ابن أُبى بنحو ثُلثِ العسكر، وقال: تخالفنى وتسمع مِن غيرى، فتبعهم عبد الله بن عمرو بن حرام، والد جابر بن عبد الله يوبخهم ويحضهم على الرجوع، ويقول: تعالَوا قاِتلُوا في سبيل الله، أو ادفعوا. قالوا: لو نعلَم أنكم تقاتلون، لم نرجع، فرجع عنهم، وسبهم، وسأله قوم من الأنصار أن يستعينوا بحلفائهم مِن يهود، فأبى، وسلك حرة بنى حارثة، وقال: (من رجلٌ يخرج ِبنا علَى القَومِ مِن كثَبٍ)؟، فخرج به بعض الأنصارِ حتى سلَك في حائط ِلبعض المنافقين، وكان أعمى، فقام يحثو التراب في وجوه المسلمين ويقول: لا أُحِل لك أن تدخلَ في حائطى إن كنت رسولَ الله، فابتدره القوم ِليقتلوه، فقال: (لا تقتلوه فهذا أعمى القلب أعمى البصر).

ونفذ رسولُ الله ج حتى نزلَ الشعب مِن أُحد في عدوةِ الوادِى، وجعلَ ظهره إلى أُحد، و ى الناس عنِ القِتال حتى يأمرهم، فلما أصبح يوم السبت، تعبى للقتال،

---

(١) أخرجه ابن هشام (٦٣/٢، ٦٦) عن ابن إسحاق عن الزهري وغيره مرسلا.

(٢) هو قطعة من حديث جابر المتقدم.

وهو في سبعمائة، فيهم خمسون فارساً، واستعمل على الرماة وكانوا خمسين عبد الله بن جبير، وأمره وأصحابه أن يلزموا مركزهم، وألا يفارقُوه، ولو رأى الطير تتخطف العسكر، وكانوا خلف الجيش، وأمرهم أنْ ينضحوا المُشركين بالنبل، لِئَلا يأتوا المُسلِمين مِن ورائِهم.[1]

فظاهر رسولُ الله ج بين دِرعين يومئِذٍ، وأعطى اللواء مصعب بن عمير، وجعل على إحدى ا َنبتينِ الزبير بن العوام، وعلى الأخرى المُنذر بن عمرو، واستعرض الشباب يومئذٍ، فرد من استصغره عن القتال، وكان منهم عبد الله بن عمر، وأُسامة بن زيد، وأُسيد بن ظَهيرٍ، والبراُء بن عازب، وزيد بن أرقم، وزيد بن ثابت، وعرابةُ بن أوس، وعمرو بن حزمٍ، وأجاز من رآه مطِيقاً، وكان مِنهم سمرةُ بن جندبٍ، ورافع بن خديج، ولهما خمس عشرة سنة. فقيل: أجاز من أجاز لبلوغه بالسن خمس عشرة سنةً، ورد من رد ِلصغره عن سِن البلُوغ، وقالت طائفة: إنما أجاز من أجاز لإطاقته، ورد من رد ِلعدم إطاقته، ولا تأثير للبلوغ وعدمِه في ذلك قالوا: وفى بعض ألفاظ حديث ابن عمر: (فلما رآنى مطِيقاً أجازنى).[2]

وتعبت قريش للقتال، وهم في ثلاثةِ آلافٍ، وفيهم مائتا فارسٍ، فجعلوا على ميمنتهم خالد بن الوليـد، وعلى الميسرةِ عِكرمةَ بن أبى جهل، ودفع رسولُ الله ج سيفَه إلى أبى دجانة سِماكِ بن خرشةَ، وكان شجاعاً بطلاً يختالُ عِند الحرب.

وكان أولَ من بدر مِن المشركين أبو عامر الفاسِق، واسمه عبد عمرِو بن صيفِى، وكان يسمى (الراهب)، فسماه رسول الله ج الفاسِق، وكان رأس الأوس في الجاهلية، فلما جاء الإسلام، شرِق به، وجاهر رسولَ الله ج بالعداوة، فخرج مِن المدينة، وذهب إلى قُريش يولبهم علَى رسول الله ج ويحضهم على ِقتاله، ووعدهم بأن قومه إذا رأوه أطاعوه، ومالُوا معه، فكان أول من لَقِى المسلمين، فنادى قومه، وتعرف إليهم، فَقَالُوا له: لا أنعم الله بك عيناً يا فَاسِق، فقال: لقد أصاب قومى بعدى شر، ثم

---

(١) ذكره ابن هشام ٦٥/٢ عن ابن إسحاق بلا سند.

(٢) الذي في الصحيح خلاف هذا. فقد روي البخاري (٢٠٤/٥ و ٣٠٢/٧) ومسلم (١٨٦٨).

قاتل المسلمين ِقتالاً شديداً، وكان شِعار الُمسلِمين يومِئذٍ: أِمت.[١]

وأبلى يومئذ أبو دجانةَ الأنصارى، وطلحةُ بن عبيد الله، وأسد الله وأسد رسوله حمزةُ بن عبد المطلب، وعلى بن أبى طالب، وأنس بن النضر، وسعد بن الربيع.

وكانت الدولةُ أولَ النهارِ للمسلمين على الكفار، فا ـزم عدو الله، وولوا مدِبرين حتى انتهوا إلى ِنسائهم، فلما رأى الرماةُ هزيمتهم، تركوا مركزهم الذى أمرهم رسولُ الله ج بحفظه، وقالوا: يا قوم الغنيمةَ، فذكرهم أميرهم عهد رسول الله ج، فلم يسمعوا، وظنوا أن ليس للمشركين رجعةٌ، فذهبوا في طلب الغنيمةِ، وأخلُوا الثغر، وكر فُرسانُ المشركين، فوجدوا الثغر خالياً، قد خلا ِمن الرماة، فجازوا منه، وتمكنوا حتى أقبل آخِرهم، فأحاطُوا بالمسلمين، فأكرم الله من أكرم منهم بالشهادة، وهم سبعون[٢]، وتولى الصحابة،

وخلَص المشركون إلى رسول الله ج فجرحوا وجهه، وكسروا رباعِيته اليمنى، وكانت السفلى، وهشموا البيضة على رأسه[٣] ورموه بالِحجارة حتى وقع ِلشقه، وسقط في حفرة ِمن الحُفَرِ التى كان أبو عامر الفاسِق يكيد ا المسلمين، فأخذ على بيده، واحتضنه طلحةُ بن عبيد الله، وكان الذى تولى أذاه ج عمرو بن قَمِئَةَ، وعتبةُ بن أبى وقاص، وقيل: إن عبد الله بن شهاب الزهرى، عم محمد بن مسلم بن شهاب الزهرى، هو الذى شجه.

وقُِتلَ مصعب بن عمير بين يديه، فدفع اللواء إلى على بن أبى طالب، ونشبت حلْقَتانِ ِمن حلق الِمغفَرِ في وجهه، فانتزعهما أبو عبيدة بن الجراح، وعض عليهما حتى سقطت ثنيتاه ِمن شدةِ غوصِهما في وجههِ

وامتص مالك بن سنان والد أبى سعيد الخدرى الدم ِمن وجنته، وأدركه المشركون يريدونَ ما الله حائلٌ بينهم وبينه، فحال دونه نفر ِمن المسلمين نحو عشرة

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٥٩٦) (٢٦٣٨) وأبو الشيخ في أخلاق النبي وأحمد (٤٦/٤)من حديث عكرمة بن عمار عن إياس بن سلمة، عن أبيه. وسنده حسن.

(٢) أخرجه ابن هشام (٧٧/٢) عن ابن إسحاق حدثني يحيى بن عباد.

(٣) أخرجه البخاري (٦٩/٦، ٧١، و ٢٨٦/٧ و ١٤٦/١٠) ومسلم (١٧٩٠).

حتى قُتِلُوا، ثم جالدهم طلحةُ حتى أجهضهم عنه، وترس أبو دجانة عليه بظهره، والنبل يقع فيه، وهو لا يتحرك، وأصيبت يومئذ عين قتادة بن النعمان، فأتى ا رسولَ الله ج، فردها عليه بيده، وكانت أصح عينيه وأحسنهما،(١) وصرخ الشيطانُ بأعلى صوتِهِ: إن محمداً قَد قُتِلَ، ووقع ذلك في قلوب كثيرٍ من المسلمين، وفر أكثرهم، وكان أمر الله قدراً مقدوراً.

ومر أنس بن النضر بقوم من المسلمين قد ألقَوا بأيديهم، فقال: ما تنتظِرونَ؟ فقالوا: قُتِلَ رسولُ الله ج، فقال: ما تصنعونَ في الحياة بعده؟ قوموا فموتوا على ما مات عليه، ثم استقبلَ الناس، ولقى سعد بن معاذ فقال: يا سعد؛ إنى لأجِد رِيح الجَنةِ مِن دون أُحد، فقاتل حتى قُتِلَ، ووجِد به سبعونَ ضربة،(٢) وجرِح يومئذ عبد الرحمن بن عوف نحواً من عشرين جِراحة.

وأقبل رسولُ الله ج نحو المسلمين، وكان أول من عرفه تحت المِغفَر كعب بن مالك، فصاح بأعلى صوته: يا معشر المسلمين؛ أبشِروا هذا رسولُ الله ج، فأشار إليه أن اسكُت، واجتمع إليه المسلمونَ و ضوا معه إلى الشعب الذى نزل فيه، وفيهم أبو بكر، وعمر، وعلى، والحارث بن الصمة الأنصارى وغيرهم، فلما استندوا إلى الجبل، أدرك رسولَ الله ج أُبى بن خلَف على جواد له يقال له: العوذ، زعم عدو الله أنه يقتل عليه رسولَ الله ج، فلما اقترب منه، تناول رسولُ الله ج الحربةَ مِن الحارث بن الصمةِ، فطعنه ا فجاءت في ترقُوتِهِ، فكر عدو الله منهزماً، فقال له المشركون: واللهِ ما بك من بأسٍ، فقال: واللهِ لو كان ما بى بأهل ذِى المَجازِ، لماتوا أجمعون، وكانَ يعلِف فرسه بمكةَ ويقولُ: أقْتلُ عليه محمداً، فبلغ ذلك رسولَ الله ج، فقال: (بلْ أنا أَقْتلُه إنْ شاءَ الله تعالى) فلما طعنه، تذكر عدو الله قوله: (أنا قاِتله)، فأيقن بأنه مقتول مِن ذلك الجرح، فمات منه في طريقه بِسرِف مرجِعه إلى مكةَ.(٣).

---

(١) أخرجه البيهقي في دلائل النبوة فيما ذكره ابن كثير (٤٤٧/٢) من حديث يحيى الحماني.
(٢) أخرجه ابن هشام (٨٣/٢) عن ابن إسحاق حدثني القاسم بن عبد الرحمن بن رافع أخو بني عدي بن النجار.
(٣) أخرجه ابن هشام (٨٤/٢) بلا سند، وأورده ابن كثير (٦٣/٢)

وجاءَ على إلى رسول الله ج بماء ليشرب منه، فوجده آجناً، فرده، وغسل عن وجهه الدم، وصب على رأسه، فأراد رسولُ الله ج أن يعلُو صخرةً هنالك، فلم يستطِع ـِلما به، فجلس طلحةُ تحته حتى صعِدها، وحانتِ الصلاةُ، فصلى م جالساً، وصار رسولُ الله ج في ذلك اليوم تحت ـِلواء الأنصار.

وشد حنظلةُ الغسيل وهو حنظلةُ بن أبى عامر على أبى سفيان، فلما تمكن منه، حملَ على حنظلة شداد بن الأسود فقتله، وكان جنباً، فإنه سمِع الصيحـ ـةَ، وهو على امرأته، فقَام ـِمن فَوره إلى الجهاد، فأخبر رسولُ الله ج أصحابه: (أن المَلاِئكَةَ تغسلُه) ثم قال: (سلُوا أهلَه: ما شأنه)؟ فسألُوا امرأته، فَأخبرتهم الخَبر.[1] وجعل الفقهاءُ هذا حجة، أن الشهيد إذا قُتِلَ جنباً، يغسل اقتداءً بالملائكة.[2]

وقتل المسلمون حامِلَ لواءِ المشركين، فرفَعته لهم عمرةُ بنت علقمةَ الحارِثية، حتى اجتمعوا إليه، وقاتلت أُم عمارة، وهى نسيبة بنت كعب المازنية ـِقتالاً شديداً، وضربت عمرو بن قَمِئَةَ بالسيفِ ضرباتٍ فَوقَته ـِدرعان كانتا عليه، وضر ا عمرو بالسيفِ، فجرحها جرحاً شديداً على عاتقها.

وكان عمرو بن ثابتِ المعروف بالأُصيرم من بنى عبد الأشهل يأبى الإسلام، فلما كان يوم أُحدٍ، قذف الله الإسلام في قلبه للحسنى التى سبقت له منه، فأسلم وأخذ سيفَه، ولَحِق بالنبى ج، فقَاتل فأُثْبِت بالجِراحِ، ولم يعلم أحد بأمره، فلما انجلت الحرب، طاف بنو عبد الأشهل في القتلى، يلتمِسون قتلاهم، فوجدوا الأُصيرم وبِهِ رمق يسير، فقالوا: واللهِ إن هذا الأصيرم، ما جاء به؟ لقد تركناه وإنه لَمنكِر لهذا الأمر، ثم سألوه ما الذِى جاء بك؟ أحدب على قَومِك، أم رغبةٌ في الإسلام؟ فقال: بل رغبةٌ في الإسلام، آمنت باللهِ ورسوله، ثم قاتلت مع رسول الله ج حتى أصابنى ما ترونَ، ومات من وقته، فذكروه لرسول الله ج، فقال: (هو ـِمن أهل الجَنةِ). قال أبو هريرة: ولم

(١) ذكره ابن هشام (٧٥/٢) بلا سند، وأخرجه الحاكم (٢٠٤/٣، ٢٠٥) والبيهقي (١٥/٤) والسراج من طريق ابن إسحاق حدثني يحيى بن عباد بن عبد الله بن البزير، عن أبيه جده، وسنده جيد، وله شاهد من حديث ابن عباس عند الطبراني بسند حسن كما قال الهيثمي في ا مع (٢٣/٣).

(٢) هذا قول أحمد وأبي حنيفة، وقال مالك والشافعي وأبو يوسف ومحمد.

يصل للهِ صلاةً قَط.[(١)]

ولما انقضتِ الحرب، أشرف أبو سفيان على الجبل، فنادى: أفيكُم محمد؟ فلم يجيبوه، فقال: أفيكُم ابن أبى قُحافة؟ فلم يجيبوه. فقال: أفيكُم عمر بن الخطاب؟ فلم يجيبوه، ولم يسألْ إلا عن هؤلاء الثلاثة لعلمه وعِلم قومه أن قِوام الإسلام م، فقال: أما هؤلاء، فقد كُفيتموهم، فلم يمِلك عمر نفسه أن قال: يا عدو الله؛ إن الذِين ذكرتهم أحياءٌ، وقد أبقى الله لَك ما يسوءُك، فقال: قَد كان في القوم مثْلَةٌ لم آمر ا، ولم تسؤنى، ثم قال: أعلُ هبلُ. فقال النبى ج: (ألا تجِيبونه)؟ فَقَالُوا: ما نقُولُ؟ قال: (قُولُوا: الله أعلَى وأجل)، ثم قال: لَنا العزى ولا عزى لكم. قال: (ألا تجِيبونه)؟ قالُوا: ما نقول؟ قال: (قولُوا: الله مولاَنا ولاَ مولَى لَكم)[(٢)].

فأمرهم بجوابه عند افتخاره بآلهته، وبِشركِهِ تعظيماً للتوحيد، وإعلاماً بعزة من عبده المسلمون، وقوةِ جانبه، وأنه لا يغلب، ونحن حزبه وجنده، ولم يأمرهم بإجابته حين قال: أفيكم محمد؟ أفيكم ابن أبى قُحافة؟ أفيكم عمر؟ بل قد روى أنه اهم عن إجابته، وقال: (لا تجيبوه)، لأن كَلْمهم لم يكن برد بعد في طلب القوم، ونار غيظهم بعد متوقدة، فلما قال لأصحابه: أما هؤلاء فقد كُفيتموهم، حمى عمر بن الخطاب، واشتد غضبه وقال: كذبت يا عدو الله، فكان في هذا الإعلام من الإذلال، والشجاعة، وعدمِ الجُبن، والتعرفِ إلى العدو في تلك الحال، ما يوذِنهم بقوة القوم وبسالتهم، وأ م لم يهنوا ولم يضعفُوا، وأنه وقومه جديرون بعدم الخوفِ منهم، وقد أبقى الله لهم ما يسوؤهم منهم، وكان في الإعلام ببقاء هؤلاء الثلاثة وهلة بعد ظنِهِ وظن قومه أ م قد أُصيبوا من المصلحة، وغيظ العدو وحِزبِهِ، والفت في عضدِهِ ما ليس في جوابه حين سأل عنهم واحداً واحداً، فكان سؤالُه عنهم، ونعيهم لقومه آخِر سهام العدو وكيده، فصبر له النبى ج حتى استوفى كيده، ثم انتدب له عمر، فرد سِهام كيدِهِ عليه، وكان ترك الجوابِ أولاً عليه أحسن، وذكره ثانياً أحسن، وأيضاً فإن في ترك إجابته حين سأل عنهم إهانةً له، وتصغيراً لشأنه، فلما منته نفسه موتهم، وظن أ م قد قِتلُوا،

---

(١) أخرجه ابن هشام (٩٠/٢) وأحمد (٤٢٨/٥، ٤٢٩).

(٢) أخرجه البخاري (٢٦٩/٧، ٢٧٢) في المغازي.

وحصل بذلك من الكِبر والأشر ما حصل، كان في جوابه إهانةٌ له، وتحقير، وإذلالٌ، ولم يكن هذا مخالفاً لقول النبى ج: (لا تجِيبوه)، فإنه إنما ى عن إجابته حين سأل: أفيكم محمد؟ أفيكم فلانٌ؟ أفيكم فلانٌ؟ ولم ينه عن إجابته حين قال: أما هؤلاء، فقَد قُتِلُوا، وبكل حال، فلا أحسن من ترك إجابته أولاً، ولا أحسن من إجابته ثانياً.

ثم قال أبو سفيان: يوم ِبيوم بدرٍ، والحَرب سِجالٌ، فأجابه عمر فقال: لاَ سواء، قَتلانا في الجَنةِ، وقَتلاكُم في النارِ[١].

وقال ابن عباس: ما نصِر رسولُ الله ج في موطِنٍ نصره يوم أُحد، فأُنكِر ذِلك عليه، فَقَالَ: بينى وبين من ينكِر كِتاب الله، إن الله يقُولُ: ولَقَد صدقَكُم الله وعده إذْ تحسونهم ِبإِذْنِهِ [آل عمران: ١٥٢]، قال ابن عباس: والحَس: القتلُ، ولقد كان ِلرسول الله ج ولأصحابه أولُ النهار حتى قُتِلَ ِمن أصحابِ المشركين سبعةٌ أو تسعةٌ[٢]... وذكر الحديث.

وأنزل الله عليهم النعاس أمنةً ِمنه في غَزاةِ بدرٍ وأُحدٍ، والنعاس في الحرب وعند الخوفِ دليل على الأمنِ، وهو من الله، وفى الصلاة ومجاِلس الذكر والعِلم ِمن الشيطان.

وقاتلت الملائكةُ يوم أُحدٍ عن رسول الله ج، ففى (الصحيحين): عن سعدِ بن أبى وقاص، قال: (رأيت رسولَ الله ج يوم أُحدٍ ومعه رجلانِ يقَاِتلان عنه، عليهما ِثياب ِبيض كأشد القِتالِ، ما رأيتهما قَبلُ ولاَ بعد)[٣].

وفى (صحيح مسلم): أنه ج، أُفْرِد يوم أُحدٍ في سبعةٍ ِمن الأنصارِ، ورجلَينِ ِمن قُريشٍ، فلما رهِقُوه، قَالَ: (من يردهم عنا، ولَه الجَنة)، أو (هو رِفيقى في الجَنةِ)؟ فَتقَدم رجلٌ ِمن الأنصارِ، فَقَاتلَ حتى قُتِلَ، ثم رهِقُوه، فقال: (من يردهم عنا، وله الجَنةُ)، أو (هو رِفيقى في الجنة)، فَتقَدم رجلٌ ِمن الأنصارِ، فَقَاتلَ حتى قُتِلَ، فَلَم يزلْ كَذَِلك حتى قُتِلَ السبعةُ، فَقَالَ رسولُ الله ج: (ما أَنصفْنا أَصحابنا)[٤]، وهذا يروى

---

(١) هو من تمام حديث ابن عباس وقد تقدم.
(٢) أخرجه أحمد (٢٨٧/١، ٢٨٨، و ٤٦٣) وسنده حسن، وصححه الحاكم (٢٩٦/٢، ٢٩٧).
(٣) أخرجه البخاري (٢٧٦/٧) في المغازي.
(٤) أخرجه مسلم (١٧٨٩) في الجهاد: باب غزوة أحد.

على وجهين: بسكون الفاء ونصبِ (أصحابنا) على المفعولية، وفتح الفاء ورفع (أصحابنا) على الفاعلية.

ووجه النصب: أن الأنصار لما خرجوا للقتال واحداً بعد واحد حتى قُتِلُوا، ولم يخرج القرشيان، قال ذلك، أى: ما أنصفت قريش الأنصار.

ووجه الرفع: أن يكون المراد بالأصحاب، الذين فروا عن رسول الله ج حتى أُفْرِد في النفر القليل، فَقُتِلُوا واحداً بعد واحد، فلم ينصِفُوا رسول الله ج ومن ثبت معه.

وفى (صحيح ابن حبان) عن عائشة، قالت: قال أبو بكر الصديق: لـما كان يوم أُحدٍ، انصرف الناس كُلهم عن النبى ج، فكنت أولَ من فَاءَ إلى النبى ج، فرأيت بين يديهِ رجلاً يقَاتِلُ عنه ويحمِيه، قلت: كُن طَلْحةَ فِداك أبى وأُمى، كُن طَلْحةَ فِداك أبى وأُمى. فلم أنشب، أنْ أدركِنى أبو عبيدة بن الجراح، وإذَا هو يشتد كأنه طير حتى لحقنى، فدفعنا إلى النبى ج، فإذا طلحةُ بين يديهِ صرِيعاً، فقال النبى ج: (دونكُم أخاكُم فقد أوجب)، وقد رمى النبى ج في جبينه، وروى: في وجنتِهِ حتى غَابت حلَقَةٌ مِن حلَقِ المِغفَرِ في وجنتِهِ، فَذَهبت لأنزِعها عن النبى ج، فقال أبو عبيدة: نشدتك باللهِ يا أبا بكر إلا تركْتنى؟ قال: فَأَخذَ أبو عبيدة السهم بِفيه، فَجعلَ ينضِنِضه كَراهةَ أنْ يؤذِى رسولَ الله ج، ثُم استل السهم بِفيه، فَندرت ثَنِيةُ أبى عبيدة، قال أبو بكر: ثم ذَهبت لآخذَ الآخر، فَقَالَ أبو عبيدة: نشدتك باللهِ يا أبا بكْرٍ، إلا تركْتِنى؟ قال: فَأَخذَه، فَجعلَ ينضِنِضه حتى استله، فَندرت ثَنِيةُ أبى عبيدةَ الأُخرى، ثم قَالَ رسولُ الله ج: (دونكُم أخاكُم فَقَد أوجب)، قال: فأقبلنا علَى طلحة نعالِجه، وقد أصابته بضعة عشر ضربة.[1]

وفى (مغازى الأموى): أن المشرِكِين صعِدوا على الجبل، فقال رسولُ الله ج لِسعدٍ: (اجنبهم) يقول: ارددهم. فقال: كيف أَجنبهم وحدِى؟ فقال ذلك ثلاثاً، فأخذ سعد سهماً مِن كِنانته، فرمى به رجلاً فقتله، قال: ثم أخذت سهمى أَعرِفُه،

---

(١) أخرجه ابن حبان (٢٢١٣) وأبو داود الطيالسي (٩٩/٢) وفي سنده إسحاق بن يحيى ابن طلحة بن عبيد الله التيمي، وهو متفق على ضعفه.

فرميت بِهِ آخر فقتلته، ثم أخذته أعرِفُه، فرميت به آخر فقتلته، فهبطُوا مِن مكَانِهم، فقلت: هذا سهم مبارك، فجعلته في كِنانتى، فكان عند سعد حتى مات، ثم كان عند بنيه.

وفى (الصحيحين) عن أبى حازم، أنه سئلَ عن جرح رسول الله ج، فقال: (واللهِ إنى لأعرِف من كَانَ يغسِلُ جرح رسول الله ج، ومن كَانَ يسكُب المَاءَ، وبِما دووى، كَانت فَاطِمةُ ابنته تغسِلُه، وعلى بن أبى طَالِبٍ يسكُب المَاءَ بِالمِجن، فَلَما رأت فَاطِمةُ أن المَاءَ لاَ يزيد الدم إلا كَثْرةً، أخذَت قطعة مِن حصيرٍ، فَأحرقَتها فَأَلْصقَتها فَاستمسك الدم)[1].

وفى (الصحيح): أنه كُسِرت رباعِيته، وشج في رأسِهِ، فَجعلَ يسلُت الدم عنه، ويقُول: (كَيف يفْلِح قَوم شجوا وجه نبيهم، وكَسروا رباعِيته، وهو يدعوهم) فأنزل الله عز وجل: لَيس لَك مِن الأَمرِ شىءٌ أَو يتوب علَيهِم أَو يعذبهم فَإِنهم ظَالِمونَ [2] [آل عمران: ١٢٨].

ولـما ا نزم الناس، لم ينهزِم أنس بن النضر. وقال: اللهم إنى أَعتذِر إلَيك مِما صنع هؤلاَءِ، يعنى المُسلِمِين، وأبرأُ إلَيك مِما صنع هؤلاَءِ، يعنى المُشرِكِين، ثم تقدم، فَلَقِيه سعد بن معاذ، فقال: أين يا أبا عمر؟ فَقَالَ أنس: واهاً لِرِيحِ الجَنةِ يا سعد، إنى أجِده دونَ أُحدٍ، ثُم مضى، فَقَاتلَ القَوم حتى قُتِلَ، فَما عرف حتى عرفَته أُخته بِبنانِهِ، وبِهِ بِضع وثَمانونَ، ما بين طَعنةٍ بِرمحٍ، وضربةٍ بسيفٍ، ورميةٍ بِسهمٍ.[3]

وا نزم المشركون أول النهارِ كما تقدم، فصرخ فيهم إبليس: أى عِباد الله، أخزاكم الله، فارجِعوا مِن الهزيمة، فاجتلدوا.

ونظر حذيفة إلى أبيه، والمُسلِمونَ يريدون قتله، وهم يظنونه مِن المُشرِكِين، فقال: أى عِباد الله؛ أبى، فَلَم يفْهموا قولَه حتى قتلُوه، فَقَالَ: يغفِر الله لَكُم، فأراد رسولُ الله

(١) أخرجه البخاري (٢٨٦/٧، ٢٨٧) في المغازي.

(٢) أخرجه البخاري (٢٨١/٧) في المغازي: باب ليس لك من الأمر شيء، ومسلم (١٧٩١) والترمذي (٣٠٠٥) و (٣٠٠٦) وابن ماجه (٤٠٢٧) وأحمد (٩٩/٣ و ١٧٨ و ٢٠١) و ٢٠٦ و ٢٥٣ و ٢٨٨ من حديث انس رضي الله عنه.

(٣) أخرجه البخاري (٢٧٤/٧) في المغازي. باب غزوة أحد، ومسلم (١٩٠٣).

ج أنْ يدِيه، فَقَالَ: قَد تصدقْت بديته علَى الْمُسلِمِين، فزاد ذَلِك حذَيفَةَ خيراً عِند النبى ج.(١)

وقال زيد بن ثابت: بعثنى رسولُ الله ج يوم أُحدٍ أطلُب سعد بن الربيع، فقال لى: (إنْ رأيته فأقرئه منى السلام، وقُلْ له: يقولُ لَك رسولُ الله ج: كَيف تجِدك)؟ قالَ: فجعلت أطوف بين القَتلَى، فأتيته، وهو بآخِرِ رمق، وفيه سبعونَ ضربةً، ما بين طعنةٍ برمح، وضربةٍ بسيف، ورميةٍ بسهم، فقلت: يا سعد؛ إن رسولَ الله ج يقرأ عليك السلام، ويقول لك: أخبرنى كيف تجِدك؟ فقال: وعلى رسول الله ج السلام، قل له: يا رسولَ الله؛ أجِد ريح الجنة، وقل لقومى الأنصار: لا عذْر لكم عند الله إن خلِص إلى رسول الله ج، وفيكم عين تطْرِف، وفاضت نفسه من وقته.(٢)

ومر رجل مِن المهاجرين برجل مِن الأنصار، وهو يتشحطُ في دمِهِ، فقال: يا فلانُ؛ أشعرت أن محمداً قد قُتل؟ فقال الأنصارى: إن كان محمد قد قُتلَ، فقد بلغ، فقاتِلُوا عن دِينكم، ﻓ ل: وما محمد إلا رسولٌ قَد خلَت مِن قَبلِهِ الرسلُ [آل عمران: ١٤٤](٣) الآية.

وقال عبد الله بن عمرو بن حرام: رأيت في النومِ قَبلَ أُحد، مبشر بن عبدِ المنذر يقول لى: أنت قادِم علينا في أيام، فقلت: وأين أنت؟ فقال: في الجنة نسرح فيها كَيف نشاء، قلت له: ألم تقتلْ يوم بدرٍ؟ قال: بلى، ثم أُحيِيت، فذكر ذَلِك لِرسول الله ج فقال: (هذِهِ الشهادةُ يا أبا جابِر).

وقال خيثمة أبو سعد، وكان ابنه استشهد مع رسول الله ج يوم بدر: (لَقَد أخطأَتنِى وقْعةُ بدرٍ، وكُنت واللهِ عليها حرِيصاً، حتى ساهمت ابنى في الخُروجِ، فخرج سهمه، فَرزِق الشهادةَ، وقد رأيت البارِحةَ ابنى في النوم في أحسنِ صورةٍ يسرح في ثِمارِ الجَنةِ وأنهارِها، ويقولُ: الْحق بِنا ترافِقْنا في الجَنةِ، فَقَد وجدت ما وعدنِى ربى حقاً، وقد واللهِ يا رسولَ الله أصبحت مشتاقاً إلى مرافَقَتِهِ في الجَنةِ، وقَد كَبِرت سِنى،

(١) أخرجه البخاري (٢٧٩/٧) في المغازي.
(٢) أخرجه ابن هشام في السيرة (٩٤/٢، ٩٥).
(٣) أورده ابن كثير (٤٠٩/١) عن ابن أبي نجيح عن أبيه.

ورق عظْمِى، وأحببت ِلقَاَءَ ربى، فَادع الله يا رسولَ الله أنْ يرزقَنى الشهادة، ومرافقة سعدٍ في الجنةِ، فَدعا له رسولُ الله ج ِبذَلِك، فَقُتِلَ ِبأُحدٍ شهيداً).

وقال عبد الله بن جحشٍ في ذلك اليوم: اللهم إنى أُقْسِم علَيك أنْ أَلْقى العدو غَداً، فَيقْتلُونى، ثُم يبقُروا بطْنِى، ويجدعوا أَنفِى، وأُذُنِى، ثُم تسأَلُنى: فيم ذِلك، فَأَقُولُ فيك.[1]

وكَانَ عمرو بن الجَموحِ أعرج شدِيد العرجِ، وكانَ له أربعةُ بنين شباب، يغزونَ مع رسولِ الله ج إذَا غَزا، فَلما توجه إلى أُحدٍ، أراد أن يتوجه معه، فَقَالَ لَه بنوه: إن الله قد جعلَ لك رخصةً، فلو قَعدت ونحن نكْفِيك، وقد وضع الله عنك الجِهاد، فأتى عمرو بن الجَموحِ رسولَ الله ج، فقال: يا رسولَ الله؛ إنَ بِنى هؤلاء يمنعونى أن أخرج معك، وواللهِ إنى لأرجو أن أُستشهد فأطأَ بعرجِتى هذِهِ في الجَنةِ، فَقَال له رسول الله ج: (أما أنت، فَقَد وضع الله عنك الجِهاد) وقَالَ ِلبنِيهِ: (وما علَيكُم أنْ تدعوه، لَعل الله عز وجل أنْ يرزقَه الشهادةَ)[2]، فخرج مع رسول الله ج، فَقُتِلَ يوم أُحدٍ شهيداً.

وانتهى أنس بن النضرِ إلى عمر بنِ الخطاب، وطلحةَ بن عبيد الله في رِجالٍ من المهاجرين والأنصار، وقد أَلقَوا بأيديهم، فقال: ما يجلِسكم؟ فَقَالُوا: قُتِلَ رسولُ الله ج، فقال: فما تصنعونَ ِبالحَياةِ بعده؟ فَقُوموا فَموتوا علَى ما مات علَيهِ رسولُ الله ج، ثم استقبلَ القَوم، فقاتلَ حتى قُتِلَ.[3]

وأقبل أُبى بن خلَفٍ عدو الله، وهو مقَنع في الحديد، يقول: لا نجوت إنْ نجا محمد، وكان

حلَف بمكة أن يقتل رسولَ الله ج، فاستقبله مصعب بن عميرٍ، فَقُتِلَ مصعب، وأبصر رسولُ الله ج ترقُوةَ أُبى بنِ خلَف مِن فُرجةٍ بين سابِغةِ الدرع والبيضةِ، فطعنه

---

(١) أخرجه الحاكم (١٩٩/٣، ٢٠٠) من طريق سعيد بن المسيب.

(٢) أخرجه ابن هشام في السيرة (٩٠/٢، ٩١) عن ابن إسحاق قال: حدثني أبي إسحاق ابن يسار، عن أشياخ من بني سلمة.. وهذا سند رجاله ثقات، فإن كان الأشياخ من الصحابة فهو مسند، وإلا فهو مرسل.

(٣) أخرجه ابن هشام (٨٣/٢) عن ابن إسحاق حدثني القاسم بن عبد الرحمن بن رافع أخو بني عدي بن النجار.. وقد تقدم.

ِبحربتِهِ، فوقَع عن فَرسِهِ، فاحتمله أصحابه، وهو يخُور خوار الثور، فقالُوا: ما أجزعك؟ إنمَا هو خدش، فذَكر لهم قول النبى ج: (بل أنا أقتله إن شاء الله تعالى) فمات برابغ.[١]

قال ابن عمر: (إنى لأسير ببطنِ رابغ بعد هوى من الليل، إذا نار تأجج لى، فيممتها، وإذا رجل يخرج منها في سِلْسِلَة يجتذبها يصيح: العطش، وإذا رجلٌ يقول: لا تسقِهِ، هذا قتيلُ رسول الله ج، هذا أُبى بن خلف).[٢]

وقال نافع بن جبير: سمعت رجلاً من المهاجرين يقولُ: شهدت أُحداً، فنظرت إلى النبل يأتى من كُل ناحيةٍ، ورسولُ الله ج وسطَها، كُل ذَِلك يصرف عنه، ولقد رأيت عبد الله بن شهاب الزهرى يقول يومئذ: دلونى على محمد، لا نجوت إن نجا، ورسولُ الله ج إلى جنبه ما معه أحد، ثم جاوزه، فعاتبه في ذلك صفوان، فقال: واللهِ ما رأيته، أَحلِف باللهِ، إنه مِنا ممنوع، فخرجنا أربعةً، فتعاهدنا، وتعاقدنا على قتله، فلم نخلُص إلى ذلك.

ولما مص مالك أبو أبى سعيدٍ الخُدرى جرح رسول الله ج حتى أنقاه، قال له: (مجه) قال: واللهِ لا أمجه أبداً، ثم أدبر، فقال النبى ج: (من أَراد أنْ ينظُر إلى رجلٍ من أَهلِ الجَنةِ، فَلْينظُر إلَى هذَا).[٣]

قالَ الزهرى، وعاصم بن عمر، ومحمد بن يحيى بن حبان وغيرهم: كان يوم أحد يوم بلاء وتمحِيص، اختبر الله عز وجل به المؤمنين، وأظهر به المنافقين ممن كان يظْهر الإسلام بلسانِهِ، وهو مستخفٍ بالكُفر، فأكْرم الله فيه من أراد كرامته بالشهادةِ من أهل ولايته، فكان مما نزل من القرآن في يوم أُحد ستون آية مِن آل عمران، أولها: وإذْ غَدوت مِن أَهلِك تبوئ المُؤمِنين مقَاعِد ِللْقِتالِ [آل عمران: ١٢١] إلى آخر القصة.

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) ذكره ابن كثير في تفسيره (٤١٦/١) عن الواقدي وهو ضعيف جدا.

(٣) ذكره الحافظ ابن حجر في الإصابة (٧٦٣٧) ونسبه إلى سعيد بن منصور عن ابن وهب، عن عمرو بن الحارث أن عمر بن السائب حدثه أنه بلغه أن مالكا.. وهو منقطع.

فصل

فيما اشتملت عليه هذه الغزوة من الأحكام والفِقه

منها: أن الجهاد يلزم الشروع فيه، حتى إن من لَبِس لأمته وشرع في أسبابِهِ، وتأهب للخروج، ليس له أن يرجِع عن الخروج حتى يقاتِلَ عدوه.

ومنها: أنه لا يجب على المسلمين إذا طَرقَهم عدوهم في ديارهم الخروج إليه، بل يجوز لهم أن يلزموا دِيارهم، ويقاتلوهم فيها إذا كانَ ذلك أنصر لهم على عدوهم، كما أشار به رسولُ الله ج عليهم يوم أُحد.

ومنها: جواز سلُوكِ الإمام بالعسكر في بعض أملاك رعيته إذا صادف ذلك طريقَه، وإن لم يرض المالك.

ومنها: أنه لا يأذنُ لمن لا يطيق القِتالَ من الصبيان غير البالغين، بل يردهم إذا خرجوا، كما رد رسولُ الله ج ابن عمر ومن معه.

ومنها: جواز الغزو بالنساء، والاستعانةُ بِهن في الجهاد.

ومنها: جواز الانغماس في العدو، كما انغمس أنس بن النضر وغيره.

ومنها: أن الإمام إذا أصابته جِراحة صلى م قاعداً، وصلوا وراءه قعوداً، كما فَعلَ رسولُ الله ج في هذِهِ الغزوة، واستمرت على ذلك سـنته إلى حين وفاته.[١]

ومنها: جواز دعاءِ الرجل أن يقتلَ في سبيل الله، وتمنيه ذلك، وليس هذا من تمنى الموت عنه، كما قال عبد الله بن جحش: اللهم لقنى من المشركين رجلاً عظيماً كفره، شديداً حرده، فأقاتله، فيقتلنى فيك،. ويسلبنى، ثم يجدع أنفى وأُذنى، فإذا لقيتك، فقلت: يا عبد الله بن جحش، فيم جدِعت؟ قلت: فيك يا رب.

ومنها: أن المسلِم إذا قتل نفسه، فهو من أهل النار، لقوله ج في قُزمانَ الذى أبلى يوم أُحدٍ بلاءً شديداً، فلما اشتدت بِهِ الجِراح، نحر نفسه، فقال ج: (هو مِن أهلِ النارِ).[٢]

---

(١) وهو مذهب أسيد بن حضير، وجابر بن عبد الله، وقيس بن قهد، وأبي هريرة، وبه قال الأوزاعي وأحمد وحماد بن زيد، وإسحاق وابن المنذر، وقال مالك في إحدى روايتيه: لا تصح صلاة القادر على القيام خلف القاعد.

(٢) أخرجه ابن هشام (٨٨/٢) عن ابن إسحاق.

ومنها: أن السـنةَ في الشهيدِ أنه لا يغسل، ولا يصلى عليه،[1] ولا يكفن في غير ثيابه، بل يدفَن فيها بدمه وكُلومه، إلا أن يسلَبها، فيكفن في غيرها.

ومنها: أنه إذا كان جنباً، غُسلَ كما غسلَتِ الملائكةُ حنظلةَ بن أبى عامر.[2]

ومنها: أن السـنة في الشهداء أن يدفنوا في مصارِعهم، ولا ينقلوا إلى مكان آخر، فإن قوماً من الصحابة نقلوا قتلاهم إلى المدينة، فنادى منادى رسول الله ج بالأمرِ برد القتلى إلى مصارعهم، قال جابر: بينا أنا في النظارةِ، إذ جاءت عمتى بأبى وخالى عادلَتهما على ناضِح، فدخلَت بهما المدينة، لندفِنهما في مقابرنا، وجاء رجل ينادى: ألا إن رسولَ الله ج يأمركُـم أن ترجِعوا بِالقَتلَى، فَتدفِنوها في مصارِعِها حيثُ قُتِلَت. قال: فرجعنا بِهِما، فدفناهما في القتلى حيثُ قُتِلا، فبينا أنا في خلافةِ معاويةَ بنِ أبى سفيان، إذ جاءنى رجلٌ، فقال: يا جابر؛ واللهِ لقد أثار أباك عمالُ معاوية فبدا، فخرج طائفة منه، قال: فأتيته، فوجدته على النحو الذى تركته لم يتغير منه شئ. قال: فواريته، فصارت سـنة في الشهداء أن يدفَنوا في مصارِعهم.[3]

ومنها: جواز دفن الرجلين أو الثلاثة في القبر الواحد، فإن رسولَ الله ج كانَ يدفِن الرجلين والثلاثة في القبر، ويقول: (أيهم أكْثَر أخذاً لِلقُرآن، فإذا أشاروا إلى رجلٍ، قَدمه في اللحد).[4]

ودفن عبد الله بن عمرو بن حرام، وعمرو بن الجموح في قبر واحد، لِما كان بينهما مِن المحبة فقال: (ادفِنوا هذَينِ المُتحابين في الدنيا في قَبرٍ واحد)[5]

ثم حفِر عنهما بعد زمنٍ طويل، ويد عبدِ الله بن عمرو بن حرام على جرحه كما

---

(١) فيه أنه قد ثبت في غير ما حديث عنه ﷺ أنه صلى على شهداء أحد وغيرهم، فقد أخرج النسائي (٦٠/٤) والطحاوي في شرح معانيالآثار (٢٩١/١) والبيهقي (١٥/٤، ١٦).

(٢) انظر ما تقدم.

(٣) أخرجه أحمد في المسند (٣٠٨/٣، و٣٩٨) من حديث جابر وسنده صحيح، وأخرجه مختصرا النسائي (٧٩/٤، وابن ماجه (١٥١٦) وأبو داود (٣١٦٥).

(٤) أخرجه البخاري (٢٨٦/٧) في المغازي.

(٥) أخرجه ابن هشام (٩٨/٢) عن ابن إسحاق قال: حدثني أبي إسحاق بن يسار، عن أشياخ من بني سلمة أن رسول الله ﷺ قال يومئذ حين أمر بدفن القتلى.

وضعها حين جرح، فأميطت يده عن جرحه، فانبعثَ الدم، فَردت إلى مكا َا، فسكن الدم.

وقال جابر: رأيت أبى في حفرته حين حفِر عليه، كأنه نائم، وما تغير مِن حاله قليلٌ ولا كثير. قيل له: أفرأيت أكفانه؟ فقال: إنما دفن في نمرة خمِر وجهه، وعلى رجليه الحَرملُ، فوجدنا النمِرةَ كما هى، والحرملَ(١) على رجليه علَى هيئَتِهِ، وبين ذلك ست وأربعون سنة.(٢)

وقد اختلف الفقهاء في أمرِ النبى ج أن يدفن شهداءُ أُحد في ثيا م، هل هو على وجه الاستحبابِ والأولوية، أو على وجه الوجوب؟ على قولين. الثانى: أظهرهما وهو المعروف عن أبى حنيفة، والأول: هو المعروف عن أصحاب الشافعى وأحمد، فإن قيل: فقد روى يعقوب بن شيبة وغيره بإسناد جيد، أن صفيةَ أرسلت إلى النبى ج ثوبين لِيكفن فيهما حمزة، فكفنه في أحدهما، وكفن في الآخر رجلاً آخر.(٣) قيل: حمزةُ، كان الكفار قد سلبوه، ومثلُوا به، وبقَروا عن بطِنه، واستخرجوا كَبده، فَلِذلِك كُفن في كَفَ ـنٍ آخر. وهذا القولُ في الضعف نظير قول من قال: يغسلُ الشهيد، وسـ ـنةُ رسول الله ج أولى بالاتباع.

ومنها: أن شهيد المعركة لا يصلى عليه، لأن رسول الله ج لم يصل على شهداء أُحد، ولم يعرف عنه أنه صلى على أحد ممن استشهد معه في مغازيه، وكذلك خلفاؤه الراشِدون، ونوابهم مِن بعدهم.

فإن قيل: فقد ثبت في (الصحيحين) من حديث عقبة بنِ عامر، أن النبى ج خرج يوماً، فصلى على أهل أُحدٍ صلاته على الميت، ثم انصرف إلى المنبر(٤).

وقال ابن عباس: (صلى رسولُ الله ج على قتلى أُحد)(٥).

قيل: أما صلاته عليهم، فكانت بعد ثمان سنين مِن قتلهم قُرب موته، كالمودع

---

(١) قال في اللسان: هو نبت ورقة كورق الخلاف ونوره كنور الياسمين.

(٢) أخرجه ابن سعد (٥٦٢/٣، ٥٦٣). من حديث الأوزاعي عن الزهري.

(٣) أخرجه أحمد (١٦٥/١)، وسنده حسن.

(٤) أخرجه البخاري (٢٦٩/٧) في المغازي.

(٥) تقدم تخريجه.

لهم، ويشبه هذا خروجه إلى البقيع قبل موته، يستغفر لهم كالمودع للأحياء والأموات، فهذه كانت توديعاً منه لهم، لا أ ا سـنةُ الصلاة على الميت، ولو كان ذلك كذلك، لم يؤخرها ثمان سنين، لا سيما عند من يقول: لا يصلى على القبر، أو يصلى عليه إلى شهر.

ومنها: أن من عذره الله في التخلف عن الجهاد لمرض أو عرج، يجوز له الخروج إليه، وإن لم يجب عليه، كما خرج عمرو بن الجموح، وهو أعرج.

ومنها: أن المسلمين إذا قَتلُوا واحداً منهم في الجهاد يظنونه كافراً، فعلى الإمام ديته مِن بيتِ المال، لأن رسولَ الله ج أراد أن يدِى اليمانَ أبا حذيفة، فامتنع حذيفَةُ من أخذ الدية، وتصدق ا على المسلمين.

فصل

في ذكر بعض الحكم والغايات المحمودة التى كانت في وقعة أُحُد

وقد أشار الله سبحانه وتعالى إلى أُمهاتِها وأُصولها في سورة (آل عمران) حيث افتتح القصة بقوله: وإذْ غَدوت مِن أهلِك تبوئ المُؤمِنين مقَاعِد لِلْقِتال [آل عمران: ١٢١] إلى تمام ستين آية.

فمنها: تعريفُهم سوءَ عاقبة المعصية، والفَشل، والتنازع، وأن الذى أصابهم إنما هو بِشؤمِ ذلك، كما قال تعالى: ولَقَد صدقَكُم الله وعده إذْ تحسونهم بِإِذْنِه، حتى إذَا فَشِلْتم وتنازعتم في الأمرِ وعصيتم من بعدِ ما أراكُم ما تحِبونَ، مِنكُم من يريد الدنيا ومِنكُم من يريد الآخِرةَ، ثُم صرفَكُم عنهم لِيبتلِيكُم، ولَقَد عفَا عنكُم [آل عمران: ١٥٢].

فلما ذاقُوا عاقبةَ معصيتهم للرسول، وتنازعهم، وفشلهم، كانوا بعد ذلك أشد حذراً ويقظة، وتحرزاً مِن أسبابِ الخِذلان.

ومنها: أن حِكمة الله وسـنته في رسله، وأتباعِهم، جرت بأن يدالوا مرةً، ويدالَ عليهم أُخرى، لكن تكونُ لهم العاقبةُ، فإ م لو انتصروا دائماً، دخلَ معهم المؤمنون وغيرهم، ولم يتميز الصادِق مِن غيره، ولو انتصِر عليهم دائماً، لم يحصل المقصود من البعثة والرسالة، فاقتضت حِكمة الله أن جمع لهم بين الأمرين ليتميز من يتبعهم

ويطيعهم للحق، وما جاؤوا به ممن يتبعهم على الظهور والغلبة خاصة.

ومنها: أن هذا مِن أعلام الرسل، كما قال هِرقْلُ لأبى سفيان: هلْ قَاتلْتموه؟ قال: نعم. قَالَ: كَيف الحَرب بينكُم وبينه؟ قالَ: سِجال، يدالُ علينا المرة، وندالُ عليه الأخرى. قال: كَذلِك الرسل تبتلَى، ثُم تكُونُ لَهم العاقِبة.[1]

ومنها: أن يتميز المؤمن الصادِق مِن المنافِق الكاذبِ، فإن المسلمين لما أظهرهم الله على أعدائهم يوم بدر، وطار لهم الصيت، دخل معهم في الإسلام ظاهراً من ليس معهم فيه باطناً، فاقتضت حِكمةُ الله عز وجل أن سبب لعباده مِحنةً ميزت بين المؤمن والمنافق، فأطْلَع المنافقون رؤوسهم في هذه الغزوة، وتكلموا بما كانوا يكتمونه، وظهرت مخبآتهم، وعاد تلويحهم تصريحاً، وانقسم الناس إلى كافر، ومؤمن، ومنافق، انقساماً ظاهراً، وعرف المؤمنون أن لهم عدواً في نفس دورهم، وهم معهم لا يفارقو م، فاستعدوا لهم، وتحرزوا منهم. قال تعالى: ما كَانَ الله ِليذَر المُؤمِنين علَى ما أَنتم علَيهِ حتى يـ ـمِيز الخَبِيثَ مِن الطيبِ، وما كَانَ الله ِليطْلِعكُم علَى الغيبِ ولَكِن الله يجتِبى مِن رسلِهِ من يشاءُ [آل عمران: ١٧٩]. أى: ما كان الله ليذركم على ما أنتم عليه من التباسِ المؤمنين بالمنافقين، حتى يميز أهلَ الإيمان مِن أهل النفاق، كما ميزهم بالمحنة يوم أُحد، وما كان الله ِليطلعكم على الغيب الذى يمِيز به بين هؤلاء وهؤلاء، فإ م متميزون في غيبه وعلمه، وهو سبحانه يريد أن يميزهم تمييزاً مشهوداً، فيقع معلومه الذى هو غيب شهادةً. وقوله: ولَكِن الله يجـ ـتِبى مِن رسلِهِ من يشاءُ [آل عمران: ١٧٩] استدراك لما نفاه من اطلاع خلقه على الغيب، سوى الرسل، فإنه يطلعهم على ما يشاء مِن غيبه، كما قال: عالِم الْغيبِ فَلا يظْهر علَى غَيبِهِ أَحداً * إلا منِ ارتضى مِن رسولٍ [الجن: ٢٦-٢٧] فحظكم أنتم وسعادتكم في الإيمان بالغيبِ الذى يطْلِع عليه رسله، فإن آمنتم به وأيقنتم، فلكم أعظم الأجر والكرامة.

ومنها: استخراج عبوديةِ أوليائه وحزبه في السراء والضراء، وفيما يحبون وما يكرهون، وفى حال ظفرهم وظفر أعدائهم م، فإذا ثبتوا على الطاعة والعبودية فيما يحبون وما يكرهون، فهم عبيده حقاً، وليسوا كمن يعبد الله على حرف واحد مِن

---

(١) أخرجه البخاري (٧٩/٦) و (٣٠/١، ٤١) من حديث أبي سفيان.

السراء والنعمة والعافية.

ومنها: أنه سبحانه لو نصرهم دائماً، وأظفرهم بعدوهم في كُل موطن، وجعل لهم التمكِين والقهر لأعدائهم أبداً، لطغت نفوسهم، وشمخت وارتفعت، فلو بسط لهم النصر والظفر، لكانوا في الحال التى يكونون فيها لو بسطَ لهم الرزق، فلا يصلِح عِباده إلا السراءُ والضراءُ، والشدةُ والرخاءُ، والقبض والبسطُ، فهو المدبر لأمر عباده كما يليق بحكمته، إنه م خبير بصير.

ومنها: أنه إذا امتحنهم بالغلَبةِ، والكَسرةِ، والهزيمة، ذلوا وانكسروا، وخضعوا، فاستوجبوا منه العِز والنصر، فإن خِلعة النصر إنما تكونُ مع ولاية الذل والانكسارِ، قال تعالى: ولَقَد نصركُم الله بِبدرٍ وأنتم أَذِلةٌ [آل عمران: ١٢٣]، وقال: ويوم حنينٍ إذْ أعجبتكُم كثْرتكُم فلَم تغنِ عنكُم شيئاً [التوبة: ٢٥]، فهو سبحانه إذا أراد أن يعِز عبده، ويجبره، وينصره، كسره أولاً، ويكونُ جبره له ونصره، على مِقدار ذُله وانكساره.

ومنها: أنه سبحانه هيأ لعباده المؤمنين منازِلَ في دار كرامته، لم تبلُغها أعمالهم، ولم يكونوا بالغيها إلا بالبلاء والمحنِة، فقيض لهم الأسباب التى توصِلُهم إليها من ابتلائه وامتحانه، كما وفقهم للأعمال الصالحة التى هى من جملة أسباب وصولهم إليها.

ومنها: أن النفوس تكتسِب من العافية الدائمة والنصر والغنى طغياناً وركوناً إلى العاجلة، وذلك مرض يعوقُها عن جِدها في سيرها إلى الله والدارِ الآخرة، فإذا أراد ا ربها ومالِكُها وراحِمها كرامته، قيض لها من الابتلاء والامتحان ما يكون دواء لذلك المرض العائق عن السير الحثيث إليه، فيكون ذلك البلاء والمحنة بم لة الطبيب يسقى العليلَ الدواءَ الكريه، ويقطع منه العروق المؤلمةَ لاستخراج الأدواء منه، ولو تركه، لَغلَبته الأدواءُ حتى يكون فيها هلاكه.

ومنها: أن الشهادة عنده من أعلى مراتب أوليائه، والشهداء هم خواصه والمقربون من عباده، وليس بعد درجة الصديقية إلا الشهادةُ، وهو سبحانه يحب أن يتخِذَ مِن عباده شهداءَ، تراق دماؤهم في محبته ومرضاته، ويؤثرونَ رضاه ومحابه على نفوسهم، ولا سبيلَ إلى نيل هذه الدرجة إلا بتقدير الأسباب المفضية إليها من تسليط العدو.

ومنها: أن الله سبحانه إذا أراد أن يهلك أعداءه ويمحقهم، قيض لهم الأسباب التي

يستوجبون ا هلاكهم ومحقهم، ومن أعظمها بعد كفرهم بغيهم، وطغيا م، ومبالغتهم في أذي أوليائه، ومحاربتهم، وقتالهم، والتسلط عليهم، فيتمحص بذلك أولياؤه من ذنو م وعيو م، ويزداد بذلك أعداؤه من أسباب محقهم وهلاكهم.

وقد ذكر سبحانه وتعالى ذلك في قوله: ولا تهنواْ ولا تحزنواْ وأنتم الآعلَونَ إن كُنتم مؤمِنين * إن يمسسكُم قَرح فَقَد مس القَوم قَرح مِثْلُه، وتِلْك الأيام نداوِلُها بين الناسِ ولِيعلَم الله الذِين آمنوا ويتخِذَ مِنكُم شهداَء، واللهُ لا يحِب الظالِمين * ولِيمحص الله الذِين آمنوا ويمحق الْكَافِرين [آل عمران: ١٣٩-١٤١]، فجمع لهم في هذا الخطاب بين تشجيعهم وتقوية نفوسهم، وإحياء عزائمهم وهِممهم، وبين حسنِ التسلية، وذكر الحِكمِ الباهِرة التى اقتضت إدالة الكفار عليهم فقال: إن يمسسكُم قَرح فَقَد مس القَوم قَرح مِثْلُه [آل عمران: ١٤٠]، فقد استويتم في القرح والألَمِ، وتباينتم في الرجاء والثواب، كما قال: إِن تكُونواْ تأْلَمونَ فَإنهم يأْلَمونَ كَما تأْلَمونَ، وترجونَ مِن الله ما لاَ يرجونَ [النساء: ١٠٤]، فما بالكم تهنونَ وتضعفُون عند القرحِ والألم، فقد أصا م ذلك في سبيل الشيطان، وأنتم أُصِبتم في سبيلى وابتغاء مرضاتى.

ثم أخبر أنه يداوِلُ أيام هذه الحياة الدنيا بين الناسِ، وأ ا عرض حاضِر، يقسمها دولاً بين أوليائه وأعدائِهِ بخلاف الآخِرةِ، فإن عزها ونصرها ورجاَءها خالص للذين آمنوا.

ثم ذكر حِكمة أُخرى، وهى أن يتميز المؤمنون من المنافقين، فيعلمهم عِلْم رؤية ومشاهدة بعد أن كانوا معلومِين في غيبه، وذلك العلم الغيبى لا يترتب عليه ثواب ولا عقاب، وإنما يترتب الثواب والعقاب على المعلوم إذا صار مشاهداً واقعاً في الحسِ.

ثم ذكر حكمة أُخرى، وهى اتخاذُه سبحانه منهم شهداء، فإنه يحب الشهداء من عباده، وقد أعد لهم أعلى المنازل وأفضلَها، وقد اتخذهم لنفسه، فلا بد أن يِنيلَهم درجة الشهادة.

وقوله: واللهُ لاَ يحِب الظالِمِين [آل عمران: ٥٧]، تنبيه لطيف الموقع جداً على كراهته وبغضه للمنافقين الذين انخَذَلُوا عن نبيه يوم أُحد، فلم يشهدوه، ولم يتخِذْ منهم شهداء، لأنه لم يحبهم، فأركسهم وردهم لِيحرِمهم ما خص به المؤمنين في ذلك

اليوم، وما أعطاه من استشهد منهم، فثبط هؤلاء الظالمين عن الأسباب التى وفق لها أولياَءه وحِزبه.

ثم ذكر حِكمة أُخرى فيما أصا م ذلك اليوم، وهو تمحيص الذين آمنوا، وهو تنقيتهم وتخليصهم من الذنوب، ومن آفاتِ النفوس، وأيضاً فإنه خلصهم ومحصهم من المنافقين، فتميزوا منهم، فحصل لهم تمحيصان: تمحيص من نفوسهم، وتمحيص ممن كان يظهر أنه منهم، وهو عدوهم.

ثم ذكر حكمة أخرى، وهى محق الكافرين بطغيا م، وبغيهم، وعدوا م، ثم أنكر عليهم حسبانهم، وظنهم أن يدخلُوا الجنة بدون الجهاد في سبيله، والصبر على أذى أعدائه، وإن هذا ممتنع بحيثُ ينكر على من ظنه وحسِبه.

فقال: أَم حسِبتم أَن تدخلُواْ الْجنةَ ولَما يعلَمِ الله الذِين جاهدواْ مِنكُم ويعلَم الصابِرِين [آل عمران: ١٤٢]، أى: ولما يقَع ذِلك منكم، فيعلمه، فإنه لو وقع، لعلمه، فجازاكم عليه بالجنة، فيكونَ الجزاء على الواقع المعلوم، لا على مجرد العلم، فإن الله لا يجزى العبد على مجرد علمه فيه دون أن يقع معلومه، ثم وبخهم على هزيمتهم مِن أمر كانوا يتمنونه ويودون ِلقاءه.

فقال: ولَقَد كُنتم تمنونَ الْموت مِن قَبلِ أَن تلْقَوه فَقَد رأَيتموه وأَنتم تنظُرونَ [آل عمران: ١٤٣].

قال ابن عباس: ولما أخبرهم الله تعالى على لسان نبيه بما فعل بشهداء بدر من الكرامة، رغبوا في الشهادة، فتمنوا قتالاً يستشهدونَ فيه، فيلحقُونَ إخوانهم، فأراهم الله ذلك يوم أُحد، وسببه لهم، فلم يلْبثُوا أن ا ـزموا إلا من شاء الله منهم، فأنزل الله تعالى: ولَقَد كُنتم تمنونَ المَوت مِن قَبلِ أَن تلْقَوه فَقَد رأَيتموه وأَنتم تنظُرونَ [آل عمران: ١٤٣].

ومنها: أن وقعةَ أُحدٍ كانت مقَدمةً وإرهاصاً بين يدى موتِ رسول الله ج، فثبتهم، ووبخهم على انقلا م على أعقا م أَنْ مات رسولُ الله ج، أو قُتِلَ، بل الواجب له عليهم أن يثبتوا على دِينه وتوحِيدِهِ ويموتوا عليه، أو يقتلُوا، فإ م إنما يعبدون رب محمد، وهو حى لا يموت، فلو مات محمد أو قُتِلَ، لا ينبغى لهم أن يصرِفَهم ذِلك عن دينه، وما جاء به، فكل نفسٍ ذائِقةُ الموت، وما بعِثَ محمد ج

ِليخلد لا هو ولا هم، بل ِليموتوا على الإسلامِ والتوحيدِ، فإن الموت لا بد منه، سواء مات رسول الله ج أو بقِى، ولهذا وبخهم على رجوع من رجع منهم عن دينه لما صرخ الشيطانُ: إن محمداً قد قُتِلَ، فقال: وما محمد إلا رسولٌ قَد خلَت ِمن قَبلِهِ الرسلُ، أَفَإِن مات أو قُتِلَ انقَلَبتم علَى أَعقَابِكُم، ومن ينقَلِب علَى عقِبيهِ فَلَن يضر الله شيئاً، وسيجزِى الله الشاكِرِين [آل عمران: ١٤٤]، والشاكرون: هم الذين عرفوا قدر النعمة، فثبتوا عليها حتى ماتوا أو قُتِلُوا، فظهر أثر هذا العِتابِ، وحكم هذا الخطاب يوم مات رسولُ الله ج، وارتد من ارتد على عقبيه، وثبت الشاكِرون على دينهم، فنصرهم الله وأعزهم وظفرهم بأعدائهم، وجعل العاقبة لهم،

ثم أخبر سبحانه أنه جعل لكل نفس أجلاً لا بد أن تستوفيه، ثم تلحق به، فيرِد الناس كُلهم حوض المنايا مورِداً واحِداً، وإن تنوعت أسبابه، ويصدرونَ عن موقف القِيامة مصادِر شتى، فريق في الجنة وفريق في السعير،

ثم أخبر سبحانه أن جماعةً كثيرةً من أنبيائه قُتِلُوا وقُتِلَ معهم أتباع لهم كثيرون، فما وهن من بقى منهم ِلما أصا م في سبيله، وما ضعفُوا، وما استكانوا، وما وهنوا عند القتل، ولا ضعفُوا، ولا استكانوا، بل تلَقوا الشهادةَ بالقُوةِ، والعزِيمةِ، والإقْدامِ، فلم يستشهدوا مدبِرين مستكينين أذلةً، بل استشهدوا أعزةً كِراماً مقبلين غير مدبرين، والصحيح: أن الآية تتناول الفريقين كليهما.

ثم أخبر سبحانه عما استنصرت به الأنبياءُ وأُممهم على قومهم من اعترافهم وتوبتهم واستغفارهم وسؤالهم ر م، أن يثَبت أقدامهم، وأن ينصرهم على أعدائهم فقال: وما كَانَ قَولَهم إلا أن قَالُواْ ربنا اغْفِر لَنا ذُنوبنا وإسرافَنا في أَمرِنا وثَبت أَقْدامنا وانصرنا علَى الْقَومِ الْكَافِرِين * فَآتاهم الله ثَواب الدنيا وحسن ثَوابِ الآخِرةِ، واللهُ يحِب المُحسِنِين [آل عمران: ١٤٧-١٤٨]. لما علم القوم أن العدو إنما يدالُ عليهم بذنو م، وأن الشيطانَ إنما يستزِلهم ويهزِمهم ا، وأ ا نوعان: تقصير في حق أو تجاوز لحد، وأن النصرةَ منوطة بالطاعة، قالُوا: ربنا اغفِر لنا ذنوبنا وإسرافَنا في أمرِنا، ثم عِلموا أن ربهم تبارك وتعالى إن لم يثبت أقدامهم وينصرهم، لم يقْدِروا هم على تثبيتِ أقدامِ أنفسهم، ونصرها على أعدائهم، فسألوه ما يعلمون أنه بيده دو م، وأنه إن لم يثبت أقدامهم وينصرهم لم يثبتوا ولم ينتصِروا، فَوفوا المقَامينِ حقهما: مقام المقتضى، وهو

التوحيد والالتجاء إليه سبحانه، ومقام إزالةِ المانع من النصرة، وهو الذنوب والإسراف، ثم حذرهم سبحانه مِن طاعة عدوهم، وأخبر أنهم إن أطاعوهم خسِروا الدنيا والآخِرة، وفى ذلك تعريض بالمنافقين الذين أطاعوا المشركين لما انتصروا وظفِروا يوم أُحد.

ثم أخبر سبحانه أنه مولى المؤمنين، وهو خير الناصرين، فمن والاه فهو المنصور.

ثم أخبرهم أنه سيلقى في قلوب أعدائهم الرعب الذى يمنعهم من الهُجومِ عليهم، والإقدام على حر م، وأنه يؤيد حزبه بجند مِن الرعب ينتصِرونَ به على أعدائهم، وذلك الرعب بسبب ما في قلو م مِن الشركِ باللهِ، وعلى قدرِ الشركِ يكون الرعب، فالمشرك باللهِ أشد شىءٍ خوفاً ورعباً، والذين آمنوا ولم يلْبِسوا إيمانهم بالشركِ، لهم الأمن والهُدى والفلاح، والمشرك له الخوف والضلالُ والشقاءُ.

ثم أخبرهم أنه صدقَهم وعده في نصر م على عدوهم، وهو الصادق الوعد، وأ م لو استمروا على الطاعةِ، ولزوم أمر الرسول لاستمرت نصر م، ولكن انخلعوا عن الطاعة، وفارقُوا مركزهم، فانخلعوا عن عصمة الطاعة، ففارقتهم النصرةُ، فصرفهم عن عدوهم عقوبةً وابتلاءً، وتعريفاً لهم بسوء عواقِب المعصيةِ، وحسنِ عاقبة الطاعة.

ثم أخبر أنه عفَا عنهم بعد ذلك كُله، وأنه ذو فضلٍ على عباده المؤمنين. قيل للحسن: كيف يعفو عنهم، وقد سلط عليهم أعداءَهم حتى قتلُوا منهم من قتلوا، ومثلُوا م، ونالُوا منهم ما نالوه؟ فقال: لولا عفوه عنهم، لاستأصلَهم، ولكن بعفوه عنهم دفَع عنهم عدوهم بعد أن كانوا مجمعين على استئصالهم.

ثم ذكرهم بحالهم وقت الفرارِ مصعدين، أى: جادين في الهربِ والذهاب في الأرضِ، أو صاعدين في الجبلِ لا يلْوونَ على أحدٍ من نبيهم ولا أصحا م، والرسولُ يدعوهم في أُخراهم: (إلى عِباد الله، أنا رسولُ الله)، فأثا م ذا الهرب والفرارِ، غماً بعد غَم: غم الهزيمة والكسرةِ، وغم صرخةِ الشيطان فيهم بأن محمداً قد قُتل.

وقيل: جازاكم غماً بما غممتم رسولَه بفراركم عنه، وأسلمتموه إلى عدوهِ، فالغم الذى حصل لكم جزاءً على الغم الذى أوقعتموه بنبيه، والقولُ الأولُ أظهر لوجوه:

أحدها: أن قوله: ﴿لِكَيْلاَ تحزنواْ على ما فَاتكُم ولا ما أصابكُم﴾ [آل عمران: ١٥٣] تنبيه على حِكمة هذا الغم بعد الغم، وهو أن ينسيهم الحزنَ على ما فا م مِن الظفر، وعلى ما أصا م مِن الهزيمةِ والجِراحِ، فنسوا بذلك السبب، وهذا إنما يحصل

بالغم الذى يعقُبه غم آخر.

الثانى: أنه مطابق للواقع، فإنه حصلَ لهم غم فواتِ الغنيمة، ثم أعقبه غم الهزيمةِ، ثم غم الجراح التى أصابتهم، ثم غَم القتل، ثم غَم سماعِهم أن رسولَ الله ج قد قُتِلَ، ثم غَم ظهور أعدائهم على الجبل فوقهم، وليس المراد غمين اثنين خاصة، بل غماً متتابعاً لتمام الابتلاء والامتحان.

الثالث: أن قوله: ﴿بِغم﴾ [آل عمران: ١٥٣]، من تمام الثوابِ، لا أنه سبب جزاء الثواب، والمعنى: أثابكم غماً متصِلاً بغم، جزاءً على ما وقع منهم من الهروب وإسلامهم نبيهم ج وأصحابه، وترك استجابتهم له وهو يدعوهم، ومخالفتهم له في لزومِ مركزهم، وتنازعهم في الأمر، وفشلهم، وكُل واحد من هذه الأمور يوجب غماً يخصه، فترادفت عليهم الغموم كما ترادفت منهم أسبابها وموجباتها، ولولا أن تداركهم بعفوه، لكان أمراً آخر.

ومِن لطفه م، ورأفته، ورحمته، أن هذه الأمور التى صدرت منهم، كانت من موجبات الطباع، وهى من بقايا النفوس التى تمنع من النصرة المستقرة، فقيض لهم بلطفه أسباباً أخرجها من القوة إلى الفعل، فترتب عليها آثارها المكروهة، فعلموا حينئذ أن التوبةَ منها والاحتراز مِن أمثالها، ودفعها بأضدادها أمر متعين، لا يتم لهم الفلاح والنصرةُ الدائمة المستقرة إلا به، فكانوا أشد حذراً بعدها، ومعرفة بالأبوابِ التى دخل عليهم منها.

وربما صحتِ الأجسام بِالعِلَل

ثم إنه تداركهم سبحانه برحمته، وخفف عنهم ذلك الغم، وغيبه عنهم بالنعاسِ الذى أنزله عليهم أمناً منه ورحمة، والنعاس في الحرب علامةُ النصرة والأمنِ، كما أنزله عليهم يوم بدر، وأخبر أن من لم يصبه ذلك النعاس، فهو ممن أهمته نفسه لا دِينه ولا نبيه ولا أصحابه، وأ م يظنون باللهِ غير الحق ظن الجاهلية.

وقد فُسر هذا الظن الذى لا يليق باللهِ، بأنه سبحانه لا ينصر رسولَه، وأن أمره سيضمحِل، وأنه يسلِمه للقتل، وقد فُسر بظنهم أن ما أصابهم لم يكن بقضائه وقدره، ولا حِكمة له فيه، ففسر بإنكارِ الحِكمة، وإنكارِ القدر، وإنكارِ أن يتم أمر رسوله ويظْهره على الدين كُله، وهذا هو ظن السوءِ الذى ظَنه المنافقُونَ والمشرِكُونَ به

سبحانه وتعالى في (سورة الفتح) حيث يقول: ويعذب الْمـ ـنافِقِين والْمـ ـنافِقَاتِ والْمشرِكين والْمشرِكَاتِ الظانينَ ـِباللهِ ظَن السوءِ، علَيهم دائِرةُ السوءِ، وغَضِب الله علَيهم ولَعنهم وأَعد لَهم جهنم، وساءَت مصِيراً [الفتح:٥]، وإنما كان هذا ظن السوءِ، وظن الجاهلية المنسوب إلى أهل الجهل، وظن غير الحق، لأنه ظن غير ما يليق بأسمائه الحسنى، وصفاتِهِ العليا، وذاتِه المبرأة من كُل عيبٍ وسوء، بخلافِ ما يليق بحكمته وحمدِه، وتفردِهِ بالربوبية والإلهية، وما يليق بوعده الصادِق الذى لا يخلفُه، وبكلمته التى سبقت لرسله أنه ينصرهم ولا يخذُلُهم، ولجنده بأ م هم الغالبون، فمن ظن بأنه لا ينصر رسولَه، ولا يتم أمره، ولا يؤيده، ويؤيد حزبه، ويعليهم، ويظفرهم بأعدائه، ويظهرهم عليهم، وأنه لا ينصر دينه وكتابه، وأنه يديل الشرك على التوحيدِ، والباطلَ على الحق إدالة مستقرة يضمحِلّ معها التوحيد والحق اضمحلالاً لا يقوم بعده أبداً، فقد ظن بالله ظن السوءِ، ونسبه إلى خلاف ما يليق بكماله وجلاله، وصفاته ونعوته، فإن حمده وعزَّته، وحِكمته وإلهيته تأبى ذلك، وتأبى أن يذِل حزبه وجنده، وأن تكون النصرةُ المستقرة، والظفر الدائم لأعدائه المشركين به، العادلين به، فَمن ظن به ذلك، فما عرفه، ولا عرف أسماءَه، ولا عرف صفاِته وكماله، وكذلك من أنكر أن يكونَ ذلك بقضائه وقدره، فما عرفه، ولا عرف ربوبيته، وملكه وعظمته، وكذلك من أنكر أن يكون قدر ما قدره من ذلك وغيره ـِلحكمة بالغة، وغاية محمودة يستحق الحمد عليها، وأن ذلك إنما صدر عن مشيئة مجردةٍ عن حكمة، وغايةٍ مطلوبة هى أحب إليه من فو ا، وأن تلك الأسباب المكروهةَ المفضية إليها لا يخرج تقديرها عن الحكمةِ لإفضاِئها إلى ما يحِب، وإن كانت مكروهة له، فما قدرها سدى، ولا أنشأها عبثاً، ولا خلقها باطلاً، ذَلِك ظَن الذِين كَفَروا فَويلٌ ـِللذِين كَفَروا مِن النارِ [ص: ٢٧] وأكثر الناسِ يظنون بالله غير الحق ظن السوءِ فيما يختص م وفيما يفعلُه بغيرهم، ولا يسلَم عن ذلك إلا من عرف الله، وعرف أسماءَه وصفاِتِهِ، وعرف موجب حمدِهِ وحكمته، فمن قَنِطَ مِن رحمته، وأيس مِن روحه، فقد ظن به ظن السوء.

ومن جوز عليه أن يعذب أولياءه مع إحسا م وإخلاصهم، ويسوى بينهم وبين أعدائه، فقد ظَن به ظَن السوءِ.

ومن ظن به أن يترك خلقه سدى، معطلين عن الأمر والنهى، ولا يرسل إليهم

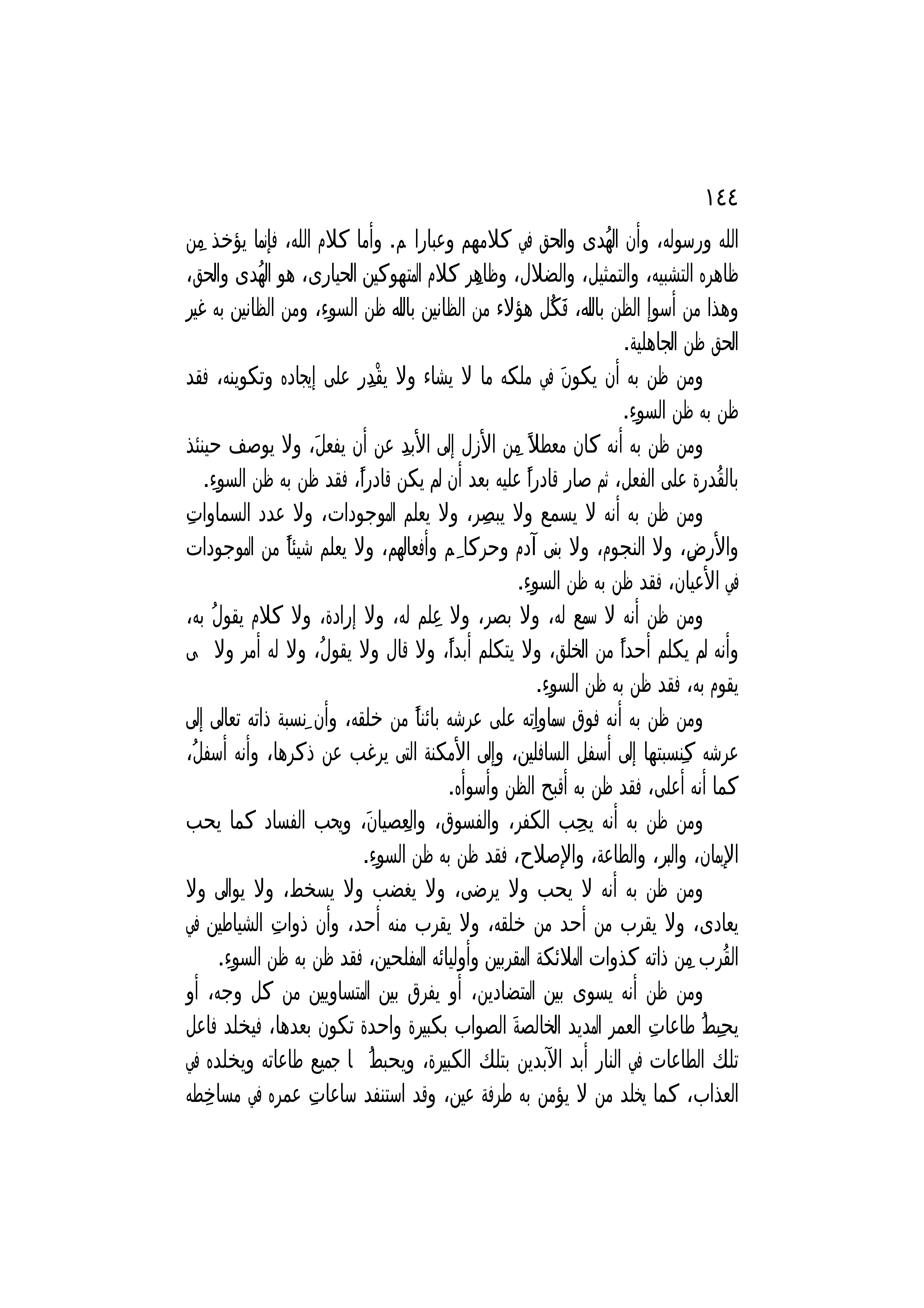


رسله، ولا ي ل عليهم كتبه، بل يتركهم هملاً كالأنعام، فقد ظَن به ظن السوء.

ومن ظن أنه لن يجمع عبيده بعد موتهم للثوابِ والعِقاب في دار يجازى المحسن فيها بإحسانه، والمسئَ بإساءته، ويبين لخلقه حقيقة ما اختلفوا فيه، ويظهر للعالمين كلهم صدقَه وصدق رسله، وأن أعداءه كانوا هم الكاذبين، فقد ظن به ظن السوءِ.

ومن ظن أنه يضيع عليه عملَه الصالحَ الذى عملَه خالصاً لوجهه الكريم على امتثال أمره، ويبطِلَه عليه بلا سبب من العبد، أو أنه يعاقِبه بما لا صنع فيه، ولا اختيار له، ولا قدرةَ، ولا إرادة في حصوله، بل يعاقبه على فعله هو سبحانه به، أو ظن به أنه يجوز عليه أن يؤيد أعداءَه الكاذبين عليه بالمعجزاتِ التى يؤيد ا أنبياءه ورسله، ويجرِيها على أيديهم يضِلونَ ا عباده، وأنه يحسن منه كُل شئ حتى تعذيب من أفنى عمره في طاعته، فيخلده في الجحيم أسفلَ السافلين، وينعِم من استنفد عمره في عداوته وعداوة رسله ودينه، فيرفعه إلى أعلى عليين، وكلا الأمرين عنده في الحسن سواء، ولا يعرف امتناع أحدهما ووقوع الآخر إلا بخبر صادق وإلا فالعقل لا يقضى بقُبح أحدهما وحسنِ الآخر، فقد ظَن به ظَن السوء.

ومن ظن به أنه أخبر عن نفسه وصفاته وأفعاله بما ظاهره باطل، وتشبيه، وتمثيل، وترك الحق، لم يخبر به، وإنما رمز إليه رموزاً بعيدة، وأشار إليه إشاراتٍ ملْغِزةً لم يصرح به، وصرح دائماً بالتشبيه والتمثيل والباطل، وأراد مِن خلقه أن يتعِبوا أذهانهم وقُواهم وأفكارهم في تحريفِ كلامه عن مواضعه، وتأويلِهِ على غير تأويله، ويتطلبوا له وجوه الاحتمالات المستكرهة، والتأويلات التى هى بالألغاز والأحاجى أشبه منها بالكشف والبيان، وأحالهم في معرفة أسمائِه وصفاتِه على عقولهم وآرائهم، لا على كتابِه، بل أراد منهم أن لا يحمِلوا كلامه على ما يعرِفُون من خطا م ولغتهم، مع قدرته على أن يصرح لهم بالحق الذى ينبغى التصريح به، ويريحهم من الألفاظ التى توقعهم في اعتقاد الباطل، فلم يفعل، بل سلك م خلاف طريق الهدى والبيان، فقد ظن به ظن السوءِ، فإنه إن قال: إنه غير قادر على التعبير عن الحق باللفظ الصريح الذى عبر به هو وسلفُه، فقد ظن بقُدرته العجز، وإن قال: إنه قادِر ولم يبين، وعدلَ عن البيان، وعن التصريح بالحق إلى ما يوهم، بل يوقِع في الباطل المحال، والاعتقاد الفاسد، فقد ظن بحكمته ورحمته ظَن السوءِ، وظن أنه، هو وسلفُه عبروا عن الحق بصريحه دونَ



الله ورسوله، وأن الهُدى والحق في كلامهم وعباراتهم. وأما كلام الله، فإنما يؤخذ مِن ظاهره التشبيه، والتمثيل، والضلال، وظاهِر كلام المتهوكين الحيارى، هو الهُدى والحق، وهذا من أسوإ الظن بالله، فكُل هؤلاء من الظانين بالله ظن السوءِ، ومن الظانين به غير الحق ظن الجاهلية.

ومن ظن به أن يكونَ في ملكه ما لا يشاء ولا يقْدِر على إيجاده وتكوينه، فقد ظن به ظن السوءِ.

ومن ظن به أنه كان معطلاً مِن الأزل إلى الأبدِ عن أن يفعلَ، ولا يوصف حينئذ بالقُدرة على الفعل، ثم صار قادراً عليه بعد أن لم يكن قادراً، فقد ظن به ظن السوءِ.

ومن ظن به أنه لا يسمع ولا يبصِر، ولا يعلم الموجودات، ولا عدد السماواتِ والأرضِ، ولا النجوم، ولا بنى آدم وحركاتهم وأفعالهم، ولا يعلم شيئاً من الموجودات في الأعيان، فقد ظن به ظن السوءِ.

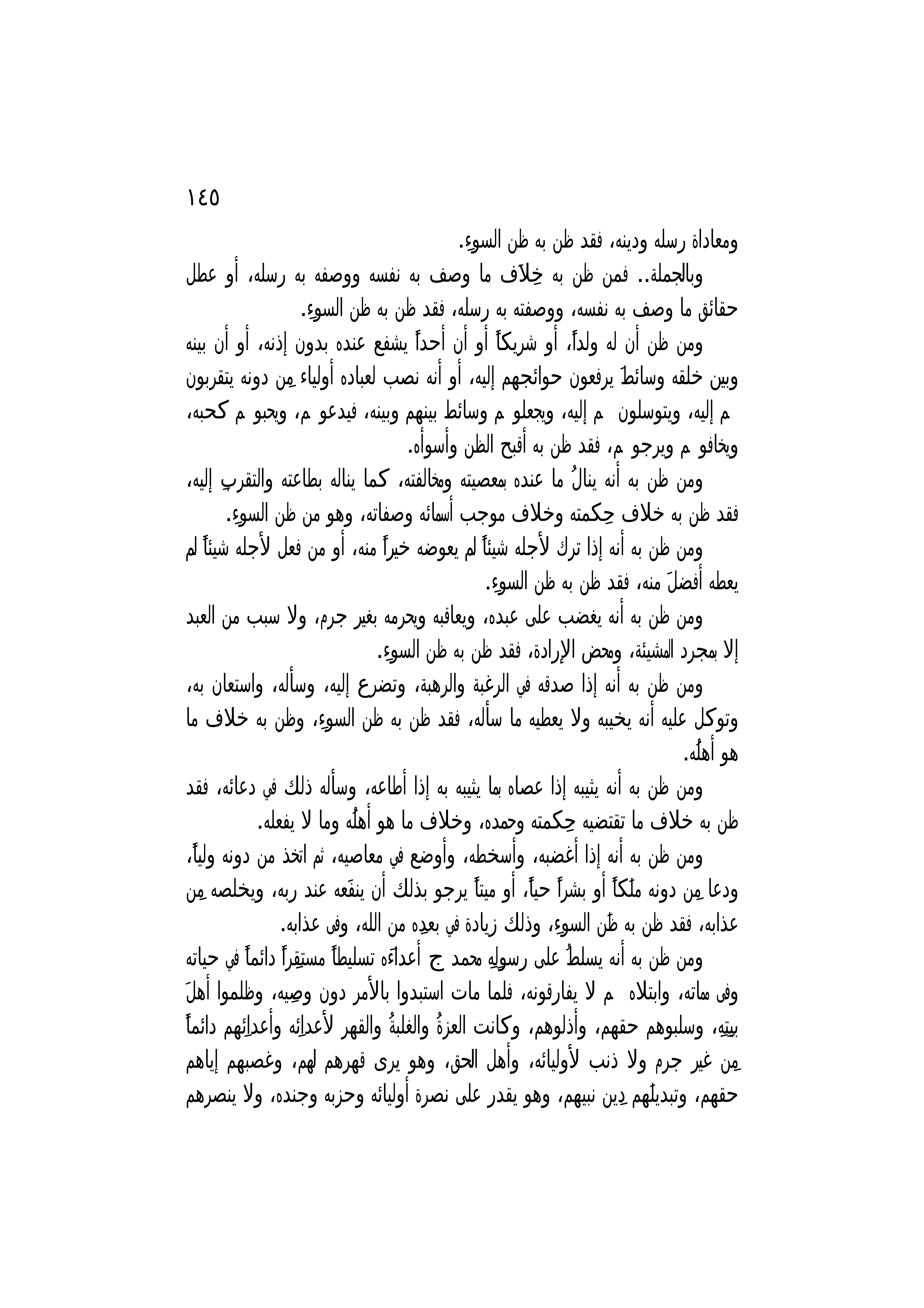
ومن ظن أنه لا سمع له، ولا بصر، ولا عِلم له، ولا إرادة، ولا كلام يقولُ به، وأنه لم يكلم أحداً من الخلق، ولا يتكلم أبداً، ولا قال ولا يقولُ، ولا له أمر ولا نهى يقوم به، فقد ظن به ظن السوءِ.

ومن ظن به أنه فوق سماواتِه على عرشه بائناً من خلقه، وأن نسبة ذاته تعالى إلى عرشه كنِسبتها إلى أسفلِ السافلين، وإلى الأمكنة التى يرغب عن ذكرها، وأنه أسفلُ، كما أنه أعلى، فقد ظن به أقبح الظن وأسوأه.

ومن ظن به أنه يحِب الكفر، والفسوق، والعِصيانَ، ويحب الفساد كما يحب الإيمان، والبر، والطاعة، والإصلاح، فقد ظن به ظن السوءِ.

ومن ظن به أنه لا يحب ولا يرضى، ولا يغضب ولا يسخط، ولا يوالى ولا يعادى، ولا يقرب من أحد من خلقه، ولا يقرب منه أحد، وأن ذواتِ الشياطين في القُرب مِن ذاته كذوات الملائكة المقربين وأوليائه المفلحين، فقد ظن به ظن السوءِ.

ومن ظن أنه يسوى بين المتضادين، أو يفرق بين المتساويين من كل وجه، أو يحبِطُ طاعاتِ العمر المديد الخالصةَ الصواب بكبيرة واحدة تكون بعدها، فيخلد فاعل تلك الطاعات في النار أبد الآبدين بتلك الكبيرة، ويحبطُ بها جميع طاعاته ويخلده في العذاب، كما يخلد من لا يؤمن به طرفة عين، وقد استنفد ساعاتِ عمره في مساخِطه



ومعاداة رسله ودينه، فقد ظن به ظن السوءِ.

وبالجملة.. فمن ظن به خِلاَف ما وصف به نفسه ووصفه به رسله، أو عطل حقائق ما وصف به نفسه، ووصفته به رسله، فقد ظن به ظن السوءِ.

ومن ظن أن له ولداً، أو شريكاً أو أن أحداً يشفع عنده بدون إذنه، أو أن بينه وبين خلقه وسائطَ يرفعون حوائجهم إليه، أو أنه نصب لعباده أولياء مِن دونه يتقربون م إليه، ويتوسلون م إليه، ويجعلو م وسائط بينهم وبينه، فيدعو م، ويحبو م كحبه، ويخافو م ويرجو م، فقد ظن به أقبح الظن وأسوأه.

ومن ظن به أنه ينالُ ما عنده بمعصيته ومخالفته، كما يناله بطاعته والتقربِ إليه، فقد ظن به خلاف حِكمته وخلاف موجب أسمائه وصفاته، وهو من ظن السوءِ.

ومن ظن به أنه إذا ترك لأجله شيئاً لم يعوضه خيراً منه، أو من فعل لأجله شيئاً لم يعطه أفضلَ منه، فقد ظن به ظن السوءِ.

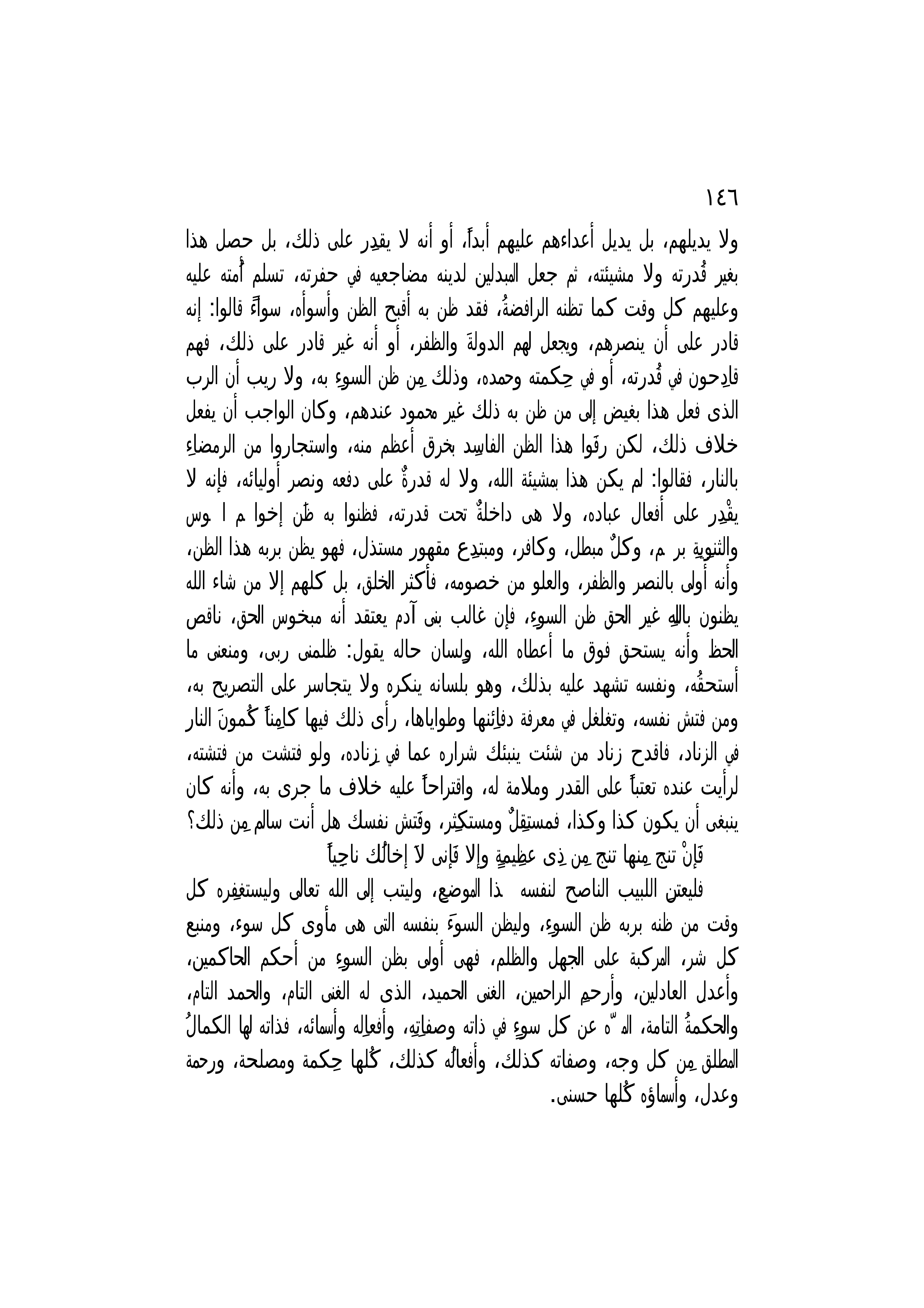
ومن ظن به أنه يغضب على عبده، ويعاقبه ويحرمه بغير جرم، ولا سبب من العبد إلا بمجرد المشيئة، ومحض الإرادة، فقد ظن به ظن السوءِ.

ومن ظن به أنه إذا صدقه في الرغبة والرهبة، وتضرع إليه، وسأله، واستعان به، وتوكل عليه أنه يخيبه ولا يعطيه ما سأله، فقد ظن به ظن السوءِ، وظن به خلاف ما هو أهلُه.

ومن ظن به أنه يثيبه إذا عصاه بما يثيبه به إذا أطاعه، وسأله ذلك في دعائه، فقد ظن به خلاف ما تقتضيه حِكمته وحمده، وخلاف ما هو أهلُه وما لا يفعله.

ومن ظن به أنه إذا أغضبه، وأسخطه، وأوضع في معاصيه، ثم اتخذ من دونه ولياً، ودعا مِن دونه ملَكاً أو بشراً حياً، أو ميتاً يرجو بذلك أن ينفَعه عند ربه، ويخلصه مِن عذابه، فقد ظن به ظَن السوءِ، وذلك زيادة في بعدِه من الله، وفى عذابه.

ومن ظن به أنه يسلطُ على رسولِه محمد ج أعداءَه تسليطاً مستقِراً دائماً في حياته وفى مماته، وابتلاه م لا يفارقونه، فلما مات استبدوا بالأمر دون وصِيه، وظلموا أهلَ بيتِه، وسلبوهم حقهم، وأذلوهم، وكانت العزةُ والغلبةُ والقهر لأعدائِه وأعدائِهم دائماً مِن غير جرم ولا ذنب لأوليائه، وأهل الحق، وهو يرى قهرهم لهم، وغصبهم إياهم حقهم، وتبديلَهم دِين نبيهم، وهو يقدر على نصرة أوليائه وحزبه وجنده، ولا ينصرهم



ولا يديلهم، بل يديل أعداءهم عليهم أبداً، أو أنه لا يقدِر على ذلك، بل حصل هذا بغير قُدرته ولا مشيئته، ثم جعل المبدلين لدينه مضاجعيه في حفرته، تسلم أُمته عليه وعليهم كل وقت كما تظنه الرافضةُ، فقد ظن به أقبح الظن وأسوأه، سواءً قالوا: إنه قادر على أن ينصرهم، ويجعل لهم الدولةَ والظفر، أو أنه غير قادر على ذلك، فهم قادِحون في قُدرته، أو في حِكمته وحمده، وذلك مِن ظن السوءِ به، ولا ريب أن الرب الذى فعل هذا بغيض إلى من ظن به ذلك غير محمود عندهم، وكان الواجب أن يفعل خلاف ذلك، لكن رفَوا هذا الظن الفاسِد بخرق أعظم منه، واستجاروا من الرمضاءِ بالنار، فقالوا: لم يكن هذا بمشيئة الله، ولا له قدرةٌ على دفعه ونصر أوليائه، فإنه لا يقْدِر على أفعال عباده، ولا هى داخلةٌ تحت قدرته، فظنوا به ظَن إخوا م ا وس والثنويةِ بر م، وكلٌ مبطل، وكافر، ومبتدِع مقهور مستذل، فهو يظن بربه هذا الظن، وأنه أولى بالنصر والظفر، والعلو من خصومه، فأكثر الخلق، بل كلهم إلا من شاء الله يظنون باللهِ غير الحق ظن السوءِ، فإن غالب بنى آدم يعتقد أنه مبخوس الحق، ناقص الحظ وأنه يستحق فوق ما أعطاه الله، ولسان حاله يقول: ظلمنى ربى، ومنعنى ما أستحقُه، ونفسه تشهد عليه بذلك، وهو بلسانه ينكره ولا يتجاسر على التصريح به، ومن فتش نفسه، وتغلغل في معرفة دفائِنها وطواياها، رأى ذلك فيها كامِناً كُمونَ النار في الزناد، فاقدح زناد من شئت ينبئك شراره عما في زِناده، ولو فتشت من فتشته، لرأيت عنده تعتباً على القدر وملامة له، واقتراحاً عليه خلاف ما جرى به، وأنه كان ينبغى أن يكون كذا وكذا، فمستقِلٌ ومستكثِر، وفَتش نفسك هل أنت سالم مِن ذلك؟

فَإنْ تنج مِنها تنج مِن ذِى عظِيمةٍ وإلا فَإنى لاَ إخالُك ناجِياً

فليعتنِ اللبيب الناصح لنفسه ذا الموضع، وليتب إلى الله تعالى وليستغفِره كل وقت من ظنه بربه ظن السوءِ، وليظن السوءَ بنفسه التى هى مأوى كل سوء، ومنبع كل شر، المركبة على الجهل والظلم، فهى أولى بظن السوءِ من أحكم الحاكمين، وأعدل العادلين، وأرحمِ الراحمين، الغنى الحميد، الذى له الغنى التام، والحمد التام، والحكمةُ التامة، الم ّه عن كل سوءٍ في ذاته وصفاتِه، وأفعالِه وأسمائه، فذاته لها الكمالُ المطلق مِن كل وجه، وصفاته كذلك، وأفعالُه كذلك، كُلها حِكمة ومصلحة، ورحمة وعدل، وأسماؤه كُلها حسنى.

فَـلا تظْـنن ِبربك ظَن سؤءٍ فَإن الله أولَى ِبالجَـ ـمِيل
ولا تظْنن ِبنفْسِـك قَط خيراً وكَيف ِبظَاِلمٍ جانٍ جهول
وقُلْ يا نفْس مأْوى كُل سوءٍ أَيرجى الخَير ِمن ميتٍ بخيل
وظُن ِبنفْسِك السوآى تجِدها كَذَاك وخيرها كَالمُستحِيل
ومـا ِبك ِمن تقى ِفيها وخيرٍ فَتِلْك مواهِب الرب الجَلِيل
ولَيس ِبهـا ولاَ ِمنها ولَكِن ِمن الرحمن فَاشكُر ِللدلِيل

والمقصود ما ساقنا إلى هذا الكلام ِمن قوله: وطَاِئفَةٌ قَد أَهمتهم أَنفُسهم يظُنونَ ِباللهِ غَير الْحق ظَن الْجاهِلِيةِ [آل عمران:١٢٥]، ثم أخبر عن الكلام الذى صدر عن ظنهم الباطل، وهو قولهم: هل لَـنا ِمن الأمرِ ِمن شىءٍ [آل عمران:١٥٤]، وقولهم: لَو كَانَ لَنا ِمن الأَمرِ شىءٌ ما قُتِلْنا ههنا [آل عمران:١٥٤]، فليس مقصودهم بالكلمةِ الأولى والثانية إثبات القدر، ورد الأمرِ كُله إلى الله، ولو كان ذلك مقصودهم بالكلمة الأولى، لما ذُموا عليه، ولما حسن الرد عليه بقوله: قُلْ إن الأمر كُله للهِ [آل عمران:١٥٤]، ولا كان مصدر هذا الكلام ظَن الجاهلية، ولهذا قال غير واحد من المفسرين: إن ظنهم الباطل هاهنا: هو التكذيب بالقدر، وظنهم أن الأمر لو كان إليهم، وكان رسولُ الله ج وأصحابه تبعاً لهم يسمعون منهم، لما أصا م القتلُ، ولكان النصر والظفر لهم، فأكذ م الله عز وجل في هذا الظن الباطل الذى هو ظن الجاهلية، وهو الظن المنسوب إلى أهل الجهل الذين يزعمون بعد نفاذِ القضاء والقدر الذى لم يكن بد من نفاذه أ م كانوا قادرين على دفعه، وأن الأمر لو كان إليهم، لما نفذ القضاءُ، فأكذَبهم الله بقوله: قُلْ إن الأَمر كُله للهِ [آل عمران:١٥٤]، فلا يكون إلا ما سبق به قضاؤه وقدره، وجرى به عِلمه وكتابه السابق، وما شاء الله كان ولا بد، شاءَ الناس أم أبوا، وما لم يشأ لم يكن، شاءه الناس أم لم يشاؤوه، وما جرى عليكم من الهزيمةِ والقتل، فبأمره الكونى الذى لا سبيلَ إلى دفعه، سواء أكان لكم من الأمر شئ، أو لم يكن لكم، وأنكُم لو كنتم في بيوتكم، وقد كُتِب القتلُ على بعضكم لخرج الذين كُتِب عليهم القتل من بيو م إلى مضاجعهم ولا بد، سواء أكان لهم من الأمر شئ، أو لم يكن، وهذا ِمن أظهر الأشياء إبطالاً لقول القَدرِيةِ النفاة، الذين يجوزون أن يقع ما لا يشاؤه الله، وأن يشاء ما لا يقع.

فصل

ثم أخبر سبحانه عن حِكمة أُخرى في هذا التقدير، هى ابتلاءُ ما في صدورهم، وهو اختبار ما فيها من الإيمان والنفاق، فالمؤمن لا يزداد بذلك إلا إيماناً وتسليماً، والمنافق ومن في قلبه مرض، لا بد أن أن يظهر ما في قلبه على جوارحه ولسانه.

ثم ذكر حِكمة أُخرى: وهو تمحيص ما في قلوب المؤمنين، وهو تخليصه وتنقيته و ذيبه، فإن القلوب يخالطها ِبغلبات الطبائع، وميل النفوس، وحكمِ العادة، وتزيينِ الشيطان، واستيلاءِ الغفلة ما يضاد ما أُودع فيها من الإيمان والإسلام والبر والتقوى، فلو تركت في عافية دائمة مستمرة، لم تتخلص من هذه المخالطة، ولم تتمحص منه، فاقتضت حِكمةُ العزيز أن قَيض لها مِن المحن والبلايا ما يكون كالدواء الكريه لمن عرض له داء إن لم يتداركه طبيبه بإزالته وتنقيته من جسده، وإلا خِيف عليه منه الفساد والهلاك، فكانت نعمته سبحانه عليهم ذه الكسرة والهزيمة، وقتل من قُتِل منهم، تعادِلُ نعمته عليهم بنصرهم وتأييدهم وظفرهم بعدوهم، فله عليهم النعمةُ التامةُ في هذا وهذا.

ثم أخبر سبحانه وتعالى عن تولى من تولى من المؤمنين الصادقين في ذلك اليوم، وأنه بسبب كسبهم وذنو م، فاستزلهم الشيطان بتلك الأعمال حتى تولوا، فكانت أعمالهم جنداً عليهم، ازداد ا عدوهم قوة، فإن الأعمال جند للعبد وجند عليه، ولا بد فللعبد كل وقت سرِيةٌ مِن نفسه تهزمه، أو تنصره، فهو يمد عدوه بأعماله من حيث يظن أنه يقاتله ا، ويبعث إليه سرية تغزوه مع عدوه من حيث يظن أنه يغزو عدوه، فأعمالُ العبد تسوقُه قسراً إلى مقتضاها مِن الخير والشر، والعبد لا يشعر أو يشعر ويتعامى، ففرار الإنسان من عدوه، وهو يطيقه إنما هو بجند مِن عمله، بعثه له الشيطان واستزله به.

ثم أخبر سبحانه: أنه عفا عنهم، لأن هذا الفرار لم يكن عن نفاق ولا شكٍ، وإنما كان عارضاً، عفا الله عنه، فعادت شجاعةُ الإيمان وثباته إلى مركزها ونصابِها

ثم كرر عليهم سبحانه: أن هذا الذى أصا م إنما أُتوا فيه مِن قِبل أنفسهم، وبِسبب أعمالهم، فقال: أو لَما أصابتكُم مصِيبةٌ قَد أَصبتم مثْلَيها قَلْتم أنى هذَا، قُلْ هو مِن عِندِ أَنفُسِكُم، إن الله علَى كُل شيءٍ قَدِير [آل عمران:١٦٥]، وذكر هذا

بعينه فيما هو أعم من ذلك في السور المكية فقال: وما أصابكُم من مصِيبةٍ فَبِما كَسبت أيدِيكُم ويعفُواْ عن كَثِيرٍ [الشورى:٣٠]، وقال: ما أصابك مِن حسنةٍ فَمِن الله، وما أصابك مِن سيئَةٍ فَمِن نفْسِك [النساء: ٧٩]، فالحسنة والسيئة هاهنا: النعمة والمصيبةُ، فالنعمةُ مِن اللهِ من ا عليك، والمصيبةُ إنما نشأت مِن قِبل نفسِك وعمِلك، فالأول فضلُه، والثانى عدلُه، والعبد يتقلب بين فضلِه وعدله، جارٍ عليه فضلُه، ماضٍ فيه حكمه، عدلٌ فيه قضاؤه

وختم الآية الأولى بقوله: إنّ الله علَى كُل شيءٍ قَدِير بعد قوله: قُلْ هو مِن عِندِ أنفُسِكُم ، إعلاماً لهم بعموم قدرته مع عدله، وأنه عادلٌ قادر، وفى ذلك إثبات القدرِ والسببِ، فذكر السبب، وأضافه إلى نفوسهم، وذكر عموم القدرة وأضافها إلى نفسه، فالأول ينفى الجَبر، والثانى ينفى القولَ بإبطال القدر، فهو يشاكل قوله: ِلمن شاءَ مِنكُم أن يستقِيم * وما تشاءُونَ إلا أن يشاءَ الله رب الْعالَمِين [التكوير:٢٨-٢٩].

وفى ذكر قدرته هاهنا نكتة لطيفة، وهى أن هذا الأمر بيده وتحت قدرتِهِ، وأنه هو الذى لو شاء لصرفه عنكم، فلا تطلبوا كشف أمثاله من غيره، ولا تتكِلُوا على سواه، وكشف هذا المعنى وأوضحه كُل الإيضاح بقوله: وما أَصابكُم يوم الْتقَى الْجمعانِ فَبِإذْنِ الله [آل عمران:١٦٦]. وهو الإذن الكونى القدرى، لا الشرعى الدينى، كقوله في السحر: وما هم بِضارين بِهِ مِن أحدٍ إلا بِإذْنِ الله [البقرة:١٠٢]

ثم أخبر عن حِكمة هذا التقدير، وهى أن يعلَم المؤمنين مِن المنافقين عِلم عيان ورؤية يتميز فيه أحد الفريقين من الآخر تمييزاً ظاهراً، وكان مِن حكمة هذا التقدير تكلم المنافقين بما في نفوسهم، فسمعه المؤمنون، وسمعوا رد الله عليهم وجوابه لهم، وعرفوا مؤدى النفاق وما يؤول إليه، وكيف يحرم صاحبه سعادةَ الدنيا والآخرة، فيعود عليه بفساد الدنيا والآخرة، فللهِ كم من حكمة في ضِمن هذه القِصة بالغةٍ، ونعمة على المؤمنين سابغةٍ، وكم فيها من تحذيرٍ وتخويفٍ وإرشاد وتنبيه، وتعريفٍ بأسباب الخير والشر ومآلهما وعاقبتهما

ثم عزى نبيه وأولياءه عمن قُتل منهم في سبيله أحسن تعزية، وألطفَها وأدعاها إلى الرضى بما قضاه لها، فقال: ولاَ تحسبن الذِين قُتِلُواْ في سبِيلِ الله أمواتاً، بلْ أحياءٌ عِند

ربهم يرزقُونَ * فَرِحِين بِما آتاهم الله مِن فَضلِهِ ويستبشِرونَ بِالذِين لَم يلْحقُوا بِهم من خلْفِهم ألا خوف علَيهم ولاَ هم يحزنونَ [آل عمران: ١٦٩-١٧٠]، فجمع لهم إلى الحياة الدائمةِ م لةَ القُربِ منه، وأ م عنده، وجريان الرزق المستمر عليهم، وفرحهم بما آتاهم من فضله، وهو فوق الرضى، بل هو كمال الرضى

واستبشارهم بإخوا م الذين باجتماعهم م يتم سرورهم ونعيمهم، واستبشارهم بما يجدد لهم كُل وقت مِن نعمته وكرامته

، وذَكرهم سبحانه في أثناء هذه المحنة بما هو مِن أعظمِ مننه ونعمه عليهم التى إن قابلوا ا كُل محنة تنالهم وبلية، تلاشت في جنب هذه المنة والنعمة، ولم يبق لها أثر البتة، وهى مِنته عليهم بإرسال رسولٍ من أنفسهم إليهم، يتلُو عليهم آياتِه، ويزكيهم، ويعلمهم الكتاب والحِكمة، وينقذُهم مِن الضلال الذى كانوا فيه قبل إرساله إلى الهدى، ومِن الشقاء إلى الفلاح، ومن الظلمة إلى النور، ومن الجهل إلى العلم، فكُل بليةٍ ومحنةٍ تنالُ العبد بعد حصول هذا الخير العظيم له أمر يسير جداً في جنب الخير الكثير، كما ينالُ الناس بأذى المطرِ في جنب ما يحصل لهم به من الخير، فأعلمهم أن سبب المُصيبة من عند أنفسهم ليحذروا، وأ ا بقضائه وقدره ليوحدوا ويتكِلُوا، ولا يخافوا غيره، وأخبرهم بما لهم فيها مِن الحكم لئلا يتهموه في قضائه وقدره، وليتعرف إليهم بأنواع أسمائه وصفاته، وسلاهم بما أعطاهم مما هو أجل قدراً، وأعظم خطراً مما فا م من النصر والغنيمة، وعزاهم عن قتلاهم بما نالُوه من ثوابه وكرامته، لينافِسوهم فيه، ولا يحزنوا عليهم، فله الحمد كما هو أهلُه، وكما ينبغى لكرم وجهه، وعز جلاله.

فصل

في انقضاء الحرب ورجوع المشركين

ولما انقضت الحرب، انكفأ المشركون، فظن المسلمون أ م قَصدوا المدينةَ لإحراز الذرارى والأموال، فَشق ذلك عليهم، فقال النبى ج لعلى بن أبى طالب رضى الله عنه: (اخرج في آثارِ القَومِ فانظُر ماذَا يصنعونَ وماذَا يريدونَ، فَإنْ هم جنبوا الخَيلَ وامتطَوا الإبِلَ، فَإنهم يريدونَ مكةَ، وإِنْ ركِبوا الخَيلَ وساقُوا الإِبِلَ فَإنهم يريدونَ المَدِينةَ، فوالذِى نفْسِى بِيدِهِ لَئِن أرادوها، لأَسِيرن إلَيهم، ثُم لأناجِزنهم فِيها).

قال على: فخرجت في آثارهم انظر ماذا يصنعون، فجنبوا الخيلَ، وامتطوا الإبل، ووجهوا إلى مكة، ولما عزموا على الرجوع إلى مكة، أشرف على المسلمين أبو سفيان، ثم ناداهم: موعِدكم المَوسِم ببدر، فقال النبى ج: (قولوا: نعم قَد فَعلْنا) قال أبو سفيان: (فَذلِكُم اَلّموعِد) ثم انصرف هو وأصحابه، فلما كان في بعض الطريق، تلاوموا فيما بينهم، وقال بعضهم لبعض: لم تصنعوا شيئاً، أصبتم شوكتهم وحدهم، ثم تركتموهم، وقد بقى منهم رؤوس يجمعون لكم، فارجِعوا حتى نستأصِل شأفَتهم، فبلغ ذلك رسول الله ج، فنادى في الناس، وندبهم إلى المسير إلى لقاء عدوهم، وقال: (لاَ يخرج معنا إلا من شهد القِتالَ)، فقال له عبد الله بن أُبى: أركب معك؟ قال: (لا)، فاستجاب له المسلمون على ما ِبهم من القرح الشديدِ والخوفِ، وقالُوا: سمعاً وطاعةً، واستأذنه جابر بن عبد الله، وقال: يا رسولَ الله؛ إنى أُحب ألا تشهد مشهداً إلا كنت معك، وإنما خلفنى أبى على بناتِهِ، فأذَنْ لى أسير معك، فأذِن له، فسار رسول الله ج والمسلمون معه حتى بلَغوا حمراء الأسد)[1]، وأقبل معبد بن أبى معبد الخُزاعى إلى رسول الله ج، فأسلم، فأمره أن يلحق بأبى سفيان، فيخذله، فلحقه بالروحاء، ولم يعلم بإسلامه، فقال: ما وراءك يا معبد؟ فقال: محمد وأصحابه، قد تحرقوا عليكم، وخرجوا في جمع لم يخرجوا في مثله، وقد نِدِم من كان تخلف عنهم من أصحا م، فقال: ما تقولُ؟ فقال: ما أرى أن ترتحِلَ حتى يطلع أولُ الجيش من وراء هذه الأَكَمة. فقال أبو سفيان: واللهِ لقد أجمعنا الكرةَ عليهم لنستأصلهم. قال: فلا تفعل، فإنى لك ناصح، فرجعوا على أعقا م إلى مكة، ولقى أبو سفيان بعض المشركين يريد المدينة، فقال: هل لك أن تبلغَ محمداً رسالة، وأُوقِر لك راحلتك زبيباً إذا أتيت إلى مكة؟ قال: نعم، قال: أبلغْ محمداً أنا قد أجمعنا الكَرةَ ِلنستأصِلَه ونستأْصِلَ أصحابه، فلما بلغهم قولُه، قالُوا: حسبنا الله ونِعم الوكِيلُ * فَانقَلَبوا ِبنِعمةٍ ِمن الله وفَضلٍ لم يمسسهم سوءٌ، واتبعوا ِرضوانَ الله، واللهُ ذو فَضلٍ عظِيمٍ [2].

---

(١) موضع على ثمانية أميال من المدينة عن يسار الطريق إذا أردت ذا الحليفة.

(٢) انظر الدر المنثور (١٠١/٢، ١٠٣، وابن كثير في التفسير (٤٢٨/١، ٤٢٩، وابن جرير (١١٦/٤، ١٢٢). طبعة بولاق. وابن هشام (١٢١/٢)ز

كانت وقعة أحد يوم السبت في سابع شوال سنة ثلاث كما تقدم، فرجع رسول الله ج إلى المدينة، فاقام ا بقية شوال وذا القعدة وذا الحجة والمحرم، فلما استهل هلال المحرم، بلغه أن طلحة وسلمة ابني خويلد قد سارا في قومهما ومن أطاعهما يدعوان بني أسد بن خزيمة إلى حرب رسول الله ج، فبعث أبا سلمة، وعقد له لواء، وبعث معه مائة وخمسين رجلاً من الأنصار والمهاجرين، فأصابوا إبلاً، وشاء، ولم يلقوا كيداً، فانحدر أبو سلمة بذلك كله إلى المدينة.

فصل

فلما كان خامِس المحرم، بلغه أن خالد بن سفيان بن نبيح الهُذَلى قد جمع له الجموع، فبعث إليه عبد الله أُنيس فقتله، قال عبد المؤمن بن خلف: وجاءَه برأسه، فوضعه بين يديه، فأعطاه عصاً، فقال: (هذِهِ آيةُ بينى وبينك يوم القِيامةِ)، فلما حضرته الوفاةُ أوصى أن تجعل معه في أكفانه، وكانت غيبته ثمانَ عشرةَ لَيلة، وقَدِم يوم السبت لسبع بقين مِن المحرم.

فلما كان صفر، قَدِم عليه قَوم مِن عضلٍ والقَارةِ، وذكروا أن فيهم إسلاماً، وسألُوه أن يبعثَ معهم من يعلمهم الدين، ويقرئهم القُرآن، فبعث معهم سِتة نفَرٍ في قول ابن إسحاق، وقال البخارى: كانوا عشرة، وأمر عليهم مرثَد بن أبى مرثَدٍ الغنوى، وفيهم خبيب بن عدى، فذهبوا معهم، فلما كانوا بالرجِيع، وهو ماءٌ لهُذَيلٍ بناحيةِ الحِجاز غدروا م، واستصرخوا عليهم هذيلاً، فجاؤوا حتى أحاطُوا م، فقتلُوا عامتهم، واستأسروا خبيب بن عدِى، وزيد ابن الدثِنةِ، فذهبوا ما، وباعوهما بمكة، وكانا قَتلا مِن رؤوسهم يوم بدر فأما خبيب، فمكث عندهم مسجوناً، ثم أجمعوا قتله، فخرجوا به مِن الحَرمِ إلى التنعيم، فلما أجمعوا على صلبه، قال: دعونى حتى أركَع ركْعتينِ، فتركُوه فصلاهما، فلما سلم قال: واللهِ، لَولاَ أنْ تقُولُوا إن ما بى جزع، لَزِدت، ثُم قال: (اللهم أحصِهم عدداً، واقْتلْهم بِدداً،[1] ولا تبقِ مِنهم أحداً،) ثم قال:

---

(١) قال ابن الأثير: يروي بكسر الباء جمع بدة وهي الحصة والنصيب، أي: اقتلهم حصصا مقسمة لكل واحد حصته ونصيبه، ويروي بالفتح، أي: متفرقين في القتل واحدا بعد واحد من التبديد.

لَقَد أجمع الأحزاب حولى، وألّبوا قَبائِلَهم واستجمعوا كُـ ـل مجمـ ـعِ
وكلهـم مبدى العداوةِ جاهـ ـد علَـ ـى لأنى في وِثاقٍ بمضـ ـيعِ
وقَـ ـد قَربوا أبناءَهم ونساءَهم وقُـ ـربت مِـ ـن جِذْعٍ طويلٍ ممنعِ
إلَى الله أشكُوا غُربتى بعد كُربتى وما أرصد الأحزاب لى عِند مصرعِى
فَذَا العرشِ صبرنى علَى ما يراد بى فَقَد بضعوا لحْمى وقَد يـ ـاس مطْمعِى
وقَد خيرونى الكُفْر، والمَوت دونـَـه فَقَـ ـد ذَرفَت عيناى مِن غَير مجزعِ
وما بى حِذَار المَوت إنى لَميت وإن إلـ ـ ـى ربى إيابى ومرجِعى
ولَست أبالِى حِين أُقْتلُ مسلِما علَى أى شِق كـ ـان في الله مضعجِى
وذِلك في ذَاتِ الإلـ ـهِ وإنْ يشـ ـأ يبارِك علَى أوصال شلْوٍ ممـ ـ ـزعِ
فَلَسـ ـت بمبدٍ للعـ ـدو تخشعـ ـاً ولا جـ ـزعاً، إنى إلى الله مرجعـ ـى

فقال له أبو سفيان: أيسرك أن محمداً عندنا تضرب عنقُه وإنك في أهلك، فقال: لا واللهِ، ما يسرنى أنى في أهلى، وأن محمداً في مكانِه الذِى هو فيه تصيبه شوكَةٌ تؤذِيه.

وفى (الصحيح): أن خبيباً أولُ من سن الركعتين عِند القتل. وقد نقل أبو عمر بن عبدِ البر، عن الليثِ بن سعد، أنه بلغه عن زيدِ بن حارثة، أنه صلاهما في قصةٍ ذكرها، وكذلك صلاهما حجر بن عدى حين أمر معاويةُ بقتله بأرضِ عذراء من أعمال دمشق.(١)

ثم صلبوا خبيباً، ووكلوا به من يحرس جثته، فجاء عمرو بن أُمية الضمرِى، فاحتمله بجذعه ليلاً، فذهب به، فدفنه.(٢)

ورؤى خبيب وهو أسير يأكل قِطْفاً مِن العِنبِ، وما بمكة ثَمرةٌ، وأما زيد بن الدثِنةِ، فابتاعه صفوانُ بن أُمية، فقتله بأبيه.

وأما موسى بن عقبة، فذكر سبب هذه الوقعة، أن رسولَ الله ج بعث هؤلاء الرهط يتحسسون له أخبار قُريش، فاعترضهم بنو لَحيان.

---

(١) انظر خبر مقتل حجر وأحابه في الإصابة (١٦٢٩).
(٢) أخرج أحمد في المسند (١٣٩/٤ و ٢٨٧/٥). وابن أبي شيبة من طريق جعفر بن عمرو بن أمية عن أبيه أن رسول الله ﷺ بعثه وحده عينا إلى قريش.

فصــل

في وقعة بئر معونة

وفى هذا الشهر بعينه، وهو صفر من السنة الرابعة، كانت وقعة بئر معونة، وملخصها أن أبا براء عامر بن مالك المدعو ملاعب الأسِنة، قَدِم على رسول الله ج المدينةَ، فدعاه إلى الإسلام، فلم يسلم، ولم يبعد، فقال: يا رسولَ الله؛ لو بعثت أصحابك إلى أهل نجدٍ يدعو ُم إلى دِينك، لرجوت أن يجيبوهم. فقال: (إنى أخاف علَيهم أهلَ نجدٍ)، فقال أبو براء: أنا جار لهم، فبعث معه أربعين رجلاً في قول ابن إسحاق. وفى الصحيح: (أنهم كانوا سبعين) والذى في الصحيح: هو الصحيح.وأمر عليهم المنذر بن عمرو أحد بنى ساعِدة الملقب بالمُعنِق ليموت وكانوا من خِيار المسلمين، وفُضلائهم، وسادا ِتهم، وقرائهم، فساروا حتى نزلوا بئر معونة، وهى بين أرض بنى عامر، وحرة بنى سليم، ف لوا هناك، ثم بعثوا حرام بن ملحان أخا أُم سليم بكتابٍ رسول الله ج إلى عدو الله عامِر بن الطفيل، فلم ينظُر فيه، وأمر رجلاً، فطعنه بالحربةِ من خلفه، فلما أنفذها فيه، ورأى الدم، قال: (فُزت ورب الكَعبةِ)[1]. ثم استنفَر عدو الله ِلفوره بنى عامر إلى قتال الباقين، فلم يجيبوه لأجل جِوار أبى براء، فاستنفر بنى سليم، فأجابته عصيةُ ورِعلٌ وذَكْوانُ، فجاؤوا حتى أحاطُوا بأصحابٍ رسول الله ج، فقاتلُوا حتى قُتِلُوا عن آخرهم إلا كعبَ بن زيدِ بن النجار، فإنه أرتث بين القتلى، فعاش حتى قُتِل يوم الخندق، وكان عمرو بن أُمية الضمرى، والمنذر بن عقبة بن عامر في سرح المسلمين، فرأيا الطير تحوم على موضع الوقعة، ف ل المنذر بن محمد، فقاتلَ المشركين حتى قُتِلَ مع أصحابه، وأُسِر عمرو بن أُمية الضمرى، فلما أخبر أنه من مضر، جز عامِر ناصيته، وأعتقه عن رقبة كانت على أُمه، ورجع عمرو بن أمية، فلما كان بالقَرقَرةِ مِن صدرِ قناة[2] نزل في ظِل شجرة، وجاء رجلان من بنى كِلاب، ف لا معه، فلما ناما، فتك ما عمرو، وهو يرى أنه قد أصاب ثأراً من

---

(١) انظر خبر الرجيع في صحيح البخاري (٢٨٠/٧، ٢٩٥) في المغازي.

(٢) هي قرقرة الكدر: موضع بناحية المعدن قريب من الأرحضية، بينه وبين المدينة ثمانية برد، وقناة: واد يأتي من الطائف، ويصب في الأرحضية وقرقرة الكدر.

أصحابه، وإذا معهما عهد مِن رسول الله ج لم يشعر به، فلما قَدِم، أخبر رسولَ الله ج بما فعلَ، فقال: (لَقَد قَتلْت قَتِيلين لأَدِينهما)[(١)].

فكان هذا سبب غزوة بنى النضير، فإنه خرج إليهم لِيعينوه في ديتهما لما بينه وبينهم من الحلف، فقالوا: نعم، وجلَس هو وأبو بكر وعمر وعلى، وطائفة من أصحابه، فاجتمع اليهود وتشاوروا، وقالوا: من رجلٌ يلقِى على محمدٍ هذه الرحى فيقتله؟ فانبعث أشقاها عمرو بن جِحاش لعنه الله، ونزل جبريلُ مِن عند رب العالمين على رسولِهِ يعلمه بما هموا به، فنهض رسولُ الله ج مِن وقته راجعاً إلى المدينة، ثم تجهز، وخرج بنفسه لِحر م، فحاصرهم سِت ليال، واستعمل على المدينة ابن أُم مكتوم، وذلك في ربيع الأول.

قال ابن حزم: وحينئذ حرمتِ الخمر، ونزلوا على أن لهم ما حملت إبلُهم غير السلاح، ويرحلُون مِن ديارهم، فترحل أكابِرهم كحيى بن أخطَب، وسلامِ بنِ أبى الحُقَيق إلى خيبر، وذهبت طائفة منهم إلى الشام، وأسلم منهم رجلانِ فقط، يامين بن عمرو، وأبو سعد بن وهب، فأحرزا أموالهما، وقسم رسولُ الله ج أموالَ بنى النضير بين المهاجرين الأولين خاصة، لأ ا كانت مما لم يوجِف المسلمون عليه بخيل ولا رِكاب، إلا أنه أعطى أبا دجانة، وسهل بن حنيفٍ الأنصاريين لِفقرهما.[(٢)]

وفى هذه الغزوة، نزلت سورةُ الحشر، هذا الذى ذكرناه، هو الصحيح عند أهل المغازى والسير.[(٣)]

وزعم محمد بن شهاب الزهرى، أن غزوة بنى النضير كانت بعد بدرٍ بستة أشهر، وهذا وهم منه أو غلط عليه، بل الذى لا شك فيه أ ا كانت بعد أُحد، والتى كانت بعد بدر بستة أشهر: هى غزوة بنى قَينقَاع، وقُريظة بعد الخندق، وخيبر بعد الْحديبية، وكان له مع اليهود أربع غزوات، أولها: غزوة بنى قَينقَاع بعد بدر، والثانية: بنى النضير

(١) انظر ابن هشام (١٩٠/٢، ١٩٥) وابن كثير (١٤٥/٣، ١٥٤) وشرح المواهب (٧٩/٢، ٨٦) وابن سيد الناس (٤٨/٢)، وابن سعد (٥٧/٢).
(٢) أخرجه البخاري (٤٨٣/٨).
(٣) أخرجه البخاري (٤٠٧/٢، ٤٠٨ و ١٦٣/١١، و ٢٩٦/٧، ٢٩٧) ومسلم (٦٧٧) (٣٠٤) من حديث أنس بن مالك.

بعد أُحد، والثالثة: قُريظة بعد الخندق، والرابعة: خيبر بعد الحُديبية.

فصـل

في قنوته ج شهراً يدعو على الّذِين قتلوا القُرَّاءَ

وقنت رسول الله ج شهراً يدعو علَى الذِين قَتلُوا القُراءَ أصحاب بِئْر معونةَ بعد الركُوع، ثم تركَه، لَما جاؤوا تائِبين مسلِمِين.(١)

فصل

في غزوة ذات الرِّقاع

ثُم غزا رسولُ الله ج بنفسه غزوةَ ذاتِ الرقاعِ، وهى غزوةُ نجدٍ، فخرج في جمادى الأولى مِن السنة الرابعة، وقيل: في المحرم، يريد محارِب، وبنى ثعلبة بن سعدِ بن غَطَفَان، واستعمل على المدينة أبا ذر الغِفارى، وقيل: عثمانَ بن عفان، وخرج في أربعمائة من أصحابه. وقيل: سبعمائة، فلقى جمعاً مِن غَطَفَان، فتواقفُوا، ولم يكن بينهم قِتال، إلا أنه صلى م يومئذ صلاة الخوف، هكذا قال ابن إسحاق، وجماعة من أهل السير والمغازى في تاريخ هذه الغزاة، وصلاة الخوف ا، وتلقاه الناس عنهم، وهو مشكِلٌ جداً، فإنه قد صح أن المشركين حبسوا رسولَ الله ج يوم الخَندق عن صلاةِ العصرِ حتى غَابتِ الشمس.(٢)

وفى (السنن) و (مسند أحمد)، والشافعى رحمهما الله، أنهم حبسوه عن صلاةِ الظهر، والعصرِ، والمغربِ، والعشاء، فصلاهن جميعاً.(٣) وذلك قبلَ نزول صلاةِ الخوفِ، والخندق بعد ذاتِ الرقاع سنةَ خمس.

والظاهر أن النبى ج أول صلاة صلاها للخوف بعسفَان، كما قال أبو عياش الزرقى: كنا مع النبى ج بعسفان، فَصلى بنا الظهر، وعلَى المُشرِكين يومئِذٍ خالد بن

---

(١) سيرة ابن هشام (٢٠٣/٢، ٢٠٩) وابن كثير (١٦٠/٣، ١٦٨)، وشرح المواهب (٨٦/٢، ٩٣) وابن سعد (٦١/٢، ٦٢).

(٢) أخرجه البخاري (٣١٢/٧) في المغازي.

(٣) أخرجه أحمد (٥٩/٤، ٦٠) وأبو داود (١٢٣٦) والنسائي (١٧٧/٣، ١٧٨). وإسناده صحيح، وعسفان: قرية بين مكة والمدينة.

الوليدِ، فَقَالُوا: لَقَد أصبنا مِنهم غَفْلَةً، ثُم قَالُوا: إن لَهم صلاةً بعد هذِهِ هِى أحب إلَيهم مِن أموالِهم وأبنائِهم، فَنزلَت صلاةُ الخَوفِ بين الظهر والعصر، فَصلى بِنا العصر، فَفَرقَنا فِرقَتين... وذكر الحديث رواه أحمد وأهلُ السنن[١]

وقال أبو هريرة: كَانَ رسولُ الله ج نازلاً بين ضجنانَ وعسفَانَ محاصِراً للمشركِين، فَقَالَ المُشركُونَ: إن لِهؤلاءِ صلاةً هِى أحب إليهم مِن أبنائِهم وأموالِهم، أجمِعوا أمركُم، ثُم مِيلُوا علَيهم ميلَةً واحِدةً، فَجاءَ جِبريلُ، فَأمره أنْ يقْسِم أصحابه نِصفَين.... وذكر الحديث، قال الترمذى: حديثٌ حسن صحيح.[٢]

ولا خِلاَف بينهم أن غزوةَ عسفَانَ كانت بعد الخندق، وقد صح عنه أنه صلى صلاة الخوفِ بِذَاتِ الرقاع، فعلِم أ ا بعد الخندق وبعد عسفَان، ويؤيد هذا أن أبا هريرة، وأبا موسى الأشعرى شهدا ذات الرقاع، كما في (الصحيحين) عن أبى موسى، أنه شهد غزوة ذات الرقاع، وأنهم كَانوا يلفونَ علَى أرجلِهم الخِرق لَما نقِبت.[٣]

وأما أبو هريرة، ففى (المسند) (والسنن) أن مروانَ بن الحكم سأله: هلْ صليت مع رسول الله ج صلاةَ الخوفِ؟ قال: نعم، قال: متى؟ قال: عام غَزوةِ نجدٍ.[٤]

وهذا يدل على أن غزوة ذاتِ الرقاع بعد خيبر، وأن من جعلها قبل الخندق، فقد وهم وهماً ظاهراً، ولما لَم يفْطَن بعضهم لهذا، ادعى أن غزوةَ ذاتِ الرقاع كانت مرتين، فمرةً قبلَ الخندق، ومرةً بعدها على عاد م في تعديدِ الوقائع إذا اختلفت ألفاظُها أو تاريخُها.

ولو صح لهذا القائل ما ذكره، ولا يصِح، لم يمكن أن يكونَ قد صلى م صلاةَ الخوف في المرة الأولى لما تقدم مِن قصة عسفَان، وكو ا بعد الخندق، ولهم أن يجيبوا

---

(١)أخرجه أحمد (٥٩/٤، ٦٠) وأبو داود (١٢٣٦) والنسائي (١٧٧/٣، ١٧٨). وإسناده صحيح، وعسفان: قرية بين مكة والمدينة.

(٢) أخرجه أحمد (٥٢٢/٢)، والترمذي (٣٠٣٨) في التفسير في سورة النساء، والنسائي (١٧٤/٣) وسنده حسن.

(٣) أخرجه البخاري (٣٢٥/٧)، ومسلم (١٨١٦).

(٤) أخرجه أحمد (٣٢٠/٢) والنسائي (١٧٣/٣)، وإسناده حيح.

عن هذا بأن تأخير يومِ الخندق جائز غير منسوخ، وأن في حال المسايفة يجوز تأخير الصلاة إلى أن يتمكن من فعلها، وهذا أحد القولين في مذهب أحمد رحمه الله وغيره، لكن لا حِيلة لهم في قصة عسفان أن أول صلاة صلاها للخوف ا، وأ ا بعد الخندق.

فالصواب تحويل غزوةِ ذات الرقاع مِن هذا الموضع إلى ما بعد الخندق، بل بعد خيبر، وإنما ذكرناها هاهنا تقليداً لأهل المغازى والسير، ثم تبين لنا وهمُهم وبالله التوفيق.

ومما يدل على أن غزوةَ ذاتِ الرقاع[1] بعد الخندق، ما رواه مسلم في (صحيحه) عن جابر قال: أقبلْنا مع رسول الله ج، حتى إذا كُنا بذات الرقاعِ، قال: كنا إذا أتينا على شجرة ظليلة، تركناها لرسول الله ج، فجاء رجل من المشركين، وسيف رسول الله ج معلق بالشجرةِ فَأَخذَ السيف، فاخترطَه، فذكر القِصةَ، وقال: فُنودى بالصلاة، فصلى بطائفةٍ ركعتين، ثم تأخروا، وصلى بالطائِفَةِ الأُخرى ركعتين، فكانت لرسول الله ج أربع ركَعاتٍ، وللْقَومِ ركْعتان.[2]

وصلاة الخوف، إنما شرعت بعد الخندق، بل هذا يدل على أ ا بعد عسفَان.. والله أعلم.

وقد ذكروا أن قصةَ بيعِ جابِرٍ جملَه مِن النبى ج كانت في غزوة ذَاتِ الرقاع. وقيل: في مرجعه مِن تبوك، ولكن في إخباره للنبى ج في تلك القضية، أنه تزوج امرأة ثيباً تقوم على أخواتِه، وتكفُلهن، إشعار بأنه بادر إلى ذلك بعد مقتل أبيه، ولم يؤخر إلى عام تبوك.. والله أعلم.

وفى مرجعهم مِن غزوةِ ذات الرقاع، سبوا امرأةً من المشركين، فنذَر زوجها ألاّ يرجِع حتى يهرِيق دماً في أصحابِ محمدٍ ج، فجاء ليلاً، وقد أرصد رسولُ الله ج رجلَين رِبيئَةً للمسلمين مِن العدو، وهما عباد بن بِشر، وعمار بن ياسر، فضرب عباداً،

---

(١) أخرجه ابن هشام في السيرة (٢٠٦/٢، ٢٠٧) عن ابن إسحاق حدثني وهب بن كيسان، عن جابر.وهذا سند صحيح، وهو في الصحيحين.

(٢) وممن ذهب إلى أن غزوة ذات الرقاع كانت بعد خيبر: البخاري في صحيحه (٣٢٢/٧) وابن كثير في سيرته (١٦١/٣)، وابن حجر في الفتح.

وهو قائم يصلى بسهمٍ، فـ عه، ولم يبطل صلاته، حتى رشقَه بثلاثة أسهم، فلم ينصرِف منها حتى سلم، فَأَيقَظَ صاحِبه فقال: سبحان الله. هلا أنبهتنى؟ فقال: إنى كُنت في سورةٍ، فكرِهت أن أقطَعها.(١)

وقال موسى بن عقبة في (مغازيه): ولا يدرى متى كانت هذه الغزوةُ قَبلَ بدرٍ، أو بعدها، أو فيما بين بدرٍ وأُحد أو بعد أُحد.

ولقد أبعد جداً إذ جوز أن تكون قبلَ بدرٍ، وهذا ظاهِر الإحالة، ولا قَبلَ أُحدٍ، ولا قَبلَ الخندق كما تقدم بيانه.

فصل

وقد تقدم أن أبا سفيانَ قال عِند انصرافِهِ من أُحد: موعِدكُم وإيانا العام القابلُ ببدر، فلما كان شعبانُ وقيل: ذو القَعدةِ مِن العامِ القابِل، خرج رسولُ الله ج لموعِده في ألفٍ وخمسمائة، وكانتِ الخيلُ عشرةَ أفراس، وحملَ لواءَه على بن أبى طالب، واستخلف على المدينةِ عبد الله بن رواحة، فانتهى إلى بدر، فأقام ا ثمانيةَ أيامٍ ينتظر المشركين، وخرج أبو سفيان بالمشركين مِن مكةَ، وهم ألفان، ومعهم خمسون فرساً، فلما انتهوا إلى مر الظهران على مرحلَة مِن مكة قال لهم أبو سفيان: إن العام عام جدبٍ، وقد رأيت أنى أرجِع بكم، فانصرفُوا راجعين، وأخلفوا الموعِد، فسميت هذهِ بدر الموعد، وتسمى بدر الثانية.(٢)

فصل

في غزوة دُومَة الجندل

وهى بضم الدال، وأما دومة بالفتح فمكانٌ آخر. خرج إليها رسولُ الله ج في ربيع الأول سنة خمسٍ، وذلك أنه بلغه أن ا جمعاً كثيراً يريدونَ أن يدنوا مِن المدينةِ، وبينها وبين المدينة خمس عشرةَ ليلة، وهى مِن دمشق على خمس ليال، فاستعمل علَى المَدينةِ سِباع بن عرفُطَةَ الغِفارى، وخرج في ألفٍ من المسلمين، ومعه دليلٌ من بنى

---

(١)

(٢) سيرة ابن هشام (٢٠٩/٢، ٢١٣) وابن كثير (١٦٩/٣، ١٧٢) وابن سعد (٥٩/٢، ٦٠) والطبري (٤١/٣) وابن سيد الناس (٥٣/٢)، وشرح المواهب (٩٣/٢، ٩٥).

عذرة، يقال له (مذكور)، فلما دنا منهم، إذا هم مغربونَ، وإذا آثار النعم والشاءِ فهجم على ماشيتهم ورعا م، فأصاب من أصاب، وهرب من هرب، وجاء الخبر أهلَ دومة الجَندل، فتفرقُوا، ونزل رسولُ الله ج بِساحتِهم، فلم يجِد فيها أحداً، فأقام ا أياماً، وبث السرايا، وفرق الجيوش، فلم يصِب منهم أحداً، فرجع رسولُ الله ج إلى المدينة، ووادع في تلك الغزوة عيينةَ بن حصن.

فصل

في غزوةِ المُرَيْسِيع(١)

وكانت في شعبانَ سنةَ خمسٍ، وسببها: أنه لما بلغه ج أن الحارث ابن أبى ضِرار سيد بنى المُصطَلِق سار في قومه ومن قَدر عليه مِن العرب، يريدونَ حرب رسول الله ج، فبعثَ بريدةَ بن الحُصيب الأسلمى يعلَم له ذلك فأتاهم، ولقى الحارث بن أبى ضِرار، وكلمه، ورجع إلى رسول الله ج، فأخبره خبرهم، فندب رسولُ الله ج الناس فأسرعوا في الخروج، وخرج معهم جماعةٌ مِن المنافقين، لم يخرجوا في غَزاةٍ قبلَها، واستعمل على المدينة زيد بن حارِثَة، وقيل: أبا ذر، وقيل: نميلَةَ بن عبد الله الليثى، وخرج يوم الإثنين لليلتين خلتا من شعبان، وبلغ الحارثَ بن أبى ضرار ومن معه مسير رسول الله ج، وقَتلُه عينه الذى كان وجهه لِيأتِيه بخبرِه وخبر المسلمين، فخافُوا خوفاً شديداً، وتفرق عنهم من كان معهم مِن العرب، وانتهى رسولُ الله ج إلى المُريسِيعِ، وهو مكانُ الماءِ، فضرب عليه قُبته، ومعه عائشةُ وأم سلَمة، فتهيؤوا لِلقتال، وصف رسولُ الله ج أصحابه، ورايةُ المهاجِرين مع أبى بكر الصديق، ورايةُ الأنصارِ مع سعد بن عبادة، فتراموا بالنبل ساعةً، ثم أمر رسولُ الله ج أصحابه، فحملوا حملةَ رجلٍ واحد، فكانت النصرةُ، وا زم المشركون، وقُتِلَ من قُتِلَ منهم، وسبى رسولُ الله ج النساءَ والذرارى، والنعم والشاءَ، ولم يقْتلْ مِن المسلمين إلا رجلٌ واحد، هكذا قال

---

(١) رواه البيهقي عن قتادة وعروة وغيرهما، ورجحه الحاكم، وقال محمد بن إسحاق. سنة ست، وبه جزم خليفة والطبري، ونقل البخاري (٣٣٢/٧) عن موسى بن عقبة أ ا ستة سنة ست، وبه جزم خليفة والطبري، ونقل البخاري (٣٣٢/٧).

عبد المؤمن ابن خلف[1] في (سيرته) وغيره، وهو وهم، فإنه لم يكن بينهم قِتال، وإنما أغار عليهم على الماء، فَسبى ذَرارِيهم، وأموالَهم، كما في (الصحيح): أغار رسولُ الله ج على بنى المُصطَلِق، وهم غَارونَ.....)، وذكر الحديث.[٢]

وكان مِن جملة السبى جويريةُ بنت الحارث سيدِ القومِ، وقعت في سهم ثابتِ بنِ قيس، فكاتبها، فأدى عنها رسولُ الله ج، وتزوجها، فأعتق المسلمون بسبب هذا التزويج مائة أهلِ بيتٍ من بنى المُصطَلِق قد أسلموا، وقالُوا: أصهار رسول الله ج.[٣]

قال ابن سعد: وفى هذه الغزوةِ سقط عِقْد لعائِشة، فاحتبسوا على طَلَبِه، فـ لت آيةُ التيمم.[٤]

وذكر الطبرانى في (معجمه) من حديث محمد بن إسحاق عن يحيى بن عباد بن عبد الله بن الزبير، عن أبيه، عن عائشة قالت: (ولما كانَ مِن أمرِ عِقْدى ما كان، قال أهلُ الإفك ما قالُوا، فخرجت مع النبى ج في غَزاةٍ أُخرى، فسقطَ أيضاً عِقدى حتى حبس التماسه الناس، ولقيت مِن أبى بكر ما شاء الله، وقال لى: يا بنيةُ؛ في كُل سفرٍ تكونين عناءً وبلاءً، وليس مع الناس ماء، فأنزل الله الرخصةَ في التيممِ). وهذا يدل على أن قِصة العقد التى نزل التيمم لأجلها بعد هذه الغزوة، وهو الظاهر، ولكن فيها كانت قِصة الإفك بسبب فقد العقد والتماسه، فالتبس على بعضِهم إحدى القِصتين بالأخرى، ونحن نشير إلى قصة الإفك.

وذلك أن عائشة رضى الله عنها كانت قد خرج ـا رسولُ الله ج معه في هذه الغزوةِ بقُرعة أصابتها، وكانت تِلك عادته مع نسائه، فلما رجعوا مِن الغزوة، نزلُوا في

---

(١) هو العلامة شرف الدين عبد المؤمن به خلف الدمياطي الحافظ الكبير النسابة الأخباري، ولد سنة أربع عشرة وستمائة، وطلب الحديث بنفسه وقرأ القراءات على الكمال الضرير، ولازم الحافظ المنذري سنين وتخرج به.

(٢) أخرجه البخاري (١٢٣/٥) في العتق. باب من ملك من العرب رقيقا، فوهب وباع، ومسلم (١٧٣٠) في الجهاد.

(٣) أخرجه ابن هشام في السيرة (٢٩٤/٢، ٢٩٥) عن ابن إسحاق، ومن طريقه أحمد (٢٧٧/٦) حدثني محمد بن جعفر بن الزبير عن عروة عن عائشة.

(٤) في سنده محمد بن حميد الرازي، وهو ضعيف كما قال الحافظ في الفتح (٣٦٨/١).

بعض المنازل، فخرجت عائشةُ لحاجتها، ثم رجعت، ففقَدت عِقْداً لأختها كانت أعار ا إياه، فرجعت تلتمسه في الموضع الذى فَقَدته فيه، فجاء النفَر الذِين كانوا يرحلُونَ هودجها، فظنوها فيه، فحملوا الهودج، ولا ينكرون خِفته، لأ ا رضى الله عنها كانت فَتِيةَ السن، لم يغشها اللحم الذى كان يثْقِلُها، وأيضاً، فإن النفر لما تساعدوا على حمل الهودج، لم ينكِروا خِفته، ولو كان الذى حمله واحداً أو اثنين، لم يخف عليهما الحالُ، فرجعت عائشةُ إلى منازلهم، وقد أصابتِ العِقد، فإذا ليس ا داعٍ ولا مجيب، فقعدت في الم ل، وظنت أ م سيفقدو ا، فيرجِعون في طلبها، والله غالِب على أمرِه، يدبر الأمر فَوق عرشه كما يشاءُ، فغلبتها عيناها، فنامت، فلم تستيقِظْ إلا بقَول صفْوانَ بن المُعطل: إنا للهِ وإنا إليه راجِعونَ، زوجةُ رسول الله ج. وكان صفوان قد عرس في أُخريات الجيش، لأنه كان كثير النوم، كما جاء عنه في (صحيح أبى حاتم) وفى (السنن): فلما رآها عرفها، وكانَ يراها قبلَ نزول الحِجابِ، فاسترجع، وأناخ راحِلَته، فقر ا إليها، فركِبتها، وما كلمها كلمةً واحدة، ولم تسمع منه إلا استرجاعه، ثم سار ا يقُودها حتى قَدِم ا، وقد نزل الجيش في نحرِ الظهيرة، فلما رأى ذلك الناس، تكلم كُلٌ منهم بشاكِلته، وما يليق به، ووجد الخبيثُ عدو الله ابن أُبى متنفساً، فتنفس مِن كَربِ النفاق والحسدِ الذى بين ضلوعه، فجعل يستحكى الإفك، ويستوشِيه، ويشِيعه، ويذِيعه، ويجمعه، ويفرقه، وكان أصحابه يتقربونَ به إليه، فلما قَدِموا المدينةَ، أفاض أهلُ الإفكِ في الحديثِ، ورسولُ الله ج ساكِت لا يتكلم ثم استشار أصحابه في فراقها، فأشار عليه على رضى الله عنه أن يفارقَها، ويأخذَ غيرها تلويحاً لا تصريحاً، وأشار عليه أُسامةُ وغيره بإمساكِها، وألا يلتفِت إلى كلام الأعداء، فعلى لما رأى أن ما قِيل مشكوك فيه، أشار بترك الشك والريبة إلى اليقين ليتخلص رسولُ الله ج من الهم والغم الذى لحقه مِن كلام الناس، فأشار بحسم الداء، وأُسامة لما عَلِم حب رسول الله ج لها ولأبيها، وعَلِم مِن عِفتها وبراء ا، وحصانتها ودِيانتها ما هى فوق ذلك، وأعظم منه، وعرف مِن كرامةِ رسول الله ج على ربه وم لته عنده، ودفاعِه عنه، أنه لا يجعلُ ربةَ بيته وحبيبته من النساء، وبنت صِديقه بالم لة التى أنزلها بِهِ أرباب الإفك، وأن رسولَ الله ج أكرم على ربه، وأعز عليه من أن يجعل تحته امرأة بغياً، وعلم أن الصديقةَ حبيبةَ رسول الله ج أكرم على ر ا مِن أن يبتلِيها بالفَاحِشةِ،

وهى تحت رسوله، ومن قَوِيت معرفته لله ومعرفته لرسوله وقدره عند الله في قلبه، قال كما قال أبو أيوب وغيره مِن سادات الصحابة، لما سمعوا ذلك: سبحانك هذَا بهتانٌ عظِيم [النور: ١٦].

وتأمل ما في تسبيحهم للهِ، وت يههم له في هذا المقامِ مِن المعرفةِ به، وت يهه عما لا يليق به، أن يجعلَ لِرسوله وخليلِه وأكرمِ الخلق عليه امرأةً خبيثةً بغيا، فمن ظن به سبحانه هذا الظن، فقد ظَن به ظن السوءِ، وعرف أهلُ المعرفة باللهِ ورسوله أن المرأة الخبيثةَ لا تليق إلا بمثلها، كما قال تعالى: الْخبِيثَات لِلْخبِيثِين [النور: ٢٦]، فقطعوا قطعاً لا يشكونَ فيهِ أن هذا بهتان عظيم، وفِريةٌ ظاهرة.

فإن قيل: فما بالُ رسول الله ج توقف في أمرها، وسألَ عنها، وبحثَ، واستشار، وهو أعرف باللهِ، وبم لتِهِ عِنده، وبما يليق به، وهلا قال: سبحانك هذَا بهتانٌ عظِيم [النور: ١٦]، كما قاله فضلاءُ الصحابة؟

فالجواب أن هذا مِن تمامِ الحِكَمِ الباهِرةِ التى جعل الله هذهِ القِصةَ سبباً لها، وامتحاناً وابتلاءً لرسولِهِ ج، ولجميع الأمة إلى يومِ القيامة، ليرفع ذه القصة أقواماً، ويضع ا آخرين، ويزيد الله الذين اهتدوا هدى وإيماناً، ولا يزيد الظالمين إلا خساراً، واقتضى تمام الامتحان والابتلاء أن حبِس عن رسول الله ج الوحى شهراً في شأ ا، لا يوحى إليه في ذلك شئ لتتم حِكمته التى قدرها وقضاها، وتظهر على أكمل الوجوه، ويزداد المؤمنونَ الصادِقُونَ إيماناً وثباتاً على العدل والصدق، وحسنِ الظن باللهِ ورسولِهِ، وأهلِ بيتِهِ، والصدقين مِن عباده، ويزداد المنافقون إفكاً ونفاقاً، ويظْهر لِرسوله وللمؤمنين سرائرهم، ولتتم العبوديةُ المرادة مِن الصديقةِ وأبويها، وتتم نعمةُ الله عليهم، ولتشتد الفاقةُ والرغبةُ مِنها ومِن أبويها، والافتقار إلى الله والذل له، وحسن الظن به، والرجاء له، ولينقطع رجاؤها من المخلوقين، وتيأس مِن حصول النصرةِ والفرج على يد أحد من الخلق، ولهذا وفّت هذا المقَام حقَّه، لما قال لها أبواها: قُومى إليه، وقد أنزلَ الله عليه براءتها، فقالت: واللهِ لا أقُوم إلَيهِ، ولا أَحمد إلا الله، هو الذى أنزلَ براءَتِى.

وأيضاً فكان مِن حكمةِ حبس الوحى شهراً، أن القضية محصت وتمحضت، واستشرفَت قلوب المؤمنين أعظَم استشرافٍ إلى ما يوحيه الله إلى رسوله فيها، وتطلعت إلى ذلك غايةَ التطلع، فوافى الوحى أحوج ما كان إليه رسولُ الله ج وأهلُ

بيته، والصديق وأهلُه، وأصحابه والمؤمنون، فورد عليهم ورود الغيثِ على الأرضِ أحوج ما كانت إليه، فوقع منهم أعظم موقع وألطَفَه، وسروا به أتم السرورِ، وحصل لهم به غايةُ الهناء، فلو أطلع الله رسولَه على حقيقة الحال مِن أول وهلة، وأنزل الوحى على الفور بذلك، لفاتت هذه الحِكم وأضعافُها بل أضعاف أضعافها.

وأيضاً فإن الله سبحانه أحب أن يظْهر م لَةَ رسوله وأهل بيته عنده، وكرامتهم عليه، وأن يخرِج رسولَه عن هذه القضية، ويتولى هو بنفسه الدفاع والمنافحة عنه، والرد على أعدائه، وذمهم وعيبهم بأمر لا يكون له فيه عمل، ولا ينسب إليه، بل يكونُ هو وحده المتولىَ لذلك، الثائر لرسوله وأهل بيته.

وأيضاً فإن رسولَ الله ج كان هو المقصود بالأذى، والتى رمِيت زوجته، فلم يكن يليق به أن يشهد ببراء ا مع علمه، أو ظنه الظن المقارب للعلم ببراء ا، ولم يظن ا سوءاً قط، وحاشاه، وحاشاها، ولذلك لما استعذر مِن أهل الإفك، قال: (من يعذِرنى في رجلٍ بلَغنى أذاه في أهلى، واللهِ ما عِلمت على أهلى إلا خيراً، ولَقَد ذَكَروا رجلاً ما عِلمت عليِه إلا خيراً، وما كَانَ يدخلُ علَى أهلى إلا معى)، فكان عنده مِن القرائن التى تشهد ببراءة الصديقة أكثر مما عند المؤمنين، ولكن ِلكمال صبره وثباته، ورِفقه، وحسنِ ظنه بربه، وثِقته به، وفّى مقام الصبر والثبات، وحسن الظن بالله حقه، حتى جاءه الوحى بما أقر عينه، وسر قلبه، وعظم قدره، وظهر لأمته احتفالُ ربه به، واعتناؤه بشأنه.

ولما جاء الوحى ببراء ا، أمر رسولُ الله ج بمن صرح بالإفك، فَحدوا ثمانين ثمانين، ولم يحد الخبيثُ عبد الله بن أُبى، مع أنه رأس أهل الإفك، فقيل: لأن الحدود تخفيف عن أهلها وكفارة، والخبيثُ ليس أهلاً لذلك، وقد وعده الله بالعذابِ العظيمِ في الآخرةِ، فيكفيهِ ذلك عن الحد، وقيل: بل كان يستوشى الحديثَ ويجمعه ويحكيه، ويخرجه في قوالب من لا ينسب إليه، وقيل: الحد لا يثبت إلا بالإقرار، أو ببينة، وهو لم يقر بالقذف، ولا شهد به عليه أحد، فإنه إنما كان يذكُره بين أصحابه، ولم يشهدوا عليه، ولم يكن يذكُره بين المؤمنين.

وقيل: حد القذف حق الآدمى، لا يستوفى إلا بمطالبته، وإن قيل: إنه حق لله، فلا بد ِمن مطالبة المقذوف، وعائشةُ لم تطالب به ابن أُبى.

وقيل: بل ترك حده لمصلحة هى أعظم مِن إقامته، كما ترك قتله مع ظهورِ نفاقه، وتكلمِه بما يوجب قتله مراراً، وهى تأليف قومه، وعدم تنفيرهم عن الإسلام، فإنه كان مطاعاً فيهم، رئيساً عليهم، فلم تؤمن إثارةُ الفتنة في حده، ولعله تِرك لهذِهِ الوجوهِ كُلها.

فجلد مِسطَح بن أثاثة، وحسانَ بن ثابت، وحمنةَ بنت جحشٍ، وهؤلاء مِن المؤمنين الصادقين تطهيراً لهم وتكفيراً، وترك عبد الله بن أُبى إذاً، فليس هو من أهل ذاك.

فصل

في حصافة عائشة رضى اللّه عنها ورزانتها

ومن تأمل قولَ الصديقةِ وقد نزلت براءتها، فقال لها أبواها: قُومى إلى رسول الله ج، فقالت: (واللهِ لا أقوم إلَيهِ، ولا أحمد إلا الله)، علم معرفَتها، وقوةَ إيما ا، وتوليتها النعمة لربها، وإفراده بالحمد في ذلك المقَام، وتجريدها التوحيد، وقوةَ جأشها، وإدلالَها ببراءة ساحتها، وأ ا لم تفعل ما يوجب قيامها في مقام الراغب في الصلح، الطالب له، وثقتها بمحبة رسول الله ج لها قالت ما قالت، إدلالاً للحبيب على حبيبه، ولا سيما في مثل هذا المقام الذى هو أحسن مقامات الإدلال، فوضعته موضِعه، وللهِ ما كان أحبها إليه حين قالت: (لا أحمد إلا الله، فإنه هو الذى أنزل براءتى)، ولله ذلك الثبات والرزانةُ منها، وهو أحب شئ إليها، ولا صبر لها عنه، وقد تنكر قلب حبيبها لها شهراً، ثم صادفَتِ الرضى منه والإقبال، فلم تبادِر إلى القيام إليه، والسرور برضاه وقربه مع شدة محبتها له، وهذا غايةُ الثبات والقوة.

فصل

في طلبه ج مَن يعذره فيمن تولى الإفك

وفى هذه القضية أن النبى ج لما قال: (من يعذِرنى في رجلٍ بلَغنى أذَاه في أهلِى)؟ قام سعد بن معاذ أخو بنى عبد الأشهل، فقال: أنا أعذِرك مِنه يا رسولَ الله، وقد أشكلَ هذا على كثيرٍ من أهل العلم، فَإن سعد بن معاذ لا يختِلف أحد من أهل العلم، أنه توفى عقيب حكمه في بنى قُريظة عقيب الخندق، وذلك سنةَ خمس على

الصحيح، وحديث الإفك لا شك أنه في غزوة بنى المُصطَلِق هذه، وهى غزوةُ المُريسيع، والجمهور عندهم أ ا كانت بعد الخندق سنة ست، فاختلفت طرق الناسِ في الجوابِ عن هذا الإشكال، فقال موسى بن عقبة: غزوة المُريسيع كانت سنةَ أربعٍ قبلَ الخندق، حكاه عنه البخارى. وقال الواقدى: كانت سنة خمس. قال: وكانت قريظة والخندق بعدها. وقال القاضى إسماعيل بن إسحاق: اختلفوا في ذلك، والأولى أن تكون المريسيع قبل الخندق، وعلى هذا، فلا إشكال، ولكن الناس على خلافه، وفى حديث الإفك، ما يدل على خلاف ذلك أيضاً، لأن عائشة قالت: إن القضية، كانت بعدما أُنزل الحجاب،[1] وآيةُ الحجاب نزلت في شأن زينب بنت جحش، وزينب إذ ذاك كانت تحته، فإنه ج سألها عن عائشة، فقالت: (أحمى سمعِى وبصرِى) قالت عائِشةُ: وهى التى كانت تسامينى مِن أزواج النبى ج.

وقَد ذكر أرباب التواريخ أن تزويجه بزينب كان في ذى القَعدة سنة خمس، وعلى هذا فلا يصح قولُ موسى بن عقبة. وقال محمد بن إسحاق: إن غزوة بنى المُصطَلِق كانت في سنة ست بعد الخندق، وذكر فيها حديث الإفك، إلا أنه قال عن الزهرى، عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة، عن عائشة، فذكر الحديث. فقال: فقام أُسيد بن الحضير، فقال: أنا أعذِرك منه، فرد عليه سعد بن عبادة، ولم يذكر سعد بن معاذ، قال أبو محمد بن حزم: وهذا هو الصحيح الذى لا شك فيه، وذكر سعد بن معاذ وهم، لأن سعد بن معاذ مات إثر فتح بنى قريظة بلا شك، وكانت في آخِرِ ذى القَعدةِ مِن السنة الرابعة، وغزوة بنى المصطلِق في شعبان من السنة السادسة بعد سنة وثمانية أشهر من موت سعد، وكانت المقاولة بين الرجلين المذكورين بعد الرجوع من غزوة بنى المُصطَلِق بأزيد من خمسين ليلة.[2]

قلت: الصحيح: أن الخندق كان في سنة خمس كما سيأتى.

فصل

في ما وقع في حديث الإفك من الوهم

(١) قال الحافظ في الفتح (٣٣٣/٧).

(٢) جوامع السيرة ص ٢٠٦ وانظر فتح الباري (٣٦٠/٨).

ومما وقع في حديث الإفك، أن في بعض طُرق البخارى، عن أبى وائل عن مسروق، قال: سألت أم رومان عن حديثِ الإفك، فحدثتنى.[1] قال غير واحد: وهذا غلط ظاهر، فإن أم رومان ماتت على عهدِ رسول الله ج، ونزل رسولُ الله ج في قبرها، وقال: (من سره أنْ ينظُر إلى امرأةٍ مِن الحُور العينِ، فَلْينظُر إلى هذه)[2] قَالُوا: ولو كان مسروق قَدِم المدينةَ في حيا ا وسألها، للقى رسولَ الله ج وسمع منه، ومسروق إنما قَدِم المدينة بعد موتِ رسول الله ج. قالوا: وقد روى مسروق، عن أم رومان حديثاً غير هذا، فأرسلَ الروايةَ عنها، فظن بعض الرواة، أنه سمع منها، فحمل هذا الحَديث على السماع، قالوا: ولَعل مسروقاً قال: (سئلت أم رومانَ) فتصحفت على بعضهم: (سألت)، لأن من الناس من يكتب الهمزة بالألف على كل حال، وقال آخرون: كل هذا لا يرد الرواية الصحيحة التى أدخلها البخارى في (صحيحه) وقد قال ابراهيم الحربى وغيره: إن مسروقاً سألها، وله خمس عشرة سنة، ومات وله ثمان وسبعون سنة، وأم رومان أقدم من حدثَ عنه، قالوا: وأما حديثُ مو ا في حياة رسول الله ج، ونزوله في قبرها، فحديثٌ لا يصِح، وفيه علتان تمنعان صِحته، إحداهما: رواية على بن زيد بن جدعان له، وهو ضعيف الحديث لا يحتج بحديثه، والثانية: أنه رواه عن القاسم بن محمد، عن النبى ج، والقاسم لم يدرك زمن رسول الله ج، فكيف يقدم هذا على حديثٍ إسناده كالشمس يرويه البخارى في (صحيحه) ويقول فيه مسروق: سألت أم رومان، فحدثتنى، وهذا يرد أن يكون اللفظ: (سئلت). وقد قال أبو نعيم في كتاب (معرفة الصحابة): قد قيل: إن أم رومان توفيت في عهد رسول الله ج، وهو وهم.

فصل

ومما وقع في حديث الإفك أن في بعض طرقه: أن علياً قال للنبى ج لما استشاره: سل الجَارِيةَ تصدقك، فدعا بريرة، فسألها، فقالت: ما عِلمت عليها إلا ما يعلم الصائغُ

---

(١) أخرجها البخاري (٢٩٩/٦)

(٢) أخرجه ابن سعد (٢٧٧/٨) والبخاري في تاريخه وابن منده وأبو نعيم من طريق حماد ابن سلمة عن علي بن زيد بن جدعان، عن القاسم بن محمد.

على التبر، أو كما قالت، وقد استشكِلَ هذا، فإن بريرة إنما كاتبت وعتقَت بعد هذا بمدةٍ طويلة، وكان العباس عم رسول الله ج إذ ذاك في المدينة، والعباس إنما قَدِم المدينةَ بعد الفتح، ولهذا قال له النبى ج، وقد شفِع إلى بريرة: أن تراجع زوجها، فأبت أن تراجعه: (يا عباس؛ ألا تعجب مِن بغض بريرةَ مغيثاً وحبِهِ لها).[(١)]

ففى قصة الإفك، لم تكن بريرةُ عند عائشة، وهذا الذى ذكروه، إن كان لازِماً فيكون الوهم مِن تسميته الجارية بريرة، ولم يقُل له على: سلْ بريرة، وإنما قال: فسل الجارية

تصدقك، فظن بعض الرواة أ ا بريرة، فسماها بذلك، وإن لم يلزم بأن يكون طلب مغيث لها استمر إلى بعد الفتح، ولم ييأس منها، زال الإشكال[(٢)].. والله أعلم.

فصل

في مرجعه ج من غزوة المريسيع

وفى مرجعهم مِن هذه الغزوة، قال رأس المنافقين ابن أُبى: لئن رجعنا إلى المدينةِ، ليخرِجن الأعز منها الأذَل، فبلغها زيد بن أرقم رسولَ الله ج، وجاء ابن أُبى يعتذِر ويحلِف ما قال: فَسكَت عنه رسول الله ج، فأنزل الله تصديق زيدٍ في سورة المنافقين، فأخذ النبى ج بأُذنه، فقال: أبشِر فَقَد صدقَك الله، ثم قَالَ: هذَا الذِى وفى للهِ بأذنه، فَقَالَ لَه عمر: يا رسولَ الله؛ مر عباد بن بشر، فَلْيضرِب عنقَه، فقال: (فَكَيف إذَا تحدثَ الناس أن محمداً يقْتلُ أصحابه).[(٣)]

فصل

في غزوة الخندق

---

(١) أخرجه البخاري (٣٥٩/٩) في الطلاق: باب شفاعة النبي ﷺ في زوج بريرة وأبو داود (٢٢٣) والدارمي (١٧٠/٢)، والنسائي (٢٤٥/٨، ٢٤٦) وابن ماجه (٢٠٧٥) من حديث ابن عباس.

(٢) وقد أجاب غيره بأ ا كانت تخدم عائشة بالأجرة، وهي في رؤق مواليها قبل وقوع قصتها في المكاتبة.

(٣) أخرجه البخاري (٤٩٤/٨) في فاتحة سورة المنافقين.

وكانت في سنةِ خمسٍ مِن الهجرةِ في شوال على أصح القولين، إذ لا خِلاف أن أُحداً كانت في شوال سنةَ ثلاثٍ، وواعد المشركُون رسولَ الله ج في العام المُقبل، وهو سنةُ أربع، ثم أخلفُوه لأجل جدبِ تلك السنةِ، فرجعوا، فلما كانت سنة خمس، جاؤوا ِلحربه، هذا قولُ أهل السير والمغازى.

وخالفهم موسى بن عقبة وقال: بل كانت سنةَ أربع، قال أبو محمد بن حزم: وهذا هو الصحيح الذى لا شك فيه، واحتج عليه بحديثِ ابنِ عمر في (الصحيحين) أنه عرِض على النبى ج يوم أُحدٍ، وهو ابن أربع عشرةَ سنة، فلم يجِزه، ثم عرِض عليه يوم الخندقِ، وهو ابن خمس عشرةَ سنة، فأجازه.[1]

قال: فصح أنه لم يكن بينهما إلا سنةٌ واحدة.[2]

وأجيب عن هذا بجوابين، أحدهما: أن ابن عمر أخبر أن النبى ج، رده لما استصغره عن القِتال، وأجازه لـما وصلَ إلى السن التى رآه فيها مطيقاً، وليس في هذا ما ينفى تجاوزها بسنةٍ أو نحوها.

الثانى: أنه لعله كان يوم أُحدٍ في أول الرابعة عشرة ويوم الخندق في آخرِ الخامسة عشرة.

فصل

في سبب هذه الغزوة

وكان سبب غزوة الخندق أن اليهود لما رأُوا انتصار المشركين على المسلمين يوم أُحد، وعلِموا بميعادِ أبى سفيان ِلغزو المسلمين، فخرج لذلك، ثم رجع لِلعام المُقْبِل، خرج أشرافُهم، كسلام بن أبى الحُقيق، وسلام بن ِمشكم، وكِنانة بن الربيع وغيرهم إلى قريش بمكة يحرضو م على غَزو رسول الله ج، ويؤلبو م عليه، ووعدوهم مِن أنفسهم بالنصرِ لهم، فأجابتهم قريش، ثم خرجوا إلى غَطَفَان فدعوهم، فاستجابوا لهم، ثم طافُوا في قبائل العربِ، يدعونهم إلى ذلك، فاستجاب لهم من استجاب، فخرجت

---

(١) أخرجه البخاري (٣٠٢/٧) في المغازي: باب غزوة الخندق، ومسلم (١٨٦٨) في الإمارة: باب بيان سن البلوغ.

(٢) جوامع السيرة ص ١٥٨ ونقل ابن كثير في كتاب الفصول ٥٦.

قُريش وقائدهم أبو سفيان في أربعةِ آلافٍ، ووافَتهم بنو سليم بِمر الظهران، وخرجت بنو أسد، وفَزارة، وأشجع، وبنو مرةَ، وجاءت غَطَفَانُ وقائدهم عيينةُ بن حِصنٍ. وكان من وافى الخندق مِن الكفار عشرة آلاف.

فلما سمِع رسولُ الله ج بمسيرهم إليه، استشار الصحابةَ، فأشار عليه سلمانُ الفارسى بحفر خندقٍ يحول بين العدو وبين المدينة، فأمر به رسولُ الله ج، فبادر إليه المسلمون، وعمِلَ بنفسه فيه، وبادروا هجوم الكُفّارِ عليهم، وكان في حفرِه من آياتِ نبوته، وأعلام رسالته ما قد تواتر الخبر به، وكان حفر الخندق أمام سلْعٍ، وسلْع: جبل خلف ظهورِ المسلمين، والخندق بينهم وبين الكفار.

وخرج رسولُ الله ج في ثلاثة آلاف من المسلمين، فتحصن بالجبل من خلفه، وبالخندق أمامهم.

وقال ابن إسحاق: خرج في سبعمائة، وهذا غلط مِن خروجه يوم أُحدٍ.

وأمر النبى ج بالنساءِ والذرارى، فَجعِلُوا في آطامِ المدينةِ، واستخلف عليها ابن أُم مكتوم.

وانطلق حيى بن أخطَب إلى بنى قُريظة، فدنا مِن حصنهم، فأبى كعب بن أسد أن يفتح له، فلم يزلْ يكلمه حتى فتح له، فلما دخل عليه، قال: لقد جئتك بعز الدهر، جئتك بقريش وغَطَفَان وأسدٍ على قاد ا ِلحرب محمد، قال كعب: جِئْتنى واللهِ بذُل الدهرِ، وبجهامٍ قد هراق ماؤه، فهو يرعد ويبرق ليس فيه شىء. فلم يزل به حتى نقض العهد الذى بينه وبين رسول الله ج، ودخل مع المشركين في محاربته، فَسر بذلك المشركون، وشرط كعب على حيى أنه إن لم يظفُروا بمحمد أن يجئ حتى يدخلَ معه في حِصنه، فيصيبه ما أصابه، فأجابه إلى ذلك، ووفى له به.

وبلغ رسولَ الله ج خبر بنى قُريظة ونقضهم للعهد، فبعث إليهم السعدين، وخوات بن جبير، وعبد الله بن رواحة لِيعرِفُوا: هل هم على عهدهم، أو قد نقضوه؟ فلما دنوا منهم، فوجدوهم على أخبث ما يكون، وجاهروهم بالسب والعداوة، ونالُوا مِن رسول الله ج، فانصرفُوا عنهم، ولحنوا إلى رسول الله ج لحناً يخبرونه أ م قد نقضوا العهد، وغدروا، فعظُم ذلك على المسلمين، فقالَ رسولُ الله ج عند ذلك: (الله أكْبر أبشِروا يا معشر المُسلِمين)، واشتد البلاءُ، ونجم النفَاق، واستأذن بعض بنى

حارثة رسولَ الله ج في الذهاب إلى المدينة وقَالُوا: إن بيوتنا عورةٌ وما هِى بِعورةٍ إنْ يريدونَ إلا فِراراً [الأحزاب: ١٣]، وهم بنو سلمةَ بالقَشل، ثم ثبت الله الطائفتين.

وأقام المشركُون محاصِرِين رسولَ الله ج شهراً، ولم يكن بينهم قِتال لأجل ما حال الله به مِن الخندق بينهم وبين المسلمين، إلا أن فَوارِس مِن قُريش، منهم عمرو بن عبد ود وجماعة معه أقبلُوا نحو الخندق، فلما وقفُوا عليه، قالوا: إن هذه مكيدةٌ ما كانت العرب تعرِفُها، ثم تيمموا مكاناً ضيقاً من الخندق، فاقتحموه، وجالت م خيلُهم في السبخة بين الخندق وسلْعٍ، ودعوا إلى البِراز، فانتدب لِعمرو على بن أبى طالب رضى الله عنه، فبارزه، فقتله الله على يديه، وكان مِن شجعان المشركين وأبطالِهم، وا نزم الباقون إلى أصحا م، وكان شِعار المسلمين يومئذ (حم لا ينصرونَ)[1].

ولما طالت هذه الحالُ على المسلمين، أراد رسولُ الله ج أن يصالح عيينةَ بن حِصنٍ، والحارِثَ بن عوف رئيسى غَطَفَان، على ثُلثِ ثِمار المدينِة، وينصرفا بقومهما، وجرت المراوضةُ على ذلك، فاستشار السعدين في ذلك، فقالا: يا رسولَ الله؛ إن كان الله أمرك ذا، فسمعاً وطاعةً، وإن كان شيئاً تصنعه لنا، فلا حاجةَ لنا فيه، لقد كُنا نحن وهؤلاء القوم على الشركِ باللهِ وعِبادةِ الأوثان، وهم لا يطمعون أن يأكلُوا منها ثمرة إلا قِرى أو بيعاً، فحين أكرمنا الله بالإسلام، وهدانا له، وأعزنا بك، نعطيهم أموالَنا؟، واللهِ لا نعطيهم إلا السيف، فصوب رأيهما، وقال: (إنما هو شئٌ أَصنعه لَكُم لَما رأَيت العرب قَد رمتكُم عن قَوسٍ واحِدةٍ).

ثم إن الله عز وجل وله الحمد صنع أمراً مِن عنده، خذَلَ به العدو، وهزم جموعهم، وفل حدهم، فكان مما هيأَ مِن ذلك، أن رجلاً مِن غَطَفَانَ يقَال له: نعيم بن مسعود بن عامر رضى الله عنه، جاء إلى رسول الله ج، فقال: يا رسول الله؛ إنى قد أسلمت، فمرنى بما شئت، فقالَ رسولُ الله ج: (إنما أَنت رجلٌ واحِد، فَخذلْ عنا ما استطَعت فَإن الحَرب خدعة)، فذهب مِن فوره ذلك إلى بنى قُريظة، وكان عشيراً لهم في الجاهلية، فدخل عليهم، وهم لا يعلمون بإسلامه، فقال: يا بنى قُريظة؛ إنكم قد

(١) أخرجه أحمد (٦٥/٤ و ٢٨٩ و ٣٧٧/٥) وأبو داود (٢٥٩٧) والترمذي (١٦٨٢).

حاربتم محمداً، وإن قريشاً إن أصابوا فُرصة انتهزوها، وإلا انشمروا إلى بلادهم راجعين، وتركُوكُم ومحمداً، فانتقم منكم. قالوا: فما العملُ يا نعيم؟ قال: لا تقاتِلُوا معهم حتى يعطوكم رهائِن، قالوا: لقد أشرت بالرأى، ثم مضى على وجهه إلى قُريش، فقال لهم: تعلمون ودى لكم، ونصحى لكم، قالوا: نعم. قال: إن يهود قد ندِموا على ما كان منهم من نقضِ عهد محمد وأصحابه، وإ م قد راسلُوه أ م يأخذون منكم رهائِن يدفعونها إليه، ثمَ يمالِئُونه عليكم، فإن سألوكم رهائِن، فلا تعطوهم، ثم ذهب إلى غَطَفَان، فقال لهم مِثْلَ ذلِك، فلما كان ليلةُ السبت من شوال، بعثوا إلى اليهود: إنا لسنا بأرض مقام، وقد هلك الكُراع والخُف، فا ضوا بنا حتى نناجِز محمداً، فأرسل إليهم اليهود: إن اليوم يوم السبت، وقد علمتم ما أصاب من قبلنا أحدثُوا فيه، ومع هذا فإنا لا نقاتِلُ معكم حتى تبعثوا إلينا رهائِن، فلما جاء م رسلُهم بذلك، قالت قُريش: صدقَكُم واللهِ نعيم، فبعثوا إلى يهود: إنا واللهِ لا نرسِلُ إليكم أحداً، فاخرجوا معنا حتى نناجِز محمداً، فقالت قُريظة:صدقكم والله نعيم، فتخاذلَ الفريقان، وأرسلَ الله على المشركين جنداً من الريح، فجعلت تقوض خِيامهم، ولا تدع لهم ِقدراً إلا كَفَأتها، ولا طُنباً، إلا قلَعته، ولا يقِر لهم قرار، وجند الله مِن الملائكة يزلزلو م، ويلقون في قلو م الرعب والخوف، وأرسل رسولُ الله ج حذيفةَ بن اليمان يأتيه بخبرهم، فوجدهم على هذه الحال، وقد يؤوا للرحيل، فرجع إلى رسول الله ج، فأخبره برحيل القوم، فأصبح رسولُ الله ج، وقد رد الله عدوه بغيظه، لم ينالُوا خيراً، وكفاه الله ِقتالهم، فصدق وعده، وأعز جنده، ونصر عبده، وهزم الأحزاب وحده، فدخل المدينةَ ووضع السلاح، فجاءه جبريلُ عليه السلام، وهو يغتسِلُ في بيت أُم سلمة، فقال: أُوضعتم السلاح؟ إن المَلاِئكةَ لَم تضع بعد أسلِحتها، انهض إلَى غَزوةِ هؤلاءِ، يعِنى بنى قُريظَةَ، فَنادى رسولُ الله ج: (من كَانَ سامِعاً مطِيعاً، فَلاَ يصـ ـلين العصـ ـر إلا في بنى قُريظَـ ـ ـة)[1]، فخرج المسلمون سِراعاً، وكان من أمره وأمر بنى قُريظة ما قدمناه، واستشهد يوم الخندق ويوم قريظة نحُو عشرةٍ مِن

(١) أخرجه البخاري (٣١٣/٧) في المغازي. باب غزوة الخندق، ومسلم (١٧٧٠).

المسلمين.[١]

فصل
في قتل أبى رافع

وقد قدمنا أن أبا رافع كان مِمن ألب الأحزاب على رسول الله ج، ولم يقتلْ مع بنى قُريظة كما قُتِلَ صاحبه حيى بن أخطب، ورغبتِ الخزرج في قتله مساواةً للأوس في قتل كعبِ بنِ الأشرف، وكان الله سبحانه وتعالى قد جعل هذين الحيينِ يتصاولان بين يدى رسول الله ج في الخيراتِ، فاستأذنوه في قتله، فَأَذِنَ لهم، فانتدب له رِجالٌ كُلهم مِن بنى سلمة، وهم عبد الله بن عتيكٍ، وهو أمير القوم، وعبد الله بن أُنيس، وأبو قتادة، الحارث بن رِبعى، ومسعود بن سنان، وخزاعى بن أسود، فساروا حتى أتوه في خيبر في دار له، فـ لُوا عليه ليلاً، فقتلُوه، ورجعوا إلى رسول الله ج، وكُلهم ادعى قتله، فقال: (أرونى أسيافَكُم)، فلما أروه إياها، قال لِسيفِ عبدِ الله بن أُنيس: (هذَا الذِى قَتلَه أرى فيِه أثَر الطعام)[٢].

فصل
في خروجه ج إلى بنى لِحْيَان

ثم خرج رسولُ الله ج إلى بنى لِحيان بعد قُريظَةَ بستة أشهرٍ لِيغزوهم، فخرج رسولُ الله ج في مائتى رجل، وأظهر أنه يريد الشام، واستخلف على المدينة ابن أُم مكتومٍ، ثم أسرع السير حتى انتهى إلى بطن غُرانَ،[٣] وادٍ من أودية بلادهم، وهو بين أمج وعسفان حيث كان مصاب أصحابه، فترحم عليهم ودعا لهم، وسمِعت بنو لِحيان، فهربوا في رؤوسِ الجبال، فلم يقدر مِنهم على أحد، فأقام يومين بأرضهم، وبعث السرايا، فلم يقْدِروا عليهم، فسار إلى عسفان، فبعث عشرة فوارس إلى كُراع

---

(١) انظر خبر غزوة الخندق في ابن هشام (٢١٤/٢، ٢٣٣) وابن سعد (٦٥/٢) والطبري (٤٣/٣) وابن سيد الناس (٥٤/٢)، وابن كثير (١٧٨/٣، ٢٢٢).

(٢) أخرجه ابن هشام (٢٧٣/٢، ٢٧٥) عن ابن إسحاق حدثني ابن شهاب الزهري، عن عبد الله بن كعب بن مالك وأخرجه البخاري (٢٦٣/٧، ٢٦٤، ٢٦٥) في المغازي.

(٣) بضم الغين والتخفيف: اسم وادي الأزرق خلف أمج.

الغمِيم ِلتسمع به قُريش، ثم رجع إلى المدينة، وكانت غيبته عنها أربع عشرة ليلة.(١)

فصل

في سرية نَجْد

ثم بعثَ رسولُ الله ج خيلاً ِقبلَ نجد، فجاءت بثُمامةَ بنِ أُثال الحنيفى سيد بنى حنيفة، فربطه رسولُ الله ج إلى ساريةٍ من سوارى المسجد، ومر به، فقال: (ما عِندك يا ثُمامةُ)؟ فقال: يا محمد؛ إنْ تقْتلْ تقْتلْ ذَا دمٍ، وإن تنعِم تنعِم على شاكِرٍ، وإنْ كُنت ترِيد المال، فَسلْ تعطَ منه ما شئت، فتركه، ثم مر به مرة أخرى، فقال له مِثْلَ ذلك، فرد عليه كما رد عليه أولاً، ثم مر مرةً ثالثة، فقال: (أطْلِقُوا ثُمامة)، فأطلقُوه، فذهب إلى نخلٍ قريبٍ من المسجد، فاغتسل، ثم جاءه، فأسلم وقال: واللهِ ما كان على وجه الأرض وجه أبغض إلى من وجهك، فقد أصبح وجهك أحب الوجوه إلى، واللهِ ما كان على وجه الأرض دِين أبغض على مِن دينك، فقد أصبح دينك أحب الأديانِ إلى، وإن خيلك أخذتنى، وأنا أُريد العمرة، فبشره رسولُ الله ج، وأمره أن يعتمر، فلما قدم على قريشٍ، قالوا: صبوت يا ثُمامةُ؟ قال: لا واللهِ، ولكنى أسلمت مع محمد ج، ولا واللهِ لا يأتيكم من اليمامةِ حبةُ حِنطَةٍ حتى يأذَنَ فيها رسولُ الله ج،(٢) وكانت اليمامةُ ريف مكة، فانصرف إلى بلاده، ومنع الحملَ إلى مكة حتى جهدت قريش، فكتبوا إلى رسول الله ج يسألُونه بأرحامهم أن يكتب إلى ثُمامةَ يخلى إليهم حملَ الطعام، ففعل رسولُ الله ج.

فصل

في غزوة الغابة

ثم أغار عيينةُ بن حِصنٍ الفَزارِى في بنى عبد الله بن غَطَفَانَ على ِلقَاحِ النبى ج التى بالغابة،(٣) فاستاقها، وقتل راعِيها وهو رجلٌ من عسفان، واحتملوا امرأته، قال

---

(١) انظر ابن هشام (٢/٢٧٩، ٢٨١) وشرح المواهب (٢/١٤٦، ١٥٣) وابن سعد (٢/٧٨، ٨٠) والطبري (٣/٥٩) وابن سيد الناس (٢/٨٣) وابن كثير (٣/١٥٦).

(٢) أخرجه البخاري (٨/٦٨، ٦٩) في المغازي: باب وفد بني حنيفة وحديث ثمامة بن أثال.

(٣) موضع قرب المدينة من ناحية الشام، فيه أموال لأهل المدينة.

عبد المؤمن بن خلف: وهو ابن أبى ذر، وهو غَرِيب جداً، فجاء الصريخ، ونودى: يا خيلَ الله اركبى، وكان أول ما نودى ا، وركِب رسولُ الله ج مقنعاً في الحديد، فكان أول من قدم إليه المقداد بن عمرو في الدرع والمِغفَر، فَعقَد له رسولُ الله ج اللواءَ في رمحه، وقال: (امضِ حتى تلحقك الخيولُ، إنا علَى أَثَرِك)، واستخلف رسولُ الله ج ابن أُم مكتوم، وأدرك سلمةُ بن الأكوع القوم، وهو على رِجليه، فجعلَ يرميهم بالنبل ويقُول:

خذْها وأنا ابن الأَكْوع والْيوم يوم الرضع[1]

حتى انتهى إلى ذى قَرِدٍ وقد استنقذَ مِنهم جميع اللقَاح وثلاثين بردة، قال سلمة: فَلَحِقَنا رسولُ الله ج والخيلُ عِشاءً، فقلت: يا رسولَ الله؛ إن القوم عِطاش، فلو بعثتنى في مائة رجل استنقذت ما في أيديهم من السرح، وأخذت بأعناق القوم، فقال رسولُ الله ج: (ملَكْت فَأسجِح)[2] ثم قالَ: (إنهم الآنَ لَيقْرونَ في غَطَفَان).

وذهب الصريخ بالمدينة إلى بنى عمرو بن عوف، فجاءت الأمداد ولم تزل الخيلُ تأتى، والرجالُ على أقدامهم وعلى الإبل، حتى انتهوا إلى رسول الله ج بِذِى قَرِدٍ.

قال عبد المؤمن بن خلف: فاستنقذوا عشر لِقاح، وأُفلِت القوم بما بقى، وهو عشر.

قلت: وهذا غلط بين، والذى في (الصحيحين): أ م استنقذوا اللقَاح كُلها، ولفظ مسلم في (صحيحه) عن سلمة: (حتى ما خلق الله مِن شىءٍ مِن لِقاح رسول الله ج إلا خلفته وراء ظهرى، واستلبت مِنهـ م ثلاثِين بردةً)[3].

فصل

---

(١) يعني يوم هلاك اللئام من قولهم: لئيم راضع، أي رضع اللؤم في بطن أمه، والأصل فيه أن رجلا كان شديد البخل فكان إذا أراد حلب ناقته ارتضع من ثديها لئلا يحلبها فيسمع جيرانه أو من يمر به صوت الحلب، فيطلبون منه، وقيل: معناه: هذا يوم شديد عليكم تفارق فيه المرضعة من أرضعته، فلا يجد من يرضعه.

(٢) مزة قطع وجيم مكسورة: أي: فارقني وأحن، والسجاحة: السهولة، أي: لا تأخذ بالشدة بل أرفق، وأحسن العفو، فقد تحققت النكاية في العدو.

(٣) أخرجه البخاري (٣٥٣/٧، ٣٥٥) في المغازي.

في كون هذه الغزوة كانت بعد الحديبية ووهم مَن قال إنها كانت قبلها

وهذه الغزوةُ كانت بعد الحُديبية، وقد وهِم فيها جماعةٌ مِن أهل المغازى والسير، فذكُروا أ ا كانت قَبلَ الحُديبية، والدليلُ على صِحةِ ما قُلناه: ما رواه الإمام أحمد، والحسن بن سفيان، عن أبى بكر بن أبى شيبة، قال: حدثنا هاشم بن القاسم، قال: حدثنا عِكرمة بن عمار، قال: حدثنى إياس بن سلمة، عن أبيه، قال: قَدِمت المدينةَ زمن الحُديبيةِ مع رسول الله ج، قال: (خرجت أنا ورباح بفرس لطلحة أُنديهِ مع الإبل، فلما كان ِبغلَسٍ، أغار عبد الرحمن بن عيينة على إبل رسول الله ج فَقَتلَ راعِيها)... وساق القصة،[(١)] رواها مسلم في (صحيحه) بطولها.

ووهم عبد المؤمن بن خلَف في (سيرته) في ذلك وهماً بيناً، فذكر غَزاة بنى ِلحيان بعد قُريظة بستة أشهر، ثم قال: لما قَدم رسولُ الله ج المدينة، لم يمكُث إلا ليالى حتى أغار عبد الرحمن بن عيينة... وذكر القصة. والذى أغار عبد الرحمن، وقيل: أبوه عيينة بن حصن بن حذيفة بن بدر، فأين هذا مِن قول سلمة: قدمت المدينة زمن الحُديبية؟.[(٢)]

وقد ذكر الواقدى عِدة سرايا في سنة ستٍ من الهجرة قبل الحُديبية

فقال: بعث رسولُ الله ج في ربيع الأول أو قال: الآخر سنةَ سِت مِن قدومه المدينة عكاشةَ بن ِمحصن الأسدى في أربعين رجلاً إلى الغمر، وفيهم ثابت ابن أقرم، وسِباع بن وهب، فأجد السير، ونذِر القَوم م، فهربوا، ف ل على مياههم، وبعث الطلائِع فأصابوا من دلهم على بعض ماشيتهم، فوجدوا مائتى بعير، فساقُوها إلى المدينة.[(٣)]

وبعثَ سرية أبى عبيدة بن الجراح إلى ذى القَصة،[(٤)] فساروا ليلتهم مشاةً،

---

(١) أخرجه أحمد (٥٢/٤، ٥٤)، ومسلم (١٨٠٧).

(٢) انظر خبر هذه الغزوة في ابن هشام (٢٨١/٢، ٢٨٩). وابن سعد (٨٠/٢، ٨٤) وابن سيد الناس (٨٤/٢) وابن كثير (٢٨٦/٣، ٢٩٦)، وشرح المواهب (١٤٨/٢، ١٥٣).

(٣) ابن سعد (٨٤/٢) وشرح المواهب (١٥٣/٢، ١٥٤).

(٤) موضع بينه وبين المدينة عشرون ميلا من طريق الربذة، وانظر ابن سعد (٨٦/٢) وشرح المواهب (١٥٤/٢، ١٥٥).

ووافَوها مع الصبح، فأغَاروا عليهم، فأعجزوهم هرباً في الجبال، وأصابوا رجلاً واحداً فأسلم.

وبعث محمد بن مسلمة في ربيع الأول في عشرة نفر سرية، فَكَمن القَوم لَهم حتى ناموا، فما شعروا إلا بالقوم، فَقُتِلَ أصحاب محمد بن مسلمة، وأفلت محمد جريحاً.(١)

وفى هذه السنة وهى سنةُ ست كانت سريةُ زيد بن حارثة بالجَمومِ، فأصاب امرأة مِن مزينة يقال لها: حليمة، فدلتهم على محلة من محال بنى سليم، فأصابوا نعماً وشاءً وأسرى، وكان في الأسرى زوج حليمة، فلما قَفَلَ زيد بن حارثة بما أصاب، وهب رسولُ الله ج للمزنية نفسها وزوجها.(٢)

وفيها يعنى: سنة ست كانت سريةُ زيد بن حارثة إلى الطرِفِ(٣) في جمادى الأولى إلى بنى ثعلبة في خمسة عشر رجلاً، فهربت الأعراب، وخافُوا أن يكونَ رسولُ الله ج سار إليهم، فأصاب مِن نعمِهم عِشرين بعيراً، وغاب أربع ليال.

وفيها كانت سريةُ زيدِ بنِ حارثة إلى العيص(٤) في جمادى الأولى، وفيها: أُخِذَتِ الأموالُ التى كانت مع أبى العاص بن الربيع زوجِ زينب مرجِعه مِن الشامِ، وكانت أموالَ قريش، قال بن إسحاق: حدثنى عبد الله بن محمد بن حزم، قال: خرج أبو العاص بن الربيع تاجراً إلى الشام، وكان رجلاً مأموناً، وكانت معه بضائع لقريش، فأقبل قافلاً فلَقِيته سرِيةٌ لرسول الله ج، فاستاقُوا عِيره، وأُفلِت، وقَدِموا على رسول الله ج بما أصابوا، فَقَسمه بينهم،

وأتى أبو العاص المدينةَ، فدخلَ على زينب بنت رسول الله ج، فاستجار ا، وسألها أن تطلُب له مِن رسول الله ج رد ماله عليه، وما كان معه مِن أموال الناس، فدعا رسولُ الله ج السرِية، فقال: (إن هذا الرجلَ مِنا حيثُ قَد عِلمتم، وقَد أُصبتم لَه مالاً ولِغيرِه، وهو فَىءُ الله الذِى أَفَاءَ علَيكُم، فَإِنْ رأَيتم أَنْ تردوا علَيهِ، فَافْعلُوا، وإِنْ

(١) ابن سعد (٨٥/٢) وشرح المواهب (١٥٤/٢).
(٢) ابن سعد (٨٦/٢)، وشرح المواهب (١٥٥/٢).
(٣) بفتح الطاء وكسر الراء.
(٤) موضع على أربع ليال من المدينة، وانظر ابن سعد (٨٧/٢).

كَرِهتم، فَأنتم وحقكُم)، فقالُوا: بل نرده عليه يا رسولَ الله، فردوا عليه ما أصابوا، حتى إن الرجلَ ليأتى بالشن، والرجلَ بالإداوة، والرجلَ بالحبل، فما تركوا قليلاً أصابوه ولا كثيراً إلا ردوه عليه، ثم خرج حتى قَدِم مكة، فأدى إلى الناس بضائِعهم، حتى إذا فرغ، قال: يا معشر قريش؛ هل بقى لأحدٍ منكم معى مالٌ لم أرده عليه؟ قالوا: لا، فجزاك الله خيراً، قد وجدناك وفياً كريماً، فقال: أما واللهِ ما منعنى أن أُسلِم قبل أن أَقْدم عليكم إلا تخوفاً أن تظنوا أنى إنما أسلمت لأذهب بأموالِكم، فإنى أشهد أنْ لاَ إلَه إلا الله، وأن محمداً عبده ورسولُه.

وهذا القولُ من الواقدى وابن إسحاق يدل على أن قصة أبى العاص كانت قَبلَ الحُديبية، وإلا فبعد الهُدنة لم تتعرض سرايا رسولِ الله ج لقريش. ولكن زعم موسى بن عقبة، أن قصة أبى العاص كانت بعد الهُدنة، وأن الذى أخذ الأموال أبو بصير وأصحابه، ولم يكن ذلك بأمر رسول الله ج، لأ م كانوا منحازين بِسِيفِ البحر، وكانت لا تمر م عِير لقريش إلا أخذوها، هذا قولُ الزهرى.

قال موسى بن عقبة عن ابن شهاب في قصة أبى بصير: ولم يزل أبو جندل، وأبو بصير وأصحابهما الذين اجتمعوا إليهما هنالك، حتى مر م أبو العاص بن الربيع، وكانت تحته زينب بنت رسول الله ج في نفر من قريش، فأخذوهم وما معهم، وأسروهم، ولم يقتلُوا منهم أحداً لِصهر رسولِ الله ج من أبى العاص، وأبو العاص يومئذ مشرك، وهو ابن أخت خديجة بنتِ خويلد لأبيها وأُمها، وخلوا سبيل أبى العاص، فَقَدِم المدينةَ على امرأته زينب، فكلمها أبو العاص في أصحابه الذين أسرهم أبو جندل وأبو بصير، وما أخذوا لهم، فكلمت زينب رسولَ الله ج في ذلك، فزعموا أن رسول الله ج قام، فخطب الناس، فقال: (إنا صاهرنا أُناساً، وصاهرنا أبا العاصِ، فَنِعم الصهر وجدناه، وإنه أقبلَ مِن الشامِ في أصحابٍ لَه مِن قُريشٍ، فَأَخذَهم أَبو جندلٍ وأَبو بصِيرٍ، وأَخذُوا ما كَانَ معهم، ولَم يقْتلُوا مِنهم أَحداً، وإن زينب بِنت رسولِ الله سأَلَتِنى أَنْ أُجِيرهم، فَهلْ أَنتم مجِيرونَ أَبا العاصِ وأَصحابه)؟ فقال الناس: نعم، فلما بلغَ أبا جندل وأصحابه قَولُ رسول الله ج في أبى العاص وأصحابِه الذين كانوا عنده مِن الأسرى، رد إليهم كُل شئ أخذ منهم، حتى العقالَ، وكتب رسولُ الله ج إلى أبى جندل وأبى بصير، يأمرهم أن يقْدموا عليه، ويأمر من معهما مِن المسلمين أن يرجِعوا

إلى بلادهم وأهليهم، وألا يتعرضوا لأحد مِن قريش وعِيرها، فَقَدِم كتاب رسول الله ج على أبى بصير، وهو في الموت، فمات وهو على صدره، ودفنه أبو جندل مكانه، وأقبل أبو جندل على رسول الله ج، وأَمِنت عِير قريش وذكر باقى الحديث.

وقول موسى بن عقبة أصوب، وأبو العاص إنما أسلم زمن الهُدنة، وقُريش إنما انبسطت عِيرها إلى الشام زمن الهُدنة، وسياق الزهرى للقصة بين ظاهر أ ا كانت في زمن الهُدنة.

قال الواقدى: وفيها أقبل دِحيةُ بن خليفة الكلبى مِن عند قيصر، وقد أجازه بمالٍ وكُسوة، فلما كان بِحِسمى،[1] لقِيه ناس مِن جذَام، فقطعوا عليه الطريق، فلم يتركُوا معه شيئاً، فجاء رسولَ الله ج قبل أن يدخلَ بيته فأخبره، فبعثَ رسولُ الله ج زيد بن حارثة إلى (حِسمى). قلت: وهذا بعد الحُديبية بلا شك.

قال الواقدى: وخرج على في مائة رجل إلى فَدك إلى حى مِن بنى سعد بنِ بكر، وذلك أنه بلَغَ رسول الله ج أن ا جمعاً يريدون أن يمدوا يهود خيبر، فسار إليهم، يسير الليل، ويكْمن النهار، فأصاب عيناً لهم، فأقر له أ م بعثُوه إلى خيبر، فعرضوا عليهم نصر م على أن يجعلوا لهم ثمر خيبر.[2]

قال: وفيها سريةُ عبدِ الرحمن بن عوف إلى دومة الجندل في شعبان، فقال له رسولُ الله ج: (إن أطاعوك، فتزوج ابنةَ ملكهم) فأسلم القوم، وتزوج عبد الرحمن تماضِر بنت الأصبغ، وهى أم أبى سلمة،[3] وكان أبوها رأسهم ومِلكَهم.

قال: وكانت سريةُ كُرز بن جابر الفِهرى إلى العرنيين الذين قَتلُوا راعى رسول الله ج، واستاقُوا الإبلَ في شوال ســنةَ سِت، وكانت السرِيةُ عشرين فارساً.[4]

قلت: وهذا يدل على أ ا كانت قبلَ الحُديبية كانت في ذى القَعدة كما سيأتى،

---

(١) هي وراء وادي القرى، وانظر ابن سعد (٨٨/٢) وشرح المواهب (١٥٨/٢).

(٢) ابن سعد (٨٩/٢، ٩٠) وشرح المواهب (١٦٢/٢، ١٦٣) وفدك: على يومين من المدينة.

(٣) قيل: اسمه كنيته، وقيل: عبد الله، وقيل: إسماعيل التابعي الكبير الحافظ الثقة مات سنة ٩٤ هـ، وأخرج حديثه الجماعة، وانظر خبر هذه السرية في ابن سعد (٨٩/٢) وشرح المواهب (١٦٠/٢، ١٦٢).

(٤) ابن سعد (٩٣/٢) وشرح المواهب (١٧١/٢، ١٧٧).

وقصة العرنيين في (الصحيحين) من حديث أنس، أن رهطاً من عكْلٍ وعرينةَ أتوا رسولَ الله ج، قَالُوا: يا رسولَ الله؛ إنا أهلُ ضرع، ولم نكُن أهلَ ريف، فَاستوخمنا المَدِينة، فَأمر لهم رسولُ الله ج بِذَودٍ، وأمرهم أنْ يخرجوا فِيها، فَيشربوا مِن ألْبانِها وأبوالِها، فلَما صحوا، قَتلُوا راعِى رسول الله ج، واستاقُوا الذود، وكَفَروا بعد إسلامِهِم.

وفى لفظ لمسلم: سملُوا عين الراعى، فبعثَ رسولُ الله ج في طَلَبِهم، فَأمر بِهم، فَقَطَع أيدِيهم وأرجلَهم، وتركَهم في ناحِيةِ الحَرةِ حتى ماتوا.[1]

وفى حديث أبى الزبير، عن جابر: فقَال رسولُ الله ج: (اللهم عم علَيهم الطرِيق، واجعلْها علَيهم أضيق مِن مسكِ جمل)، فعمى الله عليهم السبيلَ، فأُدرِكُوا... وذكر القِصة.

وفيها من الفقه جواز شربِ أبوال الإبل، وطهارةُ بول مأكول اللحم، والجمع للمحارب إذا أخذ المال وقتل بين قَطْع يدِهِ ورجلِهِ وقتله، وأنه يفعل بالجَانى كما فعل، فإ م لما سملُوا عين الراعى، سملَ أعينهم، وقد ظهر ذا أن القِصة محكمةٌ ليست منسوخة، وإن كانت قبل أن ت لَ الحدود، والحدود نزلت بتقريرها لا بإبطالها.. والله أعلم.

فصل

في قصة صلح الحديبية[2]

قال نافع: كانت سنةَ سِت في ذى القَعدة، وهذا هو الصحيح، وهو قولُ الزهرى، وقتادةَ، وموسى بن عقبة، ومحمد بن إسحاق، وغيرهم.

وقال هشام بن عروة، عن أبيه: خرج رسولُ الله ج إلى الحُديبيةِ في رمضان،

---

(١) أخرجه البخاري (١٠٨/٦) فى الجهاد.

(٢) بضم الحاء وفتح الدال، وبتخفيف الياء: قرية متوسطة ليست بالكبيرة، سميت بئر هناك عند مسجد الشجرة التي بايع رسول الله ﷺ تحتها. وهي على تسعة أميال من مكة، وانظر خبرها في ابن هشام (٣٠٨/٢، ٣٢٣)، وابن سعد (٩٥/٢، ١٠٥) والطبري (٧١/٣) وابن سيد الناس (١١٣/٢)، وابن كثير (٣١٢/٣، ٣٣٧) وشرح المواهب (١٧٩/٢، ٢١٧)، والبخاري (٣٣٨/٧، ٣٥١ و ٢٤١/٥، ٢٦١).

وكانت في شوال، وهذا وهم، وإنما كانت غزاةُ الفتح في رمضان، وقد قال أبو الأسود عن عروة: إ ا كانت في ذى القَعدة على الصواب.

وفى (الصحيحين) عن أنس، أن النبى ج اعتمر أربع عمر، كُلهن في ذى القَعدِة، فذكر منها عمرة الحديبية.[(١)]

وكان معه ألف وخمسمائة، هكذا في (الصحيحين)[(٢)] عن جابر، وعنه فيهما: (كانوا ألفاً وأربعمائة)[(٣)] وفيهما: عن عبد الله بن أبى أوفى: (كُنا أَلْفاً وثَلاثمائة)[(٤)]، قال قتادة: قلت لسعيد بن المسيب: كم كان الذين شهدوا بيعةَ الرضوان؟ قال: خمس عشرةَ مائة. قال: قلت: فإن جابر بن عبد الله قال: كانوا أربع عشرةَ مائة، قال: يرحمه الله أوهم، هو حدثنى أ م كانوا خمس عشرة مائة[(٥)] قلت: وقد صح عن جابر القولان، وصح عنه أنهم نحروا عام الحُديبية سبعين بدنةً، البدنةُ عن سبعةٍ، فقيل له: كم كنتم؟ قال: ألفاً وأربعمائة بخيلنا[(٦)] ورجِلنا، يعنى فَارِسهم وراجلهم، والقلب إلى هذا أميل، وهو قولُ البراء بن عازب، ومعقِل بن يسار، وسلمة ابن الأكوع في أصح الروايتين، وقولُ المسيب بن حزن، قال شعبةُ: عن قتادة، عن سعيد بن المسيب، عن أبيه: كنا مع رسول الله ج تحت الشجرةِ ألفاً وأربعمائة.

وغلط غلطاً بيناً من قال: كانوا سبعمائة،[(٧)] وعذْره أ م نحروا يومئذ سبعين بدنةً،

---

(١) أخرجه البخاري (٣٣٨/٧) في المغازي: باب غزوة الحديبية،وفي الحج: باب كم اعتمر النبيﷺ.

(٢) أخرجه البخاري (٣٤١/٧)، وفي تفسير سورة الفتح، ومسلم (١٨٥٦) (٧٢) و(٧٣).

(٣) أخرجه البخاري (٣٤١/٧)، ومسلم (١٨٥٦).

(٤) أخرجه البخاري (٣٤٢/٧)، ومسلم (١٨٥٧).

(٥) أخرجه الإسماعيلي فيما ذكره الحافظ في الفتح (٣٤١/٧) من طريق عمرو بن علي الفلاس عن أبي داود الطيالسي حدثنا قرة، عن قتادة، وأخرجه البخاري (٣٤١/٧) من حديث الصلت بن محمد حدثنا يزيد بن زريع عن سعيد عن قتادة، قلت لسعيد بن المسيب: بلغني أن جابر بن عبد الله كان يقول: كانوا أربع عشرة مائة، فقال لي سعيد: حدثني جابر كانوا خمس عشرة مائة الذين بايعوا النبي ﷺ يوم الحديبية.

(٦) أخرجه أحمد (٣٩٦/٣) وابن سعد (١٠٠/٢) بنحوه وسنده قوي.

(٧) وهو قول ابن إسحاق، ولم يوافقه أحد عليه.

والبدنةُ قد جاء إجزاؤها عن سبعة وعن عشرة، وهذا لا يدل على ما قاله هذا القائل، فإنه قد صرح بأن البدنة كانت في هذه العمرة عن سبعة، فلو كانت السبعون عن جميعهم، لكانوا أربعمائة وتسعين رجلاً، وقد قال في تمام الحديث بعينه: إنهم كانوا ألفاً وأربعمائة.

فصل

في تقليده ج الهَدْى بذى الحُليفة

فلما كانوا بذى الحُليفة، قلد رسولُ الله ج الهَدى وأشعره، وأحرم بالعمرة، وبعث بين يديه عيناً له مِن خزاعةَ يخبِره عن قريش، حتى إذا كان قريباً من عسفان، أتاه عينه، فقال: إنى تركت كعب بن لُؤى قد جمعوا لك الأحابيش،[1] وجمعوا لك جموعاً، وهم مقاتِلوك وصادوك عن البيت ومانعوك، واستشار النبى ج أصحابه، وقال: (أترون أن نمِيلَ إلى ذَرارى هؤلاء الذين أعانوهم فَنصِيبهم، فإن قعدوا، قعدوا موتورين محروبين، وإن يجيؤوا تكُن عنقاً قطعها الله، أم ترون أن نؤم البيت، فمن صدنا عنه قاتلناه)؟

فقالَ أبو بكر: الله ورسولُه أعلم، إنما جِئنا معتمرِين، ولم نجئ لِقتال أحد، ولكن من حال بيننا وبين البيت، قاتلناه، فقال النبى ج: (فَروحوا إذاً)، فراحوا حتى إذا كانوا بِبعضِ الطريق، قال النبى ج: (إن خالِد بن الوليدِ بالغمِيمِ[2] في خيلٍ لِقُريش طَلِيعةً، فَخذُوا ذَات اليمِينِ)، فواللهِ ما شعر بهم خالد حتى إذا هم بِقَترةِ الجيش، فانطلق يركُض نذيراً لقريش، وسار النبى ج حتى إذا كان بالثِنيةِ التى يهبطُ عليهم مِنها[3] بركَت بِهِ راحِلته، فقال الناس: حلْ حلْ، فألحت، فقالُوا: خلأتِ القَصواء، خلأتِ القَصواءُ، فقال النبى ج: (ما خلأتِ القَصواء، وما ذَاكَ لَها بِخلُقٍ، ولكِن حبسها

---

(١) جمع أحبوش: وهم بنو الهون بن خزيمة بن مدركة، وبنو الحارث بن عبد مناه ابن كنانة، وبنو المصطلق من خزاعة كانوا تحالفوا مع قريش، قيل تحت جبل يقال له: الحبش أسفل مكة، وقيل: سموا بذلك لتحبشهم أي تمعهم، والتحبش: التجمع.

(٢) الظاهر أنه كان قريبا من الحديبية.

(٣) وهي ثنية المرار.

حابس الفِيل)، ثم قال: (والذِى نفْسِى بِيدِهِ، لا يسألُونى خطةً يعظمونَ فيها حرماتِ الله، إلا أعطيتهم إياها)، ثم زجرها، فوثَبت به، فَعدلَ حتى نزل بأقصى الحُديبية على ثَمدٍ قليل الماء، إنما يتبرضه الناس تبرضاً، فلم يلْبثْه الناس أن نزحوه، فَشكَوا إلى رسول الله ج العطَش، فانتزع سهماً مِن كِنانتِهِ، ثم أمرهم أن يجعلُوه فيه، قال: فواللهِ ما زالَ يجِيش لهم بالرى، حتى صدروا عنه.[(١)]

وفَزِعت قريش ل وله عليهم، فأحب رسولُ الله ج أن يبعثَ إليهم رجلاً من أصحابه، فدعا عمر بن الخطاب لِيبعثه إليهم، فقال: يا رسولَ الله؛ ليس لى بمكة أحد من بنى كعب يغضب لى إن أوذيت، فَأَرسِلْ عثْمانَ بن عفان، فإن عشيرته ا، وإنه مبلغٌ ما أردت، فدعا رسولُ الله ج عثمانَ بن عفان، فأرسله إلى قريش، وقال: (أخبرهم أنا لم نأتِ لقتال، وإنما جئنا عماراً، وادعهم إلى الإسلام)، وأمره أن يأتى رجالاً بمكة مؤمنين، ونساءً مؤمناتٍ، فيدخلَ عليهم، ويبشرهم بالفتح، ويخبِرهم أن الله عز وجل مظهر دينه بمكة، حتى لا يستخفى فيها بالإيمان، فانطلق عثمان، فمر على قريش ببلدح، فقالوا: أين تريد؟ فقال: بعثنى رسولُ الله ج أدعوكُم إلى الله وإلى الإسلام، وأُخبِركُم أنا لم نأتِ لِقتال، وإنما جئنا عماراً، فقالوا: قد سمعنا ما تقُولُ، فانفُذْ لِحاجتك، وقام إليه أبانُ بن سعيد بن العاص، فرحب به، وأسرج فرسه، فحمل عثمانَ على الفرس، وأجاره، وأردفَه أبانُ حتى جاء مكة، وقال المسلمون قبل أن يرجِع عثمانُ: خلَص عثمان قبلنا إلى البيت وطاف به، فقال رسولُ الله ج: (ما أَظنه طَاف بالبيتِ ونحن محصورونَ)، فقالُوا: وما يمنعه يا رسول الله وقد خلَص؟ قال: (ذَاك ظَنى به، ألا يطُوف بِالْكَعبةِ حتى نطُوف معه)

واختلط المسلمون بالمشركين في أمر الصلح، فرمى رجلٌ من أحد الفريقين رجلاً مِن الفريق الآخر، وكانت معركة، وتراموا بالنبل والحِجارة، وصاح الفريقان كلاهما، وار ن كُل واحدٍ مِن الفريقين بمن فيهم، وبلغ رسولَ الله ج أن عثمانَ قد قُتِلَ، فدعا إلى البيعة، فثار المسلمون إلى رسول الله ج وهو تحت الشجرة، فبايعوه على ألا يفِروا،

(١) أخرجه البخاري (٢٤١/٥، ٢٤٥). وعبد الرازق (٩٧٢٠) وأحمد (٣٢٢/٤).

فأخذ رسولُ الله ج بيد نفسه، وقال: (هذِهِ عن عثْمان)[١].

ولما تمتِ البيعة، رجع عثمان، فقال له المسلمون: اشتفيت يا أبا عبد الله مِن الطواف بالبيت، فقال: بئس ما ظننتم بى، والذى نفسى بيده، لو مكثت ا سنةً، ورسولُ الله ج مقيم بالحُديبِيةِ، ما طُفْت بِها حتى يطُوف ا رسولُ الله ج، ولقد دعتنى قريش إلى الطوافِ بالبيت، فأبيت، فقال المسلمون: رسولُ الله ج كان أعلمنا باللهِ، وأحسننا ظَنا، وكان عمر آخِذاً بِيدِ رسول الله ج لِلبيعةِ تحت الشجرة، فبايعه المسلمون كُلهم إلا الجد بن قيسٍ.[٢]

وكانَ معقِلُ بن يسار آخذاً بِغصنها يرفَعه عن رسول الله ج[٣]، وكان أولَ من بايعه أبو سِنان الأسدِى.

وبايعه سلمةُ بن الأكوع ثلاثَ مرات، في أول الناس، وأوسطِهم، وآخِرِهم.[٤]

فبينما هم كذلك، إذ جاء بديلُ بن ورقاءَ الخُزاعى في نفرٍ مِن خزاعة، وكانوا عيبةَ نصحِ رسول الله ج مِن أهل تِهامة، فقال: إنى تركت كعب بن لُؤى، وعامر بن لؤى نزلوا أعداد مِياه الحُديبية معهم العوذُ المَطَافِيلُ، وهم مقاتِلُوك، وصادوك عن البيت، قال رسول الله ج: (إنا لَم نجِئْ لِقتال أحدٍ، ولَكِن جِئْنا معتمِرين، وإن قُريشاً قَد نهكَتهم الحَرب، وأضرت بِهم، فَإنْ شاؤوا ماددتهم، ويخلوا بينى وبين النَاسِ، وإنْ شاؤوا أنْ يدخلُوا فِيما دخل فيهِ الناس، فَعلُوا وإلا فَقَد جموا، وإنْ هم أبوا إلا القِتالَ، فَوالذِى نفْسِى بِيدِهِ، لأُقَاتِلَنهم علَى أمرِى هذَا حتى تنفَرد سالِفَتِى، أو لَينفِذَن الله أمره).

قال بديل: سأبلغهم ما تقول، فانطلق حتى أتى قُريشاً، فقال: إنى قد جئتكم مِن عند هذا الرجل، وقد سمعته يقول قولاً، فإن شئتم عرضته عليكم. فقال سفهاؤهم: لا حاجةَ لنا أن تحدثنا عنه بشىء. وقال ذوو الرأى منهم: هاتِ ما سمعته، قال: سمعته

---

(١)أخرجه البخاري (٤٨/٧، ٤٩).
(٢)أخرجه مسلم (١٨٥٦).
(٣)أخرجه مسلم (١٨٥٨).
(٤) أخرجه مسلم (١٨٠٧) في الجهاد والسير.

يقول كذا وكذا. فحدثهم بما قال النبى ج.

فقال عروةُ بن مسعود الثقفى: إن هذَا قد عرض عليكم خطةَ رشد، فاقبلوها، ودعونى آتِه، فقالوا: ائته، فأتاه، فجعل يكلمه، فقال له النبى ج نحواً من قوله لبديل، فقال له عروةُ عند ذلك: أى محمد؛ أرأيت لو استأصلت قومك هل سمعت بأحدٍ مِن العرب اجتاح أهله قبلك؟ وإن تكن الأخرى، فواللهِ إنى لأرى وجوهاً، وأرى أوشاباً من الناس خليقاً أن يفِروا ويدعوك، فقال له أبو بكر: امصص بظْر اللاتِ، أنحن نفِر عنه وندعه. قال: من ذا؟ قالُوا: أبو بكر. قال: أما والذى نفسى بيده، لولا يد كانت لك عندى لم أجزِك ا، لأجبتك، وجعل يكلم النبى ج، وكلما كلمه أخذَ بلحيته، والمغيرةُ بن شعبة عِند رأسِ النبى ج، ومعه السيف، وعليه المِغفر، فكلما أهوى عروةُ إلى لحية النبى ج، ضرب يده بنعل السيفِ، وقال: أخر يدك عن لحية رسول الله ج، فرفع عروة رأسه وقال: من ذا؟ قالوا: المغيرةُ بن شعبة. فقال: أى غُدر، أو لست أسعى في غَدرتك؟ وكان المغيرةُ صحب قوماً في الجاهلية، فقتلهم وأخذ أموالهم، ثم جاء فأسلم. فقال النبى ج: (أما الإسلام فأقْبلُ، وأما المَالُ فَلَست مِنه في شىء).

ثم إن عروة جعلَ يرمق أصحاب رسول الله ج بعينيه، فواللهِ ما تنخم النبى ج نخامة إلا وقعت في كف رجلٍ منهم، فَدلَك ا جِلده ووجهه، وإذا أمرهم، ابتدروا أمره، وإذا توضأ، كادوا يقتِتلُون على وضوئه، وإذا تكلم خفضوا أصوا م عنده، وما يحِدون إليه النظر تعظيماً له، فرجع عروةُ إلى أصحابه، فقال: أى قوم؛ واللهِ لقد وفدت على الملوكِ: على كسرى، وقيصر، والنجاشى، واللهِ ما رأيت ملكاً يعظمه أصحابه ما يعظم أصحاب محمد محمداً، واللهِ إن تنخم نخامة إلا وقَعت في كف رجل منهم، فدلك ا وجهه وجلده، وإذا أمرهم ابتدروا أمره، وإذا توضأ، كادوا يقتِتِلُون على وضوئه، وإذا تكلم، خفضوا أصوا م عنده، وما يحِدون إليه النظر تعظيماً له، وقد عرض عليكم خطةَ رشد، فاقبلُوها، فقال رجل من بنى كِنانة: دعونى آتِهِ، فقالوا: ائْتِهِ، فلما أشرف على النبى ج وأصحابه. قال رسولُ الله ج: (هذا فُلانٌ)، وهو من قوم يعظمون البدنَ، فابعثُوها له، فبعثوها له، واستقبله القوم يلبون، فلما رأى ذلك قال: (سبحانَ الله، ما ينبغى لِهؤلاَء أن يصدوا عنِ البيتِ)، فرجع إلى أصحابه، فقال: رأيت البدن قد قُلدت وأُشعِرت. وما أرى أن يصدوا عن البيت

فقام مِكْرز بن حفص، فقال: دعونى آته. فقالوا: ائتِهِ. فلما أشرف عليهم، قال النبى ج: (هذا مِكْرز بن حفْصٍ، وهو رجل فاجر)، فجعل يكلم رسول الله ج، فبينا هو يكلمه، إذ جاء سهيلُ بن عمرو، فقال النبى ج: (قَد سهلَ لَكُم من أمركُم)، فقال: هاتِ، اكتب بيننا وبينكم كِتاباً، فدعا الكاتب، فقال: (اكتب بسمِ الله الرحمنِ الرحيمِ). فقال سهيل: أما الرحمن، فواللهِ ما ندرى ما هو، ولكن اكتب: باسِمِكَ اللهم كما كنت تكتب، فقال المسلمون: واللهِ لا نكتبها إلا بسمِ الله الرحمن الرحيم، فقال النبى ج: (اكْتب باسمِكَ اللهم)، ثم قال: (اكْتب: هذا ما قاضى علَيهِ محمد رسولُ الله)، فقال سهيل: فواللهِ لو كنا نعلم أنك رسولُ الله، ما صددناك عن البيت، ولا قاتلناك، ولكن اكتب: محمد بن عبد الله، فقال النبى ج: (إنى رسولُ الله وإنْ كَذبتمونى، اكْتب: محمد بن عبدِ الله) فَقَال النبى ج: (على أَنْ تخَلوا بيننا وبين البيتِ، فَنطُوف بِهِ)، فقال سهيل: واللهِ لا تتحدثُ العرب أنا أُخِذْنا ضغطَةً، ولكن ذلك مِن العام المقبل، فكتب، فقال سهيل: على أن لا يأتِيك مِنا رجل وإن كان على دِينك إلا رددته إلينا، فقال المسلمون: سبحانَ الله، كيف يرد إلى المشركين، وقد جاء مسلماً.

فبينا هم كذلك، إذ جاء أبو جندل بن سهيل بن عمرو يرسف في قيوده قَد خرج من أسفل مكة حتى رمى بنفسه بين ظُهورِ المُسلمين، فقال سهيل: هذا يا محمد أول ما أقاضيك عليه أن ترده إلى، فقال النبى ج: (إنا لم نقضِ الكتاب بعد)، فقال: فواللهِ إذاً لا أُصالحك على شىء أبداً، فقال النبى ج: (فَأَجِزه لى)، قال: ما أنا بمجيزه لك. قال: (بلى فافعل)، قال: ما أنا بفاعل. قال مِكرز: بلى قد أجزناه. فقال أبو جندل: يا معشر المسلمين؛ أُرد إلى المشركين، وقد جِئت مسلماً، ألا ترون ما لقيت؟ وكان قد عذب في الله عذاباً شديداً، قال عمر بن الخطاب: واللهِ ما شككت منذ أسلمت إلا يومئذ. فأتيت النبى ج، فقلت: يا رسولَ الله؛ ألست نبى الله حقاً؟ قال: (بلى)، قلت: ألسنا على الحق وعدونا على الباطل؟ قال: (بلى)، فقلت: علام نعطى الدنيةَ في ديننا إذاً، ونرجِع ولما يحكُم الله بيننا وبين أعدائنا؟ فقال: (إنى رسولُ الله، وهو ناصِرى، ولَست أعصِيهِ)، قلت: أو لست كنت تحدثنا أنا سنأتى البيت ونطوف به؟ قال: (بلَى، أَفَأَخبرتك أنك تأْتِيهِ العام)؟، قلت: لا. قالَ: (فإنك آتِيهِ ومطوف به).

قال: فأتيت أبا بكر، فقلت له كما قلت ِلرسول الله ج، ورد على أبو بكر كما رد على رسول الله ج سواء، وزاد: فاستمسِك ِبغرزِهِ حتى تموت، فواللهِ إنه لَعلى الحَق. قال عمر: فعملت لذلك أعمالاً.

فلما فرغ ِمن قضية الكتاب، قال رسولُ الله ج: (قُوموا فَانحروا، ثم احلِقُوا) فَواللهِ ما قَام ِمنهم رجلٌ واحد حتى قال ذلك ثلاثَ مرات، فلما لم يقُم ِمنهم أحد، قام فدخل على أُم سلمة، فذكر لها ما لَقِى ِمن الناس، فقالت أُم سلمة: يا رسول الله؛ أتحِب ذلك؟ اخرج ثم لا تكلم أحداً منهم كلمة حتى تنحر بدنك، وتدعو حالِقَك فيحلقَك، فقام، فخرج، فلم يكلم أحداً منهم حتى فعل ذلك: نحر بدنة، ودعا حالِقه فحلقه، فلما رأى الناس ذلك، قاموا فنحروا، وجعل بعضهم يحلِق بعضاً، حتى كاد بعضهم يقتلُ بعضاً غماً، ثم جاءه نسوةٌ مؤمنات، فأنزل الله عز وجل: يا أيها الذِين آمنوا إذَا جاءَكُم المُؤمِنات مهاجِراتٍ فَامتحِنوهن حتى بلغ: ِبعِصمِ الكَوافِرِ [الممتحنة:١٠]فطلق عمر يومئذٍ امرأتين كانتا له في الشِرك، فتزوج إحداهما معاوية، والأُخرى صفوان بن أُمية، ثم رجع إلى المدينة، وفى مرجعه أنزل الله عليه: إنا فَتحنا لَك فَتحاً مِبيناً *ِليغفِر لَك الله ما تقَدم ِمن ذَنِبك وما تأخر ويتِم ِنعمته علَيك ويهدِيك صِراطاً مستقِيماً * وينصرك الله نصراً عزِيزاً [الفتح: ١-٢]، فقال عمر: أو فتح هو يا رسول الله؟ قال: (نعم)، فقال الصحابةُ: هنيئاً لك يا رسولَ الله، فما لَنا؟ فأنزل الله عز وجل: هو الذِى أَنزلَ السكِينةَ في قُلُوبِ الْمؤمِنين... [الفتح: ٤]الآية.

ولما رجع إلى المَدِينة، جاءه أبو بصير رجل من قريش مسلماً، فأرسلوا في طلبه رجلين، وقالوا: العهد الذى جعلت لنا، فدفعه إلى الرجلين، فخرجا به حتى بلغا ذا الحُلَيفَةِ، ف لوا يأكُلون ِمن تمر لهم، فقال أبو بصير لأحد الرجلين: واللهِ إنى لأرى سيفَك هذا جيداً، فاستله الآخر، فقال: أجلْ واللهِ إنه لجيد، لقد جربت به ثم جربت، فقال أبو بصير: أرنى أنظر إليه، فأمكنه منه، فضربه به حتى برد، وفر الآخر بعدو حتى بلغ المدينة، فدخل المسجد، فقال رسولُ الله ج حين رآه: (لَقَد رأى هذَا ذُعراً)، فلما انتهى إلى النبى ج، قال: قُتِلَ واللهِ صاحبى، وإنى لمقتول، فجاء أبو بصير، فقال: يا نبى الله؛ قد واللهِ أوفى الله ذِمتك، قد رددتنى إليهم، فأنجانى الله منهم، فقال النبى ج: (ويلُ أُمِهِ ِمسعر حربٍ، لَو كَانَ لَه أحد)، فلما سِمع ذلك، عرف أنه سيرده إليهم،

فخرج حتى أتى سِيف البحر، وينفلت منهم أبو جندل بن سهيل، فلحق بأبى بصير، فلا يخرج مِن قريش رجل قد أسلم إلا لحق بأبى بصير، حتى اجتمعت منهم عِصابة، فواللهِ لا يسمعونَ بعيرٍ لقُريش خرجت إلى الشام إلا اعترضوا لها، فقتلوهم، وأخذوا أموالهم، فأرسلت قريش إلى النبى ج تناشِده الله والرحم لـمـا أرسل إليهم، فمن أتاه منهم، فهو آمن، فأنزل الله عز وجل: وهو الذِى كَف أيدِيهم عنكُم وأيدِيكُم عنهم ببطْنِ مكةَ مِن بعدِ أنْ أظْفَرَكُم عليهم.... حتى بلغ: حمِيةَ الجَاهِلِيةِ [الفتح: ٢٤-٢٦]، وكانت حميتهم أ م لم يقِروا أنه نبى الله، ولم يقروا بِبسمِ الله الرحمن الرحيم، وحالُوا بينهم وبين البيت.[١]

قلت: في (الصحيح): أن النبى ج (توضأ، ومج في بئر الحديبية من فمه، فجاشت بالماءِ) كذلك قال البراء بن عازب، وسلمةُ بن الأكوع في (الصحيحين).[٢]

وقال عروة: عن مروان بن الحكم، والمِسور بن مخرمة، أنه غرز فيها سهماً مِن كنانته، وهو في (الصحيحين) أيضاً.[٣]

وفى مغازى أبى الأسود عن عروة: توضأ في الدلْو، ومضمض فاه، ثم مج فيه، وأمر أن يصب في البئر، ونزع سهماً من كِنانته، وألقاه في البئر، ودعا الله تعالى، فَفارت بالماء حتى جعلُوا يغترِفُونَ بأيديهم منها، وهم جلوس على شفها، فجمع بين الأمرين، وهذا أشبه والله أعلم.

وفى (صحيح البخارى): عن جابر، قال: عطِش الناس يوم الحُديبية، ورسولُ الله ج بين يديه ركْوة يتوضأ منها، إذ جهش الناس نحوه، فقال: (ما لكم)؟ قالوا: يا رسولَ الله؛ ما عندنا ماء نشرب، ولا ما نتوضأ إلا ما بين يديك، (فوضع يده في الركوة، فجعل الماءُ يفور من بين أصابعه أمثال العيون، فشربوا، وتوضؤوا، وكانوا خمس عشرة مائة،[٤] وهذِهِ غير قصة البئر).

---

(١) أخرجه البخاري (٢٤١/٥، ٢٦٠).
(٢) أخرجه البخاري (٣٤٠/٧) ومسلم (١٨٠٧).
(٣) أخرجه البخاري (٢٤٥/٥).
(٤) أخرجه البخاري (٣٤١/٧) في المغازي.

وفى هذه الغزوة أصا م ليلة مطر، فلما صلى النبى ج الصبح، قال: (أتدرونَ ماذا قالَ ربكُم الليلَةَ)؟ قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: (أصبح مِن عِبادِى مؤمِن بى وكَافِر، فَأما من قَالَ: مطِرنا بِفَضل الله ورحمتِهِ، فَذلِك مؤمن بى، كَافر بالكوكَبِ، وأما من قَالَ: مطِرنا بِنوءِ كذَا وكَذَا، فَذلِك كَافر بى مؤمن بالكوكب). [1]

فصل

وجرى الصلح بين المسلمين وأهل مكة على وضع الحربِ عشر سنين، وأن يأمن الناس بعضهم من بعض، وأن يرجع عنهم عامه ذلك، حتى إذا كان العام المقبل، قَدِمها، وخلّوا بينه وبين مكة، فأقام ا ثلاثاً، وأن لا يدخلَها إلا بسلاح الراكب، والسيوف في القِرب، وأن من أتانا مِن أصحابك لم نرده عليك، ومن أتاك من أصحابنا رددته علينا، وأن بيننا وبينك عيبةً مكفوفةً، وأنه لا إسلالَ ولا إغْلالَ، فقالوا: يا رسولَ الله؛ نعطيهم هذا؟ فقال: (من أتاهم منا فأبعده الله، ومن أتانا مِنهم فرددناه إليهم، جعلَ الله له فَرجاً ومخرجاً).

وفى قِصة الحُديبية، أنزل الله عز وجل فِديةَ الأذى لمن حلق رأسه بالصيام، أو الصدقة، أو النسك في شأن كعب بن عجرة.

وفيها دعا رسولُ الله ج للمحلِقين بالمَغفِرة ثلاثاً، وللمقَصرِين مرةً.

وفيها نحروا البدنةَ عن سبعةٍ، والبقَرةَ عن سبعةٍ.

وفيها أهدى رسولُ الله ج في جملة هديِهِ جملاً كان لأبى جهلٍ كان في أنفه برةٌ مِن فِضةٍ لِيغيظَ بِهِ المشركين.

وفيها أُنزِلَت سورةُ الفتح، ودخلت خزاعة في عقْدِ رسول الله ج وعهده، ودخلَت بنو بكر في عقد قريش وعهدهم، وكان في الشرط أن من شاء أن يدخل في عقده ج دخل، ومن شاء أن يدخل في عقد قريش دخل.

ولما رجع إلى المدينة جاءه نساء مؤمنات، مِنهن أُم كُلثُوم بنت عقبة ابن أبى معيط، فجاء أهلُها يسألو ا رسولَ الله ج بالشرطِ الذى كانَ بينهم، فلم يرجِعها إليهم، و اه الله عز وجل عن ذلك، فقيل: هذا نسخ للشرط في النساء. وقيل تخصيص

---

(١) أخرجه البخاري (٣٣٨/٧) في المغازي.

للســنة بالقرآن، وهو عزيز جداً. وقيل: لم يقع الشرطُ إلا على الرجال خاصة، وأراد المشركون أن يعمموه في الصنفين، فأبى الله ذلك.

فصل

في بعض ما في قصة الحُديبية مِن الفوائدِ الفِقهية

فمنها: اعتمار النبى ج في أشهر الحج، فإنه خرج إليها في ذى القعدة.

ومنها: أن الإحرام بالعمرة من الميقات أفضلُ، كما أن الإحرام بالحج كذلك، فإنه أحرم بهما مِن ذى الحُليفة، وبينها وبين المدينة ميلٌ أو نحوه، وأما حديث: (من أحرم بعمرةٍ مِن بيتِ المَقْدِس، غُفِر له ما تقدم مِن ذَنبِهِ وما تأخر) وفى لفظ: (كانت كفارةً لِما قبلَها مِن الذنوبِ) فحديث لا يثبت، وقد اضطرب فيه إسناداً ومتناً اضطراباً شديداً.

ومنها: أن سوق الهَدى مسنونٌ في العمرة المفردة، كما هو مسنون في القِران.

ومنها: أن إشعار الهَدى ســنة لا مثلَةٌ منهى عنها.

ومنها: استحباب مغايظة أعداءِ الله، فإن النبى ج أهدى في جملة هديه جملاً لأبى جهل في أنفِهِ برةٌ مِن فضةٍ يغيظُ به المشركين، وقد قال تعالى في صفة النبى ج وأصحابه: ومثَلُهم في الإنجيل كزرعٍ أخرج شطأَه فآزره فاستغلَظَ فَاستوى علَى سوقِهِ يعجِب الزراع لِيغيظَ بِهم الْكُفار [الفتح: ٢٩]، وقال عز وجل: ذَلِك بِأَنهم لا يصِيبهم ظَمأٌ ولا نصب ولاَ مخمصةٌ في سبِيلِ الله ولا يطَئُونَ موطِئاً يغِيظُ الْكُفار ولا ينالُونَ مِن عدوٍ نيلاً إلا كُتِب لَهم بِهِ عملٌ صالِح، إن الله لا يضِيع أجر الْمحسِنِين [التوبة: ١٢٠].

ومنها: أن أمير الجيشِ ينبغى له أن يبعثَ العيونَ أمامه نحو العدو.

ومنها: أن الاستعانةَ بالمُشرِكِ المأمون في الجهاد جائزةٌ عند الحاجة، لأن عينه الخزاعى كَانَ كافراً إذ ذاك، وفيه مِن المصلحة أنه أقرب إلى اختلاطه بالعدو، وأخذه أخبارهم.

ومنها: استحباب مشورةِ الإمام رعيته وجيشه، استخراجاً لوجه الرأى، واستطابةً لنفوسهم، وأمناً لِعتبِهم، وتعرفاً لمصلحةٍ يختص بعلمها بعضهم دون بعض،

وامتثالاً لأمر الرب في قوله تعالى: وشاوِرهم في الأمرِ [آل عمران: ١٥٩]، وقد مدح سبحانه وتعالى عباده بقوله: وأمرهم شورى بينهم [الشورى: ١٣٨].

ومنها: جواز سبى ذرارى المشركين إذا انفردوا عن رجالهم قبل مقاتلة الرجال.

ومنها: رد الكَلامِ الباطِل ولو نسِب إلى غير مكَلفٍ، فإ م لما قالوا: خلأتِ القَصواءُ، يعنى حرنت وألحت، فلَم تسِر، والخِلاء في الابل بكسر الخاء والمد نظير الحِران في الخيل، فلما نسبوا إلى الناقة ما ليس من خلُقِها وطبعها، رده عليهم، وقال: (ما خلأت وما ذَاك لَها بِخلُق)، ثم أخبر ج عن سبب بروكها، وأن الذى حبس الفيلَ عن مكة حبسها للحكمة العظيمة التى ظهرت بسبب حبسها، وما جرى بعده.

ومنها: أن تسميةَ ما يلابسه الرجلُ مِن مراكبه ونحوها سـنة.

ومنها: جواز الحَلِف، بل استحبابه على الخبر الدينى الذى يريد تأكيده، وقد حفِظَ عن النبى ج الحَلِف في أكثر من ثَمانِين موضعاً، وأمره الله تعالى بالحَلِفِ على تصدِيق ما أخبر به في ثلاثة مواضِع: في (سورة يونس)، و(سبأ)، و(التغابن).

ومنها: أن المُشرِكين، وأهلَ البِدع والفجور، والبغاة والظلَمة، إذا طَلَبوا أمراً يعظمونَ فيه حرمةً مِن حرماتِ الله تعالى، أُجيبوا إليه وأُعطوه، وأُعينوا عليه، وإن منِعوا غيره، فيعاونون على ما فيه تعظيم حرمات الله تعالى، لا على كفرهم وبغيهم، ويمنعون مما سوى ذلك، فكُل من التمس المعاونةَ على محبوب اللهِ تعالى مرضٍ له، أُجيب إلى ذلك كائِناً من كان، ما لم يترتب على إعانته على ذلك المحبوبِ مبغوض اللهِ أعظم منه، وهذا مِن أدق المواضع وأصعبِها، وأشقها على النفوس، ولذلك ضاق عنه من الصحابة من ضاق، وقال عمر ما قال، حتى عمِلَ له أعمالاً بعده، والصديق تلقاه بالرضى والتسليم، حتى كان قلبه فيه على قلبِ رسول الله ج، وأجاب عمر عما سأل عنه من ذلك بعين جوابِ رسول الله ج، وذلك يدل على أن الصديق رضى الله عنه أفضلُ الصحابة وأكملُهم، وأعرفُهم باللهِ تعالى ورسوله ج، وأعلمهم بدينه، وأقومهم بمحابه، وأشدهم موافقةً له، ولذلك لم يسأل عمر عما عرض له إلا رسولَ الله ج وصِديقَه خاصة دونَ سائر أصحابه.

ومنها: أن النبى ج عدلَ ذات اليمين إلى الحُديبية. قال الشافعى: بعضها مِن الحِل، وبعضها مِن الحَرم.

وروى الإمام أحمد في هذه القصة أن النبى ج كان يصلى في الحرم، وهو مضطرب في الحِل، وفى هذا كالدلالة على أن مضاعفةَ الصلاة بمكة تتعلق بجميع الحرم لا يخص ا المسجد الذى هو مكانُ الطواف، وأن قوله: (صلاةٌ في المَسجِدِ الحَرام أَفْضلُ مِن مِائة صلاةٍ في مسجِدى)، كقوله تعالى: فَلا يقْربواْ الْمسجِد الْحرام [التوبة: ١٢٨]، وقوله تعالى: سبحانَ الذِى أسرى بِعبدِهِ لَيلاً من الْمسجِدِ الْحرامِ [الإسراء: ١]، وكان الإسراء مِن بيت أُم هانئ.

ومنها: أن من نزل قريباً مِن مكة، فإنه ينبغى له أن ي ل في الحِل، ويصلى في الحَرم، وكذلك كان ابن عمر يصنع.

ومنها: جواز ابتداءِ الإمام بطلب صلح العدو إذا رأى المصلحةَ للمسلمين فيه، ولا يتوقف ذلك على أن يكون ابتداءُ الطلب منهم.

وفى قِيام المغيرة بن شعبة على رأس رسول الله ج بالسيف، ولم يكن عادته أن يقام على رأسه، وهو قاعد، سـ نةٌ يقتدى ا عند قدومِ رسل العدو من إظهار العز والفخر، وتعظيم الإمام، وطاعته، ووقايته بالنفوس، وهذه هى العادة الجارية عند قدوم رسل المؤمنين على الكافرين، وقدوم رسل الكافرين على المؤمنين، وليس هذا من هذا النوع الذى ذمه النبى ج بقوله: (من أحب أنْ يتمثلَ لَه الرجالُ قِياماً فَلْيتبوأْ مقْعده مِن النار)، كما أن الفخر والخُيلاء في الحرب ليسا من هذا النوع المذموم في غيره، وفى بعث البدن في وجه الرسول الآخر دليل على استحباب إظهارِ شعائر الإسلام لرسل الكفار.

وفى قول النبى ج للمغيرة: (أما الإسلاَم فَأَقْبلُ، وأَما المَالُ فَلَست مِنه في شىء)، دليل على أن مال المشرك المعاهد معصوم، وأنه لا يملك، بل يرد عليه، فإن المغيرةَ كان قد صحبهم على الأمان، ثم غدر م، وأخذ أموالهم، فلم يتعرض النبى ج لأموالهم، ولا ذب عنها، ولا ضمنها لهم، لأن ذلك كان قبل إسلام المغيرة.

وفى قول الصديق لعروة: امصص بظْر اللاتِ، دليلٌ على جواز التصريح باسم العورة إذا كان فيه مصلحة تقتضيها تلك الحال، كما أذن النبى ج أن يصرح لمن ادعى دعوى الجاهلية بِهنِ أبيه، ويقال له: اعضض أير أبيك، ولا يكْنى له، فلكل مقام مقال.

ومنها: احتمالُ قِلةِ أدبِ رسول الكُفار، وجهلِه وجفوته، ولا يقابل على ذلك لما

فيه من المصلحة العامة، ولم يقابل النبى ج عروةَ على أخذِهِ بلحيته وقت خطابه، وإن كانت تلك عادة العرب، لكن الوقار والتعظيم خلاف ذلك.

وكذلك لم يقابل رسولُ الله ج رسولى مسيلمةَ حين قالا: نشهد أنه رسول الله، وقال: (لَولا أن الرسلَ لا تقْتَلُ لَقَتَلْتكُما).

ومنها: طهارة النخامةِ، سواء أكانت من رأسٍ أو صدر.

ومنها: طهارةُ الماءِ المستعمل.

ومنها: استحباب التفاؤل، وأنه ليس مِن الطيرةِ المكْروهة، لقوله لما جاء سهيل: (سهلَ أمركُم).

ومنها: أن المشهود عليه إذا عرِف باسمه واسمِ أبيه، أغنى ذلك عن ذِكر الجَد، لأن النبى ج لم يزد على محمد بن عبد الله، وقَنِع مِن سهيل بذكر اسمه واسم أبيه خاصة، واشتراطُ ذِكر الجد لا أصل له، ولما اشترى العداُءَ بن خالد منه ج الغلام فكتب له: (هذا ما اشترى العداُءَ بن خالِدِ بن هوذَةَ) فذكر جده، فهو زيادةُ بيان تدل على أنه جائز لا بأس به، ولا تدل على اشتراطه، ولما لم يكُن في الشهرة بحيث يكتفى باسمه واسم أبيه ذكر جده، فيشترط ذِكْر الجد عند الاشتراك في الاسم واسم الأب، وعند عدمِ الاشتراك، واكتفى بذكر الاسم واسمِ الأب.. والله أعلم.

ومنها: أن مصالحةَ المشركين ببعض ما فيه ضيم على المُسلمين جائزةٌ للمصلحة الراجحة، ودفع ما هو شر منه، ففيه دفع أعلى المفسدتين باحتمال أدناهما.

ومنها: أن من حلَف على فِعل شىء، أو نذَره، أو وعد غيره به ولم يعين وقتاً، لا بلفظه، ولا بنيته، لم يكن على الفور، بل على التراخى.

ومنها: أن الحلاق نسك، وأنه أفضلُ من التقصير، وأنه نسك في العمرةِ، كما هو نسك في الحج، وأنه نسك في عمرة المحصور، كما هو نسك في عمرة غيره.

ومنها: أن المُحصر ينحر هديه حيث أُحصِر من الحِل أو الحَرم، وأنه لا يجب عليه أن يواعِد من ينحره في الحرم إذا لم يصِل إليه، وأنه لا يتحلل حتى يصل إلى محله، بدليل قوله تعالى: والْهدى معكُوفاً أن يبلُغَ محِله [الفتح: ٢٥].

ومنها: أن الموضِع الذى نحر فيه الهَدى، كان من الحِل لا من الحرم، لأن الحَرم كُله محل الهَدى.

ومنها: أن المُحصر لا يجب عليه القضاءُ، لأنه ج أمرهم بالحلق والنحر، ولم يأمر أحداً منهم بالقضاء، والعمرةُ من العام القابل لم تكن واجبةً، ولا قضاءً عن عمرة الإحصار، فإ م كانوا في عمرة الإحصار ألفاً وأربعمائة، وكانوا في عمرة القضيةِ دون ذلك، وإنما سميت عمرةَ القضية والقضاء، لأ ا العمرة التى قاضاهم عليها، فأُضيفت العمرة إلى مصدر فعله.

ومنها: أن الأمر المطلق على الفور وإلا لم يغضب ِلتأخيرهم الامتثال عن وقت الأمر، وقد اعتذر عن تأخيرهم الامتثال بأنهم كانوا يرجون النسخ، فأخروا متأولين لذلك، وهذا الاعتذار أولى أن يعتذر عنه، وهو باطل، فإنه ج لو فَهم منهم ذلك، لم يشتد غضبه لتأخير أمره، ويقول: (مالى لا أغْضب، وأنا آمر بالأمر فلا أُتبع)، وإنما كان تأخيرهم مِن السعى المغفور لا المشكور، وقد رضى الله عنهم، وغفر لهم، وأوجب لهم الجنة.

ومنها: أن الأصل مشاركةُ أُمِته له في الأحكام، إلا ما خصه الدليلُ، ولذلك قالت أُم سلمة: (اخرج ولا تكلم أحداً حتى تحلِق رأسك وتنحر هديك)، وعلمت أن الناس سيتابعونه.

فإن قيل: فكيف فعلوا ذلك اقتداءً بفعله، ولم يمتثِلُوه حين أمرهم به؟ قيل: هذا هو السبب الذى لأجله ظن من ظن أ م أخروا الامتثال طمعاً في النسخ، فلما فعلَ النبى ج ذلك، عِلموا حينئذ أنه حكم مستقِر غير منسوخ، وقد تقدم فساد هذا الظن، ولكن لما تغيظَ عليهم، وخرج ولم يكلمهم، وأراهم أنه بادر إلى امتثال ما أمر به، وأنه لم يؤخر كتأخيرهم، وأن اتباعهم له وطاعتهم توجِب اقتداءهم به، بادروا حينئذ إلى الاقتداء به وامتثال أمره.

ومنها: جواز صلح الكُفارِ على رد من جاء منهم إلى المسلمين، وألا يرد من ذهب من المسلمين إليهم، هذا في غير النساء، وأما النساء، فلا يجوز اشتراطُ ردهن إلى الكفار، وهذا موضع النسخ خاصة في هذا العقد بنص القرآن، ولا سبيلَ إلى دعوى النسخ في غيره بغير موجب.

ومنها: أن خروج البضع من ملك الزوج متقوم، ولذلك أوجب الله سبحانه رد المهر على من هاجرت امرأته، وحِيل بينه وبينها، وعلى من ارتدت امرأته مِن المسلمين

إذا استحق الكفار عليهم رد مهورِ من هاجر إليهم مِن أزواجهم، وأخبر أن ذلك حكمه الذى حكم به بينهم، ثم لم ينسخه شىءٌ، وفى إيجابِه رد ما أعطى الأزواج من ذلك دليلٌ على تقومه بالمسمى، لا بمهر المثل.

ومنها: أن رد من جاء من الكفار إلى الإمام لا يتناول من خرج منهم مسلماً إلى غير بلدِ الإمام، وأنه إذا جاء إلى بلد الإمام، لا يجب عليه رده بدون الطلب، فإن النبى ج لم يرد أبا بصير حين جاءه، ولا أكرهه على الرجوع، ولكن لما جاؤوا في طلبه، مكنهم من أخذه ولم يكرهه على الرجوع.

ومنها: أن المعاهدين إذا تسلموه وتمكنوا منه فقتل أحداً منهم لم يضمنه بديةٍ ولا قَودٍ، ولم يضمنه الإمام، بل يكون حكمه في ذلك حكم قتله لهم في ديارهم حيث لا حكم للإمام عليهم، فإن أبا بصيرٍ قتل أحد الرجلين المعاهدين بذى الحُلَيفَةِ، وهى مِن حكم المدينة، ولكن كان قد تسلموه، وفُصِلَ عن يد الإمام وحكمه.

ومنها: أن المعاهِدين إذا عاهدوا الإمام، فخرجت منهم طائفة، فحاربتهم، وغَنِمت أموالهم، ولم يتحيزوا إلى الإمام، لم يجب على الإمام دفعهم عنهم، ومنعهم منهم، وسواءٌ دخلوا في عقدِ الإمام وعهده ودينه، أو لم يدخلوا، والعهد الذى كان بين النبى ج وبين المشركين، لم يكن عهداً بين أبى بصير وأصحابه وبينهم، وعلى هذا فإذا كان بين بعضِ ملوكِ المسلمين وبعضِ أهل الذمةِ من النصارى وغيرهم عهد، جاز لملك آخر مِن ملوك المسلمين أن يغزوهم، ويغنم أموالهم إذا لم يكن بينه وبينهم عهد، كما أفتى به شيخ الإسلام في نصارى مَلَطْيَةَ وسبيهم، مستدلاً بقصة أبى بصير مع المشركين.

فصل

في الإشارة إلى بعض الحِكَمِ التى تضمَّنتها هذه الهدنة

وهى أكبر وأجل مِن أن يحيط ا إلا الله الذى أحكم أسبا ا، فوقعت الغايةُ على الوجه الذى اقتضته حكمته وحمده.

فمنها: أ ا كانت مقَدمةً بين يدى الفتح الأعظم الذى أعز الله بِهِ رسولَه وجنده، ودخل الناس به في دين الله أفواجاً، فكانت هذه الهُدنة باباً له، ومفتاحاً، ومؤذِناً بين يديه، وهذه عادةُ الله سبحانه في الأُمور العظام التى يقضيها قدراً وشرعاً، أن يوطئَ لها

بين يديها مقدمات وتوطئات، تؤذِنُ ا، وتدل عليها.

ومنها: أن هذه الهُدنة كانت من أعظم الفُتوح، فإن الناس أَمِن بعضهم بعضاً، واختلطَ المسلمون بالكفار، وبادؤوهم بالدعوة، وأسمعوهم القُرآن، وناظروهم على الإسلام جهرةً آمنين، وظهر من كان مختفياً بالإسلام، ودخل فيه في مدة الهُدنة من شاء الله أن يدخل، ولهذا سماه الله (فَتحاً مبِيناً). قال ابن قتيبة: قضينا لك قضاءً عظيماً، وقال مجاهد: هو ما قضى الله له بالحُديبية.

وحقيقة الأمر: أن الفتح في اللغة فتح المغلق، والصلح الذى حصل مع المشركين بالحديبية كان مسدوداً مغلقاً حتى فتحه الله، وكان مِن أسباب فتحه صد رسولِ الله ج وأصحابِهِ عن البيت، وكان في الصورة الظاهرة ضيماً وهضماً للمسلمين، وفى الباطن عزا وفتحاً ونصراً، وكان رسولُ الله ج ينظر إلى ما وراءَه مِن الفتح العظيم، والعز، والنصرِ من وراء ستر رقيق، وكان يعطى المشركين كل ما سألوه مِن الشروط، التى لم يحتملها أكثر أصحابه ورؤوسهم، وهو ج يعلم ما في ضمن هذا المكروه من محبوب: وعسى أَن تكْرهواْ شيئاً وهو خير لكُم [البقرة:٢١٦].

وربما كَانَ مكْروه النفُوسِ إِلى محبوبِها سبباً ما مِثْلُه سبب

فكان يدخلُ على تلك الشروط دخولَ واثِق بنصر الله له وتأييده، وأن العاقِبةَ له، وأن تلك الشروطَ واحتمالها هو عين النصرة، وهو مِن أكبر الجند الذى أقامه المشترطون، ونصبوه لحر م، وهم لا يشعرون، فذلوا مِن حيث طلبوا العز، وقُهروا من حيثُ أظهروا القدرة والفخر والغلبة، وعز رسولُ الله ج وعساكِر الإسلام من حيث انكسروا لله، واحتملُوا الضيم له وفيِه، فدار الدور، وانعكس الأمر، وانقلب العز بالباطل ذُلاً بحقٍ، وانقلبت الكَسرة لله عزاً باللِهِ، وظهرت حِكمة الله وآياته، وتصديق وعده، ونصرةُ رسوله على أتم الوجوِه وأكملِها التى لا اقتراح للعقول وراءها.

ومنها: ما سببه سبحانه للمؤمنين من زيادة الإيمان والإذعانِ، والانقيادِ على ما أحبوا وكرهوا، وما حصل لهم في ذلك من الرضى بقضاء الله، وتصديقِ موعوده، وانتظارِ ما وعِدوا به، وشهودِ مِنة الله ونعمتِه عليهم بالسكِينةِ التى أنزلها في قُلو م، أحوج ما كانوا إليها في تلك الحال التى تزعزع لها الجبالُ، فأنزل الله عليهم من سكينته ما اطمأنت به قلوبهم، وقويت به نفُوسهم، وازدادوا به إيماناً.



ومنها: أنه سبحانه جعل هذا الحكم الذى حكم به ِلرسوله وللمؤمنين سبباً لما ذكره ِمن المغفرة لرسوله ما تقدم ِمن ذنبه وما تأخر، ولإتمام ِنعمتِهِ عليه،ولهدايته الصراطَ المستقيم، ونصره النصر العزيز، ورضاه به، ودخوله تحته، وانشراح صدره به مع ما فيِهِ من الضيم، وإعطاءِ ما سألوه، كان من الأسباب التى نال ا الرسولُ وأصحابه ذلك، ولهذا ذكره الله سبحانه جزاءً وغاية، وإنما يكون ذلك على ِفعل قام بالرسول والمؤمنين عند حكمه تعالى، وفتحه.

وتأمل كيف وصف سبحانه النصر بأنه عزيز في هذا الموطن، ثم ذكر إنزالَ السكينة في قلوبِ المؤمنين في هذا الموطنِ الذى اضطربت فيِهِ القلوب، وقَلِقَت أشد القلق، فهى أحوج ما كانت إلى السكينِةِ، فازدادوا ا إيماناً إلى إيما م، ثم ذكر سبحانه بيعتهم ِلرسوله، وأكدها بكو ا بيعةً له سبحانه، وأن يده تعالى كانت فوق أيديهم إذ كانت يد رسول الله ج كذلك، وهو رسوُله ونبيه، فالعقد معه عقد مع مرسِلِهِ، وبيعته بيعته، فمن بايعه، فكأنما بايع الله، ويد الله فوق يده، وإذا كان الحجر الأسود يمين الله في الأرض، فمن صافحه وقبله، فكأنما صافح الله، وقبل يمينه، فيد رسول الله ج أولى ذا ِمن الحَجر الأسود، ثم أخبر أن ناكِثَ هذه البيعة إنما يعود نكثُه على نفسه، وأن للموفى ا أجراً عظيماً فَكُل مؤمن فقد بايع الله على لسان رسوله بيعة على الإسلام وحقوقه، فناكِث وموفٍ.

ثم ذكر حالَ من تخلف عنه من الأعراب، وظنهم أسوأ الظن باللهِ: أنه يخذُل رسوَله وأولياَءه، وجنده، ويظْفِر م عدوهم، فلن ينقلبوا إلى أهليهم، وذلك ِمن جهلهم بالله وأسمائِهِ وصِفاِته، وما يليق به، وجهلهم برسوله وما هو أهل أن يعامِلَه به ربه ومولاه.

ثم أخبر سبحانه عن رضاه عن المؤمنين بدخولهم تحت البيعة لرسوله، وأنه سبحانه علم ما في قلو م حينئذ ِمن الصدق والوفاء، وكمال الانقياد، والطاعة، وإيثار الله ورسولِهِ على ما سواه، فأنزل الله السكينةَ والطمأِنينة، والرضى في قلو م، وأثا م على الرضى بحكمه، والصبر لأمره فتحاً قريباً، ومغاِنم كثيرة يأخذو ا، وكان أولُ الفتح والمغانم فتح خيبر، ومغانمها، ثم استمرت الفتوح والمغانمُ إلى انقضاء الدهر.

ووعدهم سبحانه مغاِنم كثيرة يأخذو ا، وأخبرهم أنه عجل لهم هذه الغنيمة،

وفيها قولان. أحدهما: أنه الصلح الذى جرى بينهم وبين عدوهم، والثانى: أ ا فتح خيبر وغنائمها، ثم قال: وكَفَّ أَيدِى الناسِ عنكُم [الفتح: ٢٠]، فقيل: أيدى أهل مكة أن يقاتلوهم، وقيل: أيدى اليهود حين هموا بأن يغتالُوا من بالمدينة بعد خروج رسول الله ج بمن معه من الصحابة منها، وقيل: هم أهل خيبر وحلفاؤهم الذين أرادوا نصرهم من أسد وغطفان. والصحيح تناول الآية للجميع.

وقوله: ولِتكُونَ آيةً لِلْمؤمِنِين [الفتح: ٢٠].قيل: هذه الفعلة التى فعلها بكم، وهى كف أيدى أعدائكم عنكم مع كثر م، فإنهم حينئذٍ كان أهل مكة ومن حولها، وأهلُ خيبر ومن حولها، وأسد وغَطَفَان، وجمهور قبائل العرب أعداء لهم، وهم بينهم كالشامةِ، فلم يصِلُوا إليهم بسوء، فمِن آياتِ الله سبحانه كف أيدى أعدائهم عنهم، فلم يصلوا إليهم بسوء مع كثر م، وشدةِ عداو م، وتولى حراستهم، وحفظهم في مشهدهم ومغيبِهم.

وقيل: هى فتح خيبر، جعلها آية لعباده المؤمنين، وعلامة على ما بعدها من الفتوح، فإن الله سبحانه وعدهم مغاِنم كثيرة، وفتوحاً عظيمة، فعجل لهم فتح خيبر، وجعلها آية لما بعدها، وجزاءاً لِصبرهم ورضاهم يوم الحديبية وشكراناً، ولهذا خص ا وبغنائمها من شهد الحديبية. ثم قال: ويهدِيكُم صِراطاً مستقِيماً [الفتح: ٢٠]، فجمع لهم إلى النصرِ والظفَرِ والغنائم الهداية، فجعلهم مهديين منصورين غانمين، ثم وعدهم مغاِنم كثيرة وفُتوحاً أُخرى، لم يكونوا ذلك الوقت قادرين عليها، فقيل: هى مكةُ، وقيل: هى فارِس والروم، وقيل: الفتوح التى بعد خيبر من مشارق الأرض ومغار ا.

ثم أخبر سبحانه أن الكفار لو قاتلوا أولياءَه، لولى الكفار الأدبار غير منصورين، وأن هذه

سـنته في عباده قبلَهم، ولا تبديلَ لسـنته.

فإن قيل: فقد قاتلُوهم يوم أُحد، وانتصروا عليهم، ولم يولوا الأدبار؟

قيل: هذا وعد معلق بشرطٍ مذكور في غير هذا الموضع، وهو الصبر والتقوى، وفات هذا الشرط يوم أُحد بِفَشلِهِم المنافى للصبر، وتنازعهم، وعصيا م المنافى للتقوى، فصرفهم عن عدوهم، ولم يحصل الوعد لانتفاء شرطه.



ثم ذكر سبحانه أنه هو الذى كف أيدى بعضِهم عن بعض من بعد أن أظفر المؤمنين م، لما لَه في ذلك من الحِكم البالغة التى منها: أنه كان فيهم رجالٌ ونساء قد آمنوا، وهم يكتمون إيمانهم، لم يعلم م المسلمون، فلو سلطكم عليهم، لأصبتم أُولئك بمعرة الجيش، وكان يصيبكم منهم معرةُ العدوان والإيقاع بمن لا يستحق الإيقاع به، وذكر سبحانه حصول المعرةِ م من هؤلاء المستضعفين المستخفين م، لأ ا موجب المعرة الواقعة منهم م، وأخبر سبحانه أ م لو زايلوهم وتميزوا منهم، لعذب أعداءه عذاباً أليماً في الدنيا، إما بالقتل والأسر، وإما بغيره، ولكن دفع عنهم هذا العذَاب لوجود هؤلاء المؤمنين بين أظهرهم، كما كان يدفع عنهم عذاب الاستئصال، ورسولُه بين أظهرهم.

ثم أخبر سبحانه عما جعله الكفار في قلو م مِن حمِية الجاهليةِ التى مصدرها الجهلُ والظلم، التى لأجلها صدوا رسولَه وعِباده عن بيته، ولم يقِروا ببسم الله الرحمن الرحيم، ولم يقِروا لمحمد بأنه رسول الله مع تحققهم صدقه، وتيقنِهم صحةَ رسالته بالبراهين التى شاهدوها وسمعوا ا في مدة عشرين سنة، وأضاف هذَا الجَعلَ إليهم وإن كان بقضائه وقدره، كما يضاف إليهم سائر أفعالهم التى هى بقُدر م وإراد م.

ثم أخبر سبحانه أنه أنزل في قلبِ رسوله وأوليائه مِن السكينة ما هو مقابل لما في قلوب أعدائه مِن حمِية الجاهلية، فكانت السكينةُ حظ رسوله وحِزبه، وحميةُ الجاهلية حظ المشركين وجندهم، ثم ألزم عِباده المؤمنين كلمة التقوى، وهى جِنس يعم كُل كلمةٍ يتقى الله ا، وأعلى نوعِها كلمةُ الإخلاص، وقد فُسرت ببسم الله الرحمن الرحيم، وهى الكلمةُ التى أبت قريش أن تلتزِمها، فألزمها الله أولياءَه وحزبه، وإنما حرمها أعداءَه صيانة لها عن غير كفئها، وألزمها من هو أحق ا وأهلها، فوضعها في موضعها، ولم يضيعها بوضعها في غير أهلها، وهو العليم بمحال تخصيصه ومواضعه.

ثم أخبر سبحانه أنه صدق رسولَه رؤياه في دخولهم المسجد آمنين، وأنه سيكون ولا بد، ولكن لم يكن قد آن وقت ذلك في هذا العامِ، واللهُ سبحانه عِلم مِن مصلحة تأخيره إلى وقته ما لم تعلموا أنتم، فأنتم أحببتم استعجالَ ذلك، والرب تعالى يعلم من مصلحة التأخير وحكمته ما لم تعلموه، فقدم بين يدى ذلك فتحاً قريباً، توطئة له وتمهيداً.

ثم أخبرهم بأنه هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودينِ الحق ليظهره على الدين كُله، فقد تكفل الله لهذا الأمر بالتمام والإظهار على جميع أديان أهل الأرض، ففى هذا تقوية لقلو م، وبشارة لهم وتثبيت، وأن يكونوا على ثقة مِن هذا الوعد الذى لا بد أن ينجزه، فلا تظنوا أن ما وقع من الإغماض والقهر يوم الحُديبية نصرة لعدوه، ولا تخلياً عن رسوله ودينه، كيف وقد أرسله بدينه الحق، ووعده أن يظهره على كل دِينٍ سواه.

ثم ذكر سبحانه رسولَه وحزبه الذين اختارهم له، ومدحهم بأحسن المدح، وذكر صفاتِهم في التوراة والإنجيل، فكان في هذا أعظم البراهين على صدق من جاء بالتوراة والإنجيل والقرآن، وأن هؤلاء هم المذكورون في الكتب المتقدمة ذه الصفات المشهورة فيهم، لا كما يقول الكفار عنهم: إ م متغلبون طالبو ملك ودنيا، ولهذا لما رآهم نصارى الشام، وشاهدوا هديهم وسيرتهم، وعدلهم وعلمهم، ورحمتهم وزهدهم في الدنيا، ورغبتهم في الآخرة، قالوا: ما الذين صحِبوا المسيح بأفضلَ مِن هؤلاء، وكان هؤلاء النصارى أعرف بالصحابة وفضلهم من الرافضة أعدائهم، والرافضةُ تصِفهم بضد ما وصفهم الله به في هذه الآية وغيرها، ومن يهدِ الله فَهو المُهتدِ، ومن يضلِلْ فَلَن تجِد لَه ولِياً مرشِداً [الكهف: ١٧].

فصـل

في غزوة خيبر

قال موسى بن عقبة: ولما قدِم رسولُ الله ج المدينةَ مِن الحُديبية، مكَثَ ا عشرين ليلةً أو قريباً منها، ثم خرج غازياً إلى خيبر، وكان الله عز وجل وعده إياها، وهو بالحُديبية.

وقال مالك: كان فتح خيبر في السنة السادسة، والجمهور: على أ ا في السابعة. وقطع أبو محمد بن حزم: بأ ا كانت في السادسةِ بلا شك، ولعل الخلاف مبنى على أول التاريخ، هل هو شهر ربيع الأول شهر مقدمِه المدينة، أو مِن المحرم في أول السنة؟ وللناس في هذا طريقان: فالجمهور على أن التاريخ وقع مِن المحرم، وأبو محمد بن حزم: يرى أنه مِن شهر ربيع الأول حين قَدِم، وكان أولَ من أرخ بالهجرة يعلى بن أُمية

باليمن، كما رواه الإمام أحمد بإسناد صحيح،[١] وقيل: عمر بن الخطاب رضى الله عنه، سنةَ ست عشرة مِن الهجرة.

وقال ابن إسحاق: حدثنى الزهرى، عن عروة، عن مروانَ بن الحكم، والِمسور بن مخرمة، أ ما حدثاه جميعاً، قالا: انصرف رسولُ الله ج عام الحُديبية، ف لت عليه سورةُ الفتح فيما بين مكة والمدينة، فأعطاه الله عز وجل فيها خيبر: وعدكُم الله مغانِم كَثِيرةً تأخذُونها فَعجلَ لَكُم هذِهِ [الفتح: ٢٠]: خيبر، فقدِم رسولُ الله ج المدينةَ في ذى الحجة، فأقام ا حتى سار إلى خيبر في المحرم، ف لَ رسولُ الله ج بالرجيع: وادٍ بين خيبر وغَطَفَان، فتخوف أن تمدهم غَطَفَانُ، فبات به حتى أصبح، فغدا إليهم.[٢].. انتهى.

واستخلف على المدينة سِباع بن عرفُطَةَ، وقَدِم أبو هريرة حينئذ المدينة، فوافى سِباع بن عرفُطة في صلاة الصبح، فسمِعه يقرأ في الركعة الأولى: كهيعص [مريم: ١]، وفى الثانية: ويلٌ لِلْمطَفِفين [المطففين: ١]، فقال في نفسه: ويل لأبى فلان، له مِكيالان، إذا اكتال اكتالَ بالوافى، وإذا كال كال بالناِقص، فلما فرغ من صلاته، أتى سباعاً، فزوده حتى قَدِم على رسول الله ج وكلم المسلمين، فأشركُوه وأصحابه في سهما م.[٣]

وقال سلمةُ بن الأكوع: (خرجنا مع رسول الله ج إلى خيبر، فسِرنا ليلاً، فقال رجلٌ مِن القَومِ لعامر بنِ الأكوع: ألا تسمِعنا مِن هنيهاِتك، وكان عامر رجلاً شاعراً؟ ف ل يحدو بالقوم يقول:

اللَّهم لَولاَ أَنت مـا اهتدينا ولاَ تصــ ــ ــدقْنا ولاَ صــلينا
فاغْفِر فِداءً لَك ما اقْــ ــتفَينا وثَبتِ الأَقْــ ــدام إِنْ لاَقَــ ــ ــينا
وأَنزِلَن ســ ــكِينةً علَينــَ ــا إنا إذَا صِــ ــ ــ ــيح بِنا أَتــ ــينا
وبِالصــ ــياحِ عــولُوا علَينا وإِنْ أَرادوا فــِ ــ ــتنةً أَبينــ ــ ــا

---

(١) أورده الحافظ في الفتح (٢٠٩/٧).
(٢) رجاله ثقات.
(٣) أخرجه أحمد (٣٤٥/٢، ٣٤٦) وإسناده قوي.

فقال رسولُ الله ج: (من هذَا السائِق)؟ قالوا: عامر. فقال: (رحِمه الله)، فقال رجلٌ مِن القوم: وجبت يا رسولَ الله لولا أمتعتنا به. قال: فأتينا خيبر، فحاصرناهم حتى أصابتنا مخمصةٌ شديدة، ثم إن الله تعالى فتح عليهم، فلما أمسوا، أوقدوا نيراناً كثيرة، فقال رسولُ الله ج: (ما هذِهِ النيرانُ، علَى أى شىءٍ توقِدونَ)؟ قالوا: على لحم. قال: (علَى أى لَحمٍ)؟ قالوا: على لحم حمر أنسـ ـية. فقال رسولُ الله ج: (أهريقُوها واكْسِروها)، فقال رجل: يا رسول الله؛ أو نهرِيقُها ونغسِلُها؟ فقال: (أو ذَاك)، فلما تصاف القوم، خرج مرحب يخطُر بسيفه وهو يقول:

قَد عِلمت خيبر أنى مرحب شاكى السلاحِ بطَلٌ مجرب

إذا الحُروب أَقْبلَت تلَهب

ف ل إليه عامر وهو يقول:

قَد عِلمت خيبر أنى عامِر شاكِى السلاح بطَلٌ مغامِر

فاختلفا ضربتين، فوقع سيف مرحب في ترس عامر، فذهب عامر يسفُلُ له، وكان سيف عامر فيه ِقصر، فرجع عليه ذُباب سيفه، فأصاب عين ركبته، فمات منه، فقال سلمة للنبى ج: زعموا أن عامراً حِبطَ عملُه، فقال: (كَذَب من قَالَه، إن لَه أجرينِ وجمع بين أصبعيه إنه لَجاهِد مجاهِد، قل عربى مشى ا مِثْلَه)[(١)].

فصل

في بدء القتال والمبارزة

ولما قَدم رسولُ الله ج خيبر، صلى ا الصبح، وركب المسلمون، فخرج أهلُ خيبر بمساحِيهم ومكاِتلهم، ولا يشعرونَ، بل خرجوا لأرضهم، فلما رأوا الجيش، قالوا: محمد واللهِ، محمد والخميس، ثم رجعوا هاربين إلى حصو م، فقال النبى ج: (الله أكْبر خرِبت خيبر، الله أكْبر خرِبت خيبر، إنا إذَا نزلْنا ِبساحةِ قَوم، فَساءَ صباح المُنذَرِين)[(٢)].

ولما دنا النبى ج وأشرف عليها، قال: (قفوا) فوقف الجيش، فقال: (اللهم رب

---

(١) أخرجه البخاري (٣٥٦/٧، ٣٥٨) في المغازي.

(٢) أخرجه البخاري (٣٥٩/٧) في المغازي.

السمواتِ السبعِ وما أظْلَلْن، ورب الأرضين السبعِ وما أقْلَلْن، ورب الشياطِين وما أضلَلْن، فإنا نسألُك خير هذِهِ القريةِ وخير أهلِها وخير ما فِيها، ونعوذُ بِك مِن شر هذِهِ القَريةِ وشر أهلِها وشر ما فيها، أقْدِموا بِسم الله)[١].

ولما كانت ليلة الدخول، قال: (لأُعطِين هذِهِ الرايةَ غَداً رجلاً يحب الله ورسولَه، ويحِبه الله ورسولُه، يفْتح الله علَى يديهِ)، فبات الناس يدوكون أيهم يعطاها، فلما أصبح الناس، غَدوا على رسول الله ج كُلهم يرجو أن يعطاها، فقال: (أين عَلِى بن أبى طَالب)؟ فقالُوا: يا رسولَ الله؛ هو يشتكى عينيه. قال: (فأرسِلُوا إلَيهِ)، فأُتى به، فبصق رسولُ الله ج في عينيه، ودعا له، فَبرأ حتى كأنْ لم يكُن به وجع، فأعطاه الرايةَ، فقال: يا رسولَ الله؛ أُقاتِلهم حتى يكُونوا مثلنا؟ قال: (انفُذْ علَى رِسلِك حتى تنزِلَ بِساحتِهم، ثُم ادعهم إلى الإسلامِ، وأخبِرهم بِما يجِب علَيهم مِن حق الله فيهِ، فَوالله لأنْ يهدِى الله بِك رجلاً واحِداً، خير مِن أنْ يكُونَ لَك حمر النعمِ)[٢].

فخرج مرحب وهو يقول:

أنا الذى سمتنى أُمى مرحب شاكِى السلاح بطَلٌ مجرب

إذا الحُروب أقْبلَت تلَهب

فبرز إليه على وهو يقول:

أنا الذِى سمتنى أُمى حيدره كلَيثِ غَاباتٍ كَريهِ المَنظَره

أوفيهم بِالصاع كَيلَ السندره

فضرب مرحباً، ففلَق هامته، وكان الفتح.[٣]

ولما دنا على رضى الله عنه من حصو م، اطلع يهودى مِن رأس الحصن، فقال: من أنت؟ فقال: أنا على بن أبى طالب. فقال اليهودى: علوتم وما أُنزِلَ علَى موسى.

هكذا في (صحيح مسلم): أن على بن أبى طالب رضى الله عنه هو الذى قتل

---

(١) أخرجه ابن هشام (٣٢٩/٢).

(٢) أخرجه البخاري (٣٦٥/٧) ومسلم (١٨٠٧).

(٣) أخرجه مسلم (١٨٠٦)

مرحبا.(١)

وقال موسى بن عقبة، عن الزهرى وأبى الأسود، عن عروة ويونس بن بكير، عن ابن إسحاق: حدثنى عبد الله بن سهل أحد بنى حارثة عن جابر بن عبد الله، أن محمد بن مسلمة هو الذى قتله، قال جابر في حديثه: خرج مرحب اليهودى مِن حصن خيبر قد جمع سِلاحه، وهو يرتجز ويقول: من يبارِز؟ فقال رسول الله ج: (من لِهذَا)؟ فقال محمد بن مسلمة: أنا له يا رسولَ الله، أنا واللهِ المَوتور الثائر، قتلوا أخى بالأمسِ، يعنى محمود بن مسلمة، وكان قُتِل بخيبر، فقال: (قُم إليهِ، اللهم أَعِنه عليهِ)، فلما دنا أحدهما مِن صاحبه، دخلَت بينهما شجرةٌ، فجعل كُل واحد منهما يلوذُ ا من صاحبه، كلما لاذ ا منه اقتطع صاحبه بسيفه ما دونه منها، حتى برز كُل واحد منهما لصاحبه، وصارت بينهما كالرجل القائم، ما فيها فَنن، ثُم حملَ على محمد فضربه، فاتقاه بالدرقة، فوقع سيفُه فيها، فعضت به، فَأَمسكته، وضربه محمد بن مسلمة فقتله، وكذلك قال سلمة بن سلامة، ومجمع بن حارثة: إن محمد بن مسلمة قتل مرحباً.

قال الواقدى: وقيل: إن محمد بن مسلمة ضرب ساقى مرحب فقطعهما، فقال مرحب: أجهز على يا محمد. فقال محمد: ذُق الموت كما ذاقه أخى محمود، وجاوزه، ومر به على رضى الله عنه، فضرب عنقه، وأخذ سلَبه، فاختصما إلى رسول الله ج في سلَبِه، فقال محمد بن مسلمة: يا رسولَ الله؛ ما قطعت رجليه ثم تركته إلا لِيذوق الموت، وكنت قادراً أن أُجهز عليه. فقال على رضى الله عنه: صدق، ضربت عنقه بعد أن قطع رجليه، فأعطى رسولُ الله ج محمد بن مسلمة سيفَه ورمحه، ومِغفره وبيضته، وكان عند آل محمد بن مسلمة سيفُه فيه كتاب لا يدرى ما فيه، حتى قرأه يهودى، فإذا فيه:

هذَا سيف مرحب من يذُقْه يعطَب

ثم خرج[بعد مرحب أخوه] ياسر، فبرز إليه الزبير، فقالت صفيةُ أُمه: يا رسولَ الله؛ يقتلُ ابنى؟ قال: (بلْ ابنكِ يقْتلُه إنْ شاءَ الله)، فقتله الزبير.

قال موسى بن عقبة: ثم دخل اليهود حِصناً لهم منيعاً يقال له: القَموص،

---

(١) وقال الحاكم في المستدرك (٤٣٧/٣).

فحاصرهم رسولُ الله ج قريباً مِن عشرين ليلة، وكانت أرضاً وخمةً شدِيدةَ الحر، فجهد المسلمون جهداً شديداً، فذبحوا الحُمر فنهاهم رسول الله ج عن أكلها، وجاء عبد أسود حبشى من أهل خيبر، كان في غنم لسيده، فلما رأى أهلَ خيبر قد أخذوا السلاح، سألهم ما تريدون؟ قالوا: نقاتل هذا الذى يزعم أنه نبى، فوقع في نفسه ذكر النبى ج، فأقبل بغنمه إلى رسول الله ج، فقال: ماذا تقول وما تدعو إليه؟ قال: (أدعو إلى الإسلام، وأَنْ تشهد أَنْ لا إله إلا الله، وأنى رسولُ الله، وأَنْ لا تعبد إلا الله). قال العبد: فمالى إن شهدت وآمنت باللهِ عز وجل؟ قال: (لَكَ الجَنةُ إنْ مِت على ذلك)، فأسلم، ثم قال: يا نبى الله؛ إن هذه الغنم عندى أمانة، فقال له رسول الله ج: (أخرِجها مِن عِندِك وارمِها بالحَصباءِ، فإن الله سيؤدى عنك أمانتك)، ففعل، فرجعت الغنم إلى سيدها، فعلم اليهودى أن غلامه قد أسلم، فقام رسولُ الله ج في الناس، فوعظهم، وحضهم على الجهاد، فلما التقى المسلمون واليهود، قُتِلَ فيمن قُتِلَ العبد الأسود، فاحتمله المسلمون إلى معسكرهم، فأُدخل في الفُسطَاطِ، فزعموا أن رسول الله ج اطلع في الفُسطاط، ثم أقبل على أصحابه وقال: (لَقَد أكْرم الله هذا العبد، وساقَه إلى خيرٍ، ولَقَد رأيت عِند رأسِهِ اثْنتينِ مِن الحُور العين، ولَم يصل للهِ سجدةً قَط).

قال حماد بن سلمة، عن ثابت، عن أنس: أتى رسولَ الله ج رجلٌ فقال: يا رسولَ الله؛ إنى رجل أسود اللون، قبيح الوجه، منِتن الريح، لا مالَ لى، فإن قاتلت هؤلاء حتى أُقْتلَ، أأدخلُ الجنة؟ قال: (نعم)، فتقدم، فقاتلَ حتى قُتِلَ، فأتى عليه النبى ج وهو مقتول، فقال: (لَقَد أحسن الله وجهك، وطَيب رِيحك، وكَثر مالَك)، ثم قال: (لَقَد رأيت زوجتيهِ مِن الحُورِ العينِ ينزعان جبته عنه، يدخلان فِيما بين جِلْدِهِ وجـبته).

وقال شداد بن الهاد: جاء رجل من الأعرابِ إلى النبى ج، فآمن به واتبعه، فقَالَ: أُهاجِر معك، فأوصى به بعض أصحابه، فلما كانت غزوةُ خيبر، غَنِم رسولُ الله ج شيئاً، فقسمه، وقسم للأعرابى، فأعطى أصحابه ما قسمه له، وكان يرعى ظهرهم، فلما جاء، دفعوه إليه، فقال: ما هذا؟ قالوا: قَسم قَسمه لَك رسولُ الله ج، فأخذه، فجاء به إلى النبى ج، فقال: ما هذَا يا رسول الله؟ قال: (قَسم قَسمته لَك)، قال: ما

على هذا اتبعتك، ولكن اتبعتك على أن أُرمى هاهنا وأشار إلى حلْقِه بسهم، فأموت فأدخل الجنة، فقال: (إنْ تصدق الله يصدقْك)، ثم ـض إلى قتال العدو، فأُتِى به إلى النبى ج وهو مقتول، فقال: (أهو هو)؟ قالوا: نعم. قال: (صدق الله فَصدقَه)، فكفنه النبى ج في جبته، ثم قدمه، فصلى عليه، وكان مِن دعائه له: (اللهم هذا عبدك خرج مهاجِراً في سبِيلك، قُتِلَ شهيداً، وأنا علَيهِ شهيد).

قال الواقدى: وتحولت اليهود إلى قلعة الزبير: حصنٍ منيع في رأس قُلّةٍ، فأقام رسولُ الله ج ثلاثةَ أيام، فجاء رجل من اليهود يقال له (عزال) فقال: يا أبا القاسم؛ إنك لو أقمت شهراً ما بالوا، إن لهم شراباً وعيوناً، تحت الأرض، يخرجون بالليل، فيشربون منها، ثم يرجعون إلى قلعتهم، فيمتنعون منك، فإن قطعت مشربهم عليهم أصحروا لك، فسار رسول الله ج إلى مائهم، فقطعه عليهم، فلما قُطِع عليهم،خرجوا، فقاتلُوا أشد القتال، وقُتِلَ مِن المسلمين نفَر، وأُصيب نحو العشرة من اليهود، وافتتحه رسول الله ج، ثم تحول رسولُ الله ج إلى أهل الكُتيبةِ والوطِيح والسلاِلم حصنِ ابن أبى الحُقيق، فتحصن أهلُه أشد التحصن، وجاءهم كُل فَل كان ا ـزم مِن النطاة والشق، فإن خيبر كانت جانبين: الأول:الشق والنطاة، وهو الذى افتتحه أولاً، والجانب الثانى: الكُتيبة والوطيح والسلالم، فجعلوا لا يخرجون مِن حصو ـم حتى هم رسولُ الله ج أن ينصب عليهم المَنجنيق، فلما أيقنوا بالهَلَكةِ، وقد حصرهم رسولُ الله ج أربعةَ عشر يوماً، سألُوا رسولَ الله ج الصلْح، وأرسل ابن أبى الحُقيق إلى رسول الله ج: أنزِلُ فَأُكَلمك؟ فقال رسولُ الله ج: (نعم)، ﻓ ل ابن أبى الحُقيق، فصالَح رسول الله ج على حقن دِماء من في حصو ـم من المقاتلة وتركِ الذرية لهم، ويخرجون من خيبر وأرضِها بذراريهم، ويخلون بين رسول الله ج وبين ما كان لهم من مال وأرض، وعلى الصفراء والبيضاء، والكُراع والحلقة إلا ثوباً على ظهر إنسان، فقال رسولُ الله ج: (وبرِئَت مِنكُم ذِمَةُ الله وذِمةُ رسولِهِ إنْ كَتمتمونى شيئاً)، فصالحوه على ذلك.

قال حماد بن سلمة: أنبأنا عبيد الله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر: (أن رسولَ الله ج قاتل أهل خيبر حتى ألجأهم إلى قصرهم، فغلب على الزرعِ والنخل والأرض، فصالحُوه على أن يجلوا منها، ولهم ما حملت ركابهم ولرسول الله ج الصفراءُ والبيضاءُ، واشترط عليهم أن لا يكتموا ولا يغيبوا شيئاً، فإن فعلُوا فلا ذِمةَ لهم ولا

عهد، فغيبوا مسكاً فيه مال وحلى لحُيى بن أخطَب، كان احتمله معه إلى خيبر حين أُجليت النضير، فقال رسول الله ج لعم حيى ابن أخطب: (ما فَعلَ مسك حيى الذى جاءَ بِهِ مِن النضِير)؟. قال: أذهبته النفقات والحروب، فقال: (العهد قَرِيب، والمَالُ أكْثَر مِن ذَلِك)، فدفعه رسولُ الله ج إلى الزبير، فمسه بعذاب، وقد كان قبل ذلك دخل خربة فقال: (قَد رأيت حيياً، يطُوف في خربة هاهنا)، فذهبوا، فطافوا، فوجدوا المَسك في الخربة، فقتل رسول الله ج ابنى أبى الحُقيق، وأحدهما زوج صفية بنت حيى بن أخطب، وسبى رسولُ الله ج نساءهم وذراريهم، وقسم أموالهم بالنكْثِ الذى نكَثُوا، وأراد أن يجليهم منها، فقالوا: يا محمد؛ دعنا نكُون في هذه الأرض نصلِحها ونقوم عليها، فنحن أعلم ا منكم، ولم يكن لرسول الله ج ولا لأصحابه غلمان يقومون عليها، وكانوا لا يفرغُون يقومون عليها، فأعطاهم خيبر على أن لهم الشطر مِن كل زرعٍ وكل ثمرٍ ما بدا لرسول الله ج أن يقرهم. وكان عبد الله بن رواحة يخرصه عليهم كما تقدم. ولم يقتل رسول الله ج بعد الصلح إلا ابنى أبى الحُقيق للنكث الذى نكثوا، فإ م شرطوا إن غيبوا، أو كتموا، فقد برئت منهم ذِمة الله وذِمة رسوله، فغيبوا، فقال لهم: (أين المال الذى خرجتم به من المدينة حين أجليناكم)؟ قالوا:ذهب فحلفوا على ذلك، فاعترف ابن عم كنانه عليهما بالمال حين دفعه رسول الله ج إلى الزبير يعذبه، فدفع رسول الله ج كنانه إلى محمد بن مسلمة فقتله ويقال: إن كنانه هو كان قتل أخاه محمود بن مسلمه.

وسبى رسول الله ج صفيه بنت حيي بن أخطب وابنة عمتها، وكانت صفية تحت كنانه لن أبى الحقيق، وكانت عروساً حديثة عهد بالدخول، فأمر بلالاً أن يذهب ا إلى رحله، فمر ا بلال وسط القتلى، فكره ذلك رسول الله ج، وقال: أذهبت الرحمة منك يا بلال.

وعرض عليها رسول الله ج الإسلام، فأسلمت، فاصطفاها لنفسه، وأعتقها، وجعل عِتقَها صداقها، وبنى ا في الطريق، وأولم عليها، ورأى بوجهها خضرةً، فقال: (ما هذا)؟ قالت: يا رسولَ الله؛ رأيت قبل قدومك علينا، كأن القَمر زال من مكانه، فسقط في حجرى، ولا واللهِ ما أذكر مِن شأنك شيئاً، فقصصتها على زوجى، فلطم

وجهى، وقال: تمنين هذَا المَلِك الذى بالمدينة.[١]

وشك الصحابة: هل اتخذها سرية أو زوجة؟ فقالوا: انظروا إن حجبها، فهى إحدى ِنسائه، وإلا فهى مما ملكت يمينه، فلما ركِب، جعل ثَوبه الذى ارتدى به على ظهرها ووجهها، ثم شد طرفه تحته، فتأخروا عنه في المسير، وعِلموا أ ا إحدى نسائه، ولما قدم ِليحملها على الرحل أجلته أن تضع قدمها على فخذه، فوضعت ركبتها على فخذه ثم ركبت.[٢]

ولما بنى ا، بات أبو أيوب ليلَته قائماً قريباً من قُبته، آخذاً بقائم السيف حتى أصبح، فلما رأى رسولَ الله ج، كبر أبو أيوب حين رآه قد خرج، فسأله رسولُ الله ج: (مالك يا أبا أيوب)؟ فقال له: أَرِقْت ليلتى هذِهِ يا رسولَ الله لما دخلت ذه المرأة، ذكرت أنك قتلت أباها وأخاها، وزوجها وعامةَ عشير ا، فخِفْت أن تغتالك. فضحِك رسولُ الله ج وقال له معروفاً.

فصل

في كيف قسم رسول اللَّه ج خيبر

وقسم رسولُ الله ج خيبر على ستة وثلاثين سهماً، جمع كُل سهم مائةَ سهمٍ، فكانت ثلاثةَ آلافٍ وستمائة سهمٍ، فكان ِلرسول الله ج وللمسلمين النصف ِمن ذلك، وهو ألف وثمانمائة سهم، لرسول الله ج سهم كسهمِ أحدِ المسلمين، وعزلَ النصف الآخر، وهو ألف وثمانمائة سهمٍ لنوائبه وما ي لُ به من أُمور المسلمين، قال البيهقى: وهذا لأن خيبر فُتح شطْرها عنوةً، وشطرها صلحاً، فقسم ما فتح عنوةً بين أهلِ الخمس والغانمين، وعزل ما فتح صلحاً ِلنوائبه وما يحتاج إليه من أُمور المسلمين.

قلت: وهذا بناء منه على أصل الشافعى رحمه الله، أنه يجب قسم الأرض المفتتحةِ عنوة كما تقسم سائر المغانم، فلما لم يجده قسم النصف ِمن خيبر، قال: إنه فُِتح صلحاً. ومن تأمل السير والمغازى حق التأمل، تبين له أن خيبر إنما فُتحت عنوة، وأن رسولَ الله ج استولى على أرضها كُلها بالسيفِ عنوة، ولو فُتِح شئ منها صلحاً، لَم يجلهم

---

(١) أورده الهيثمي في ا مع (٢٥١/٩).

(٢) أخرجه البخاري (٣٦٨/٧، ٣٦٩) ومسلم (١٠٤٦/٢).

رسولُ الله ج منها، فإنه لما عزم على إخراجهم منها، قالوا: نحن أعلم بالأرض منكم، دعونا نكون فيها، ونعمرها لكم بشرط ما يخرج منها، وهذا صريح جدا في أ ا إنما فتحت عنوة، وقد حصل بين اليهود والمسلمين ا من الحراب والمبارزة والقتل من الفريقين ما هو معلوم، ولكن لما أُلجئُوا إلى حصنهم نزلوا على الصلح الذي بذلوه، أن لرسول الله ج الصفراء والبيضاء، والحَلْقَةَ والسلاح، ولهم رقا م وذريتهم، ويجلوا من الأرض، فهذا كان الصلح، ولم يقع بينهم صلح أن شيئاً من أرض خيبر لليهود، ولا جرى ذلك البتة، ولو كان كذلك، لم يقل: نقركم ما شئنا، فكيف يقرهم في أرضهم ما شاء؟ ولم كان عمر أجلاهم كُلهم مِن الأرض، ولم يصالحهم أيضاً على أن الأرض للمسلمين، وعليها خراج يؤخذ منهم، هذا لم يقع، فإنه لم يضرب على خيبر خراجاً البتة.

فالصواب الذى لا شك فيه: أ ا فُتِحت عنوة، والإمام مخير في أرض العنوة بين قَسمها ووقفها، أو قَسمِ بعضها ووقفِ البعض، وقد فعل رسولُ الله ج الأنواع الثلاثة، فقسم قُريظة والنضير، ولم يقْسِم مكة، وقسم شطْر خيبر، وترك شطرها، وقد تقدم تقرير كون مكة فُتِحت عنوة بما لا مدفع له.

وإنما قُسِمت على ألف وثمانمائة سهم، لأ ا كانت طُعمة مِن الله لأهل الحُديبية من شهد منهم، ومن غاب، وكانوا ألفاً وأربعمائة، وكان معهم مائتا فرس، لكل فرس سهمان، فَقُسِمت على ألف وثمانمائة سهم، ولم يغب عن خيبرمن أهل الحُديبية إلا جابر بن عبد الله، فقسم له رسولُ الله ج كسهم من حضرها.

وقسم للفارس ثلاثة أسهم، وللراجل سهماً، وكانوا ألفاً وأربعمائة وفيهم مائتا فارس، هذا هو الصحيح الذى لا ريب فيه.

وروى عبد الله العمرى، عن نافع، عن ابن عمر، أنه أعطى الفارس سهمين والراجلَ سهماً.

قال الشافعى رحمه الله: كأنه سمع نافعاً يقول: للفرس سهمين، وللراجل سهماً، فقال: للفارس، وليس يشك أحد مِن أهل العلم في تقدم عبيد الله بن عمر على أخيه في الحفظ، وقد أنبأنا الثقة من أصحابنا، عن إسحاق الأزرق الواسطى، عن عبيد الله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر، أن رسولَ الله ج ضرب للفرس بسهمين، وللفارس

بسهم.

ثم روى من حديث أبى معاوية، عن عبيد الله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر، أن رسولَ الله ج أسهم للفارس ثلاثة أسهم: سهم له، وسهمان لفرسه، وهو في (الصحيحين)، وكذلك رواه الثورى، وأبو أسامة عن عبيد الله.

قال الشافعى رحمه الله: وروى مجمع بن جارية أن النبى ج قسم سهام خيبر على ثمانية عشر سهماً، وكان الجيش ألفاً وخمسمائة، منهم ثلاثمائة فارس، فأعطى الفارس سهمين، والراجل سهماً.

قال الشافعى رحمه الله: ومجمع بن يعقوب يعنى راوى هذا الحديث عن أبيه، عن عمه عبد الرحمن بن يزيد، عن عمه مجمع بن جارية شيخ لا يعرف فأخذنا في ذلك بحديث عبيد الله، ولم نر له مثله خبراً يعارضه، ولا يجوز رد خبر إلا بخبر مثله.

قال البيهقى: والذى رواه مجمع بن يعقوب بإسناده في عدد الجيش وعدد الفرسان، قد خولف فيه، ففى رواية جابر، وأهل المغازى: أنهم كانوا ألفاً وأربعمائة، وهم أهلُ الحُديبية، وفى رواية ابن عباس، وصالح بن كيسان، وبشير بن يسار، وأهل المغازى: أن الخيل كانت مائتى فرس، وكان ِللفرس سهمان، ولصاحبه سهم، ولكل راجل سهم.

وقال أبو داود: حديثُ أبى معاوية أصح، والعملُ عليه، وأرى الوهم في حديث مجمع أنه قال: ثلاثمائة فارس، وإنما كانوا مائتى فارس.

وقد روى أبو داود أيضاً من حديث أبى عمرة، عن أبيه، قال: (أتينا رسولَ الله ج أربعة نفَرٍ، ومعنا فرس، فأعطى كل إنسان منا سهماً، وأعطى الفرس سهمين). وهذا الحديث في إسناده عبد الرحمن بن عبد الله ابن عتبة بن عبد الله بن مسعود، وهو المسعودى، وفيه ضعف. وقد روى الحديثُ عنه على وجهٍ آخر، فقال: أتينا رسول الله ج ثلاثة نفَرٍ، معنا فرس، فكان للفارس ثلاثة أسهم، ذكره أبو داود أيضاً.

فصل

وفى هذه الغزوة، قدم عليه ج ابن عمه جعفر ابن أبى طالب وأصحابه، ومعهم الأشعريون: عبد الله بن قيس أبو موسى، وأصحابه، وكان فيمن قَدِم معهم أسماءٍ بنت

عميس.

قال أبو موسى: بلغنا مخرج النبى ج ونحن باليمن، فخرجنا مهاجرين أنا وأخوان لى:أنا أصغرهما، أحدهما أبو رهم، والآخر أبو بردة، في بِضع وخمسين رجلاً من قومى، فركبنا سفينةً، فألقتنا سفينتنا إلى النجاشى بالحبشة، فوافَقْنا جعفَر بن أبى طالب وأصحابه عنده، فقال جعفر: إن رسولَ الله ج بعثنا، وأمرنا بالإقامة، فأقيموا معنا، فأقمنا معه حتى قدمنا جميعاً، فَوافَقْنا رسولَ الله ج حين افتتح خيبر، فأسهم لنا، وما قسم لأحدٍ غاب عن فتح خيبر شيئاً إلا لمن شهد معه، إلا لأصحابِ سفينتنا مع جعفر وأصحابه، قسم لهم معهم، وكان ناس يقولون لنا: سبقناكم بالهجرة، قال: ودخلَت أسماءُ بنت عميس على حفصة، فدخل عليها عمر، فقال: من هذِهِ؟ قالت: أسماءُ. فقال عمر: سبقناكم بالهجرة، نحن أحق برسول الله ج مِنكم، فَغضِبت، وقالت: يا عمر؛ كلا واللهِ، لقد كنتم مع رسول الله ج، يطعِم جائعكم، ويعِظُ جاهِلَكُم، وكنا في أرض البعداء البغضاء، وذلك في الله، وفى رسوله، وايم الله، لا أطعم طَعاماً، ولا أشرب شراباً حتى أذكر ما قلت لرسول الله ج، ونحن كنا نؤذى ونخاف، وسأذكر ذلك لرسول الله ج، والله لا أكذب ولا أزيغ ولا أزيد على ذلك، فلما جاء النبى ج قالت: يا رسول الله؛ إن عمر قال كذا وكذا. فقال رسول الله ج: (ما قلتِ له)؟ قالت: قلت له كذا وكذا. فقال: (لَيس بِأحق بى مِنكُم، ولَه ولأصحابه هِجرةٌ واحِدةٌ، ولَكُم أنتم أهلَ السفِينةِ هِجرتان)، وكان أبو موسى وأصحاب السفينة يأتون أسماء أرسالاً يسألو ا عن هذا الحديث، ما مِن الدنيا شىء، هم به أفرح ولا أعظم في أنفسهم مما قال لهم رسولُ الله ج)[1].

ولما قَدِم جعفر على النبى ج، تلقاه وقبل جبهته، وقال: (واللهِ ما أدرى بأيهما أفْرح، بِفَتح خيبر أم بِقُدومِ جعفَر)[2]؟.

وأما ما روى في هذه القِصة، أن جعفراً لما نظر إلى النبى ج، حجل يعنى: مشى على رِجل واحدةٍ إعظاماً لرسول الله ج، وجعله أشباه الدباب الرقاصون أصلاً لهم في

---

(١) أخرجه البخاري (٣٧١/٧، ٣٧٢) في المغازي.

(٢) أخرجه الطبراني في الأوسط والصغير ص ٧, ٨ وهو ضعيف.

الرقص، فقال البيهقى وقد رواه مِن طريق الثورى عن أبى الزبير، عن جابر: وفى إسناده إلى الثورى من لا يعرف.

قلت: ولو صح، لم يكن في هذا حجة على جواز التشبه بالدباب، والتكسر والتخنث في المشى المنافى لهَدى رسول الله ج، فإن هذا لعله كان من عادة الحبشة تعظيماً ـِلكبرائها، كضرب الجُوك عند الترك ونحو ذلك، فجرى جعفر على تلك العادة وفعلها مرة، ثم تركها ـِلسـنة الإسلام، فأين هذا من القفز والتكسر، والتثنى والتخنث.. وبالله التوفيق.

قال موسى بن عقبة: كانت بنو فَزارة ممن قدم على أهلِ خيبر ليعينوهم، فراسلهم رسولُ الله ج ألا يعينوهم، وأن يخرجوا عنهم، ولكم من خيبر كذا وكذا، فأبوا عليه، فلما فتح الله عليه خيبر، أتاه من كان ثَم من بنى فزارة، فقالوا: وعدك الذى وعدتنا، فقال: (لكم ذو الرقيبة جبل من جبال خيبر) فقالوا: إذاً نقاتلك. فقال: (موعِدكم كذا)، فلما سمِعوا ذلك مِن رسول الله ج، خرجوا هاربين.

وقال الواقدى: قال أبو شييم المزنى وكان قد أسلم فحسن إسلامه: لما نفرنا إلى أهلنا مع عيينة بن حصن، رجع بنا عيينة، فلما كان دون خيبر، عرسنا من الليل، ففزِعنا، فقال عيينة: أبشروا، إنى أرى الليلة في النوم أننى أُعطيت ذا الرقيبة جبلاً بخيبر قد واللهِ أخذت برقبة محمد، فلما قدمنا خيبر، قدم عيينة، فوجد رسولَ الله ج قد فتح خيبر. فقال: يا محمد؛ أعطنى ما غنمت من حلفائى، فإنى انصرفت عنك، وقد فرغنا لك، فقال رسول الله ج: (كَذَبت ولكِن الصياح الذِى سمِعت نفرك إلى أهلِك). قال: أجزنى يا محمد؟ قال: (لك ذو الرقيبة). قال: وما ذو الرقيبة؟

قال: (الجبلُ الذى رأيت في النوم أنك أخذته). فانصرف عيينة، فلما رجع إلى أهله، جاءه الحارث بن عوف، فقال: ألم أقل لك: إنك توضِع في غير شىء، واللهِ لَيظْهرن محمد على ما بين المشرق والمغرب، يهود كانوا يخبروننا ـذا، أشهد لسمِعت أبا رافع سلام بن أبى الحُقيق يقول: إنا نحسد محمداً على النبوة حيث خرجت من بنى هارون، وهو نبى مرسل، ويهود لا تطاوعنى على هذا، ولنا منه ذبحان، واحد بيثرب وآخر بخيبر، قال الحارث: قلت لسلام: يملِك الأرض جميعاً؟ قال: نعم والتوراةِ التى أنزلت على موسى، وما أُحِب أن تعلم يهود بقولى فيه.

فصل

في محاولة سَمَّهُ ج في هذه الغزوة وحفظ اللَّه له

وفى هذه الغزاةِ، سم رسولُ الله ج، أهدت له زينب بنت الحارث اليهوديةُ امرأةُ سلام بن مِشكم شاةً مشويةً قد سمتها، وسألت: أى اللحم أحب إليه؟ فقالوا: الذراع، فأكثرت من السم في الذراع، فلما انتهش من ذِراعها، أخبره الذراع بأنه مسموم، فلفظ الأكلة، ثم قال: (اجمعوا لى من هاهنا من اليهودِ)، فجمِعوا له، فقالَ لهم: (إنى سائِلُكُم عن شىءٍ، فَهلْ أنتم صادِقِى فيه)؟ قالوا: نعم يا أبا القاسم، فقال لهم رسول الله ج: (من أَبوكُم)؟ قالوا: أبونا فلان. قال: (كَذَبتم، أبوكُم فُلان). قالوا: صدقت وبررت، قال: (هلْ أنتم صادِقِى عن شىءٍ إنْ سأَلْتكُم عنه)؟ قالوا: نعم يا أبا القاسم، وإن كذَبناك، عرفت كذبنا كما عرفته في أبينا، فقال رسول الله ج: (من أَهلُ النار)؟ فقالوا: نكون فيها يسيراً، ثم تخلُفُوننا فيها. فقال لهم رسولُ الله ج: (اخسؤوا فيها، فَواللهِ لاَ نخلُفُكُم فيها أَبداً)، ثم قال: (هلْ أنتم صادِقِى عن شىءٍ إن سأَلْتكُم عنه)؟ قالوا: نعم. قال: (أجعلْتم في هذِهِ الشاةِ سماً)؟ قالوا: نعم. قال: (فَما حملَكُم على ذلك)؟ قالوا: أردنا إن كنت كاذِباً نستريح منك، وإن كنت نبياً لم يضرك).[(١)]

وجئ بالمرأة إلى رسول الله ج، فقالت: أردت قتلَك. فقال: (ما كان الله لِيسلطَكِ علَى)، قالوا: ألا نقتلها؟ قال: (لا)، ولم يتعرض لها، ولم يعاقبها،[(٢)] واحتجم على الكاهِل، وأمر من أكل منها فاحتجم، فمات بعضهم، واختِلف في قتل المرأة، فقال الزهرى: أسلمت فتركها، ذكره عبد الرزاق، عن معمر، عنه، ثم قال معمر: والناس تقول: قتلها النبى ج.

قال أبو داود: حدثنا وهب بن بقية، قال: حدثنا خالد، عن محمد بن عمرو، عن أبى سلمة: أن رسولَ الله ج أهدت له يهوديةٌ بخيبر شاةً مصلِيةً.... وذكر القصة، وقال: فمات بشر بن البراء بن معرور، فأرسل إلى اليهودية: (ما حملكِ على الذى

---

(١) أخرجه البخاري (٢٠٩/١٠، ٢١٠) في الطب.

(٢) أخرجه البخاري (١٦٩/٥)، ومسلم (٢١٩٠).

صنعتِ)؟ قال جابر: فأمر ا رسولُ الله ج فَقُتِلَت.[١]

قلت: كلاهما مرسل، ورواه حماد بن سلمة، عن محمد بن عمرو، عن أبى سلمة، عن أبى هريرة متصلاً: (أنه قتلها لما مات بشر بن البراء).

وقد وفق بين الروايتين، بأنه لم يقتلْها أولاً، فلما مات بشر، قتلها.

وقد اختِلف: هل أكل النبى ج منها أو لم يأكل؟ وأكثر الروايات، أنه أكل منها، وبقى بعد ذلك ثلاثَ سنين حتى قال في وجعه الذى مات فيه: (ما زِلْت أجِد مِن الأُكْلَةِ التى أكَلْت مِن الشاةِ يوم خيبر، فهذَا أوانُ انقِطَاع الأبهر منى)[٢].

قال الزهرى: فتوفى رسول الله ج شهيداً.

قال موسى بن عقبة وغيره: وكان بين قريش حين سمعوا بخروج رسول الله ج إلى خيبر تراهن عظيم، وتبايع، فمنهم من يقول: يظهر محمد وأصحابه، ومنهم يقول: يظهر الحليفان ويهود خيبر، وكان الحجاج بن عِلاط السلمى قد أسلم وشهد فتح خيبر، وكانت تحته أُم شيبة أخت بنى عبد الدار بن قُصى، وكان الحجاج مكثِراً مِن المال، كانت له معادِن بأرضِ بنى سليم، فلما ظهر النبى ج على خيبر، قال الحجاج بن عِلاط: إن لى ذهباً عِند امرأتى، وإن تعلم هى وأهلُها بإسلامى، فلا مال لى، فَأْذَنْ لى، فلأسرع السير وأسبقِ الخبر، ولأخبِرن أخباراً إذا قدمت أدرأُ ا عن مالى ونفسى، فأذِنَ له رسولُ الله ج، فلما قَدِم مكة، قال لامرأته: أخفى على واجمعى ما كان لى عندكِ مِن مال، فإنى أريد أن أشترى مِن غنائم محمد وأصحابه، فإ م قد استبيحوا، وأُصيبت أموالُهم، وإن محمداً قد أُسِر، وتفرق عنه أصحابه، وإن اليهود قد أقسموا: لَتبعثَن به إلى مكة ثم لتقتلُنه بقتلاهم بالمدينة، وفشا ذلك بمكة، واشتد على المسلمين، وبلغ منهم، وأظهر المشركون الفرح والسرور، فبلغ العباس عم رسول الله ج زجلَةُ الناس وجلَبتهم، وإظهارهم السرور، فأراد أن يقوم ويخرج، فانخزل ظهره، فلم يقدر على القيام، فدعا ابناً له يقال له: (قُثَم). وكان يشبه رسولَ الله ج، فجعل العباس يرتجِز، ويرفع صوته لئلا يشمت به أعداءُ الله:

(١) أخرجه أبو داود (٤٥١١) في الديات.
(٢) أخرجه البخاري (٩٩/٨) في المغازي.

حِبى قُثَم حِبى قُثَـم شبيه ذِى الأنـ ـفِ الأشـم

نِبى ربى ذى النـعم برغْـ ـمِ أنفِ مـن رغَـم

وحشر إلى باب داره رجالٌ كثيرون من المسلمين والمشركين، منهم المظهر للفرح والسرور، ومنهم الشامِت المغرى، ومنهم من به مثلُ الموت من الحُزن والبلاء، فلما سمع المسلمون رجز العباس وتجلده، طابت نفوسهم، وظن المشركون أنه قد أتاه ما لم يأ م، ثم أرسلَ العباس غلاماً له إلى الحجاج، وقال له: اخلُ به، وقل له: ويلَك ما جئت به، وما تقول، فالذى وعد الله خير مما جئت به؟ فلما كلمه الغلام قال له: اقرأ على أبى الفضل السلام، وقل له: فَلْيخلُ بى في بعض بيوته حتى آتيه، فإن الخبر على ما يسره، فلما بلغ العبد باب الدار، قال: أبشر يا أبا الفضل، فوثب العباس فرحاً كأنه لم يصبه بلاءٌ قط، حتى جاءه وقبل ما بين عينيه، فأخبره بقول الحجاج، فأعتقه، ثم قال: أخبرنى. قال: يقولُ لك الحجاج: أُخلُ بِهِ في بعض بيوتِك حتى يأتيك ظهراً، فلما جاءه الحجاج، وخلا به، أخذ عليه لتكتمن خبرى، فوافقه عباس على ذلك، فقال له الحجاج: جئت وقد افتتح رسولُ الله ج خيبر، وغنم أموالهم، وجرت فيها سهام الله، وإن رسولَ الله ج قد اصطفى صفيةَ بنت حيى لنفسه، وأعرس ا، ولكن جئت لمالى، أردت أن أجمعه وأذهب به، وإنى استأذنت رسول الله ج أن أقول، فَأَذِنَ لى أن أقول ما شئت، فأخفِ على ثلاثاً، ثم اذكر ما شئت. قال: فجمعت له امرأته متاعه، ثم انشمر راجعاً، فلما كان بعد ثلاث، أتى العباس امرأة الحجاج، فقال: ما فعل زوجكِ؟ قالت: ذهب، وقالت: لاَ يحزنك الله يا أبا الفضل، لقد شق علينا الذى بلغك. فقال: أجل، لا يحزننى الله، ولم يكن بحمد الله إلا ما أُحِب، فتح الله على رسوله خيبر، وجرت فيها سهام الله، واصطفى رسولُ الله ج صفية لنفسه، فإن كان لكِ في زوجك حاجة، فالحقى به. قالت: أظنك واللهِ صادقاً. قال: فإنى واللهِ صادق، والأمر على ما أقول لك. قالت: فمن أخبرك ذا؟ قال: الذى أخبركِ بما أخبركِ، ثم ذهب حتى أتى مجالس قريش، فلما رأوه، قالوا: هذا واللهِ التجلد يا أبا الفضل، ولا يصيبك إلا خير. قال: أجل لم يصبنى إلا خير، والحمد لله، أخبرنى الحجاج بكذا وكذا، وقد سألنى أن أكتم عليه ثلاثاً لحاجة، فرد الله ما كان للمسلمين مِن كآبة وجزع على المشركين، وخرج المسلمون مِن مواضعهم حتى دخلوا على العباس، فأخبرهم الخبر،

فأشرقت وجوه المسلمين.

فصل

فيما كان في غزوة خَيْبَر من الأحكام الفقهية

فمنها محاربةُ الكفار ومقاتلتهم في الأشهر الحُرم، فإن رسولَ الله ج رجع مِن الحُديبية في ذى الحِجة، فمكث ا أياماً، ثم سار إلى خيبر في المحرم، كذلك قال الزهرى عن عروة، عن مروان والِمسور بن مخرمة، وكذلك قال الواقدى: خرج في أول سنة سبع من الهجرة، ولكن في الاستدلال بذلك نظر، فإن خروجه كان في أواخر المحرم لا في أوله، وفتحها إنما كان في صفَر، وأقوى من هذا الاستدلال بيعةُ النبى ج أصحابه عند الشجرة بيعةَ الرضوان على القتال، وألا يفِروا، وكانت في ذى القَعدة، ولكن لا دليلَ في ذلك، لأنه إنما بايعهم على ذلك لما بلغه أ م قد قتلوا عثمان وهم يريدون قتاله، فحينئذ بايع الصحابة، ولا خلاف في جواز القتال في الشهر الحرام إذا بدأ العدو، إنما الخلاف أن يقاتل فيه ابتداءً، فالجمهور: جوزوه، وقالوا: تحريم القِتال فيه منسوخ، وهو مذهب الأئمة الأربعة، رحمهم الله.

وذهب عطاء وغيره إلى أنه ثابت غير منسوخ، وكان عطاء يحِلف بالله: ما يحِل القِتالُ في الشهر الحرام، ولا نسخ تحريمه شىءٌ.

وأقوى من هذين الاستدلالين الاستدلالُ بحصار النبى ج للطائف، فإنه خرج إليها في أواخِر شوال، فحاصرهم بضعاً وعشرين ليلة، فبعضها كان في ذى القَعدة، فإنه فتح مكة لِعشرٍ بقين مِن رمضان، وأقام ا بعد الفتح تسع عشرةَ يقصر الصلاة،[1] فخرج إلى هوازن وقد بقى من شوال عشرون يوماً، ففتح الله عليه هوازِنَ، وقسم غنائمها، ثم ذهب منها إلى الطائف، فحاصرها بضعاً وعشرين ليلة، وهذا يقتضى أن بعضها في ذى القَعدة بلا شك.

وقد قيل: إنما حاصرهم بضع عشرة ليلة. قال ابن حزم: وهو الصحيح بلا شك، وهذا عجيب منه، فمن أين له هذا التصحيح والجزم به؟ وفى (الصحيحين) عن أنس بن مالك في قصة الطائف، قال: (فحاصرناهم أربعين يوماً، فاستعصوا وتمنعوا) وذكر

---

(١) أخرجه البخاري (٤٦٢/٢) في أول أبواب التقصير

الحديث[1] فهذا الحصار وقع في ذي القَعدة بلا ريب، ومع هذا فلا دليل في القصة، لأن غزو الطائف كان مِن تمام غزوة هوازن، وهم بدؤوا رسولَ الله ج بالقتال، ولما ا نزموا، دخل ملكُهم، وهو مالك بن عوف النضري مع ثقيف في حِصن الطائف محاربين رسول الله ج، فكان غزوهم مِن تمام الغزوة التي شرع فيها، والله أعلم.

وقال الله تعالى في (سورة المائدة) وهي من آخر القرآن نزولاً، وليس فيها منسوخ: يا أيها الَّذِين آمنوا لا تحلُوا شعاِئر الله ولا الشهر الحَرام، ولا الهَدي ولا القَلاِئد [المائدة: ٢].

وقال في سورة البقرة: ويسأَلُونك عنِ الشهرِ الحَرامِ ِقتالٍ فيه قُل: ِقتالٌ فيِه كَبير وصد عن سبيل الله [البقرة: ٢١٧]، فهاتان آيتان مدنيتان، بينهما في ال ول نحو ثمانيةِ أعوام، وليس في كتاب الله ولا سنةِ رسوله ناسخ لحكمهما، ولا أجمعتِ الأمةُ على نسخه، ومن استدل على نسخه بقوله تعالى: وقاِتلُوا المُشرِكِين كَافَةَ [التوبة: ٣٦] ونحوِها من العمومات، فقد استدل على النسخ بما لا يدلُ عليه، ومن استدل عليه بان النبي ج بعث أبا عامر في سريةٍ إلى أوطاس في ذي القَعدة، فقد استدل بغير دليل، لأن ذلك كان مِن تمام الغزوة التي بدأ فيها المشركون بالقتال، ولم يكن ابتداءً منه لقتالهم في الشهر الحرام.

فصل

ومنها: قِسمة الغنائم، للفارس ثلاثة أسهم، وللراجل سهم، وقد تقدم تقريره.

ومنها: أنه يجوز لآحادِ الجيش إذا وجد طعاماً أن يأكلَه ولا يخمسه، كما أخذ عبد الله بن المغفل جِراب الشحمِ الذي دلي يوم خيبر، واختص به بمحضر النبي ج.[2]

ومنها: أنه إذا لحق مدد بالجيش بعد تقضي الحرب، فلا سهم له إلا بإذن الجيش ورضاهم، فإن النبي ج كلَم أصحابه في أهل السفينة حين قَدِموا عليه بخيبر - جعفرٍ وأصحابه -أن يسهم لهم، فأسهم لهم.

فصل

(١) أخرجه مطولا مسلم (١٠٥٩) في الزكاة.

(٢) أخرجه البخاري (٣٦٨/٧) في المغازي.

ومنها تحريم لحوم الحُمرِ الإنسية، صح عنه تحريمها يوم خيبر، وصح عنه تعليلُ التحريم بأ ا رِجس، وهذا مقدم على قول من قال من الصحابة: إنما حرمها، لأ ا كانت ظهر القوم وحمولتهم، فلما قيل له: فني الظهر وأكلت الحمر، حرمها، وعلى قول من قال: إنما حرمها، لأ ا لم تخمس، وعلى قول من قال: إنما حرمها لأ ا كانت حول القرية، وكانت تأكُلُ العذِرةَ، وكل هذا في (الصحيح)، لكن قولُ رسول الله ج: (إ ا رِجس) مقدم على هذا كلّه، لأنه مِن ظن الراوي، وقوله بخلاف التعليل بكو ا رجساً.

ولا تعارض بين هذا التحريم وبين قوله تعالى: قُل لاَ أجِد فيما أُوحِي إلي محرماً على طَاعِمٍ يطعمه إلا أن يكُونَ ميتةً أو دماً مسفُوحاً، أو لحم خنزِيرٍ فإنه رجس أو فِسقاً أُهِلَ لِغير الله به [الأنعام:١٤٥]، فإنه لم يكن قد حرم حين نزول هذه الآية مِن المطاعم إلا هذه الأربعة، والتحريم كانَ يتجدد شيئاً فشيئاً، فتحريم الحُمر بعد ذلك تحريم مبتدأ لما سكت عنه النص، لا أنه رافع لما أباحه القرآن، ولا مخصص لعمومه، فضلاً عن أن يكون ناسخاً. والله أعلم.

فصل

ولم تحرم المتعةُ يوم خيبر، وإنما كان تحريمها عام الفتح[1] هذا هو الصواب، وقد ظن طائفة مِن أهل العلم أنه حرمها يوم خيبر، واحتجوا بما في (الصحيحين) من حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه: (أن رسولَ الله نهى عن متعة النساء يوم خيبر، وعن أكل لحوم الحمر الإنسية).

وفي (الصحيحين) أيضاً: أن علياً رضي الله عنه، سمع ابن عباس يلين في متعة النساء، فقال: مهلاً يا ابن عباس، فإن رسولَ الله ج (ى عنها يوم خيبر، وعن لحوم الحمر الإنسية)، وفي لفظ للبخاري عنه، أن رسول الله ج ى عن متعة النساء يوم خيبر، وعن أكل لحوم الحمر الإنسية.

ولما رأى هؤلاء أن رسولَ الله ج أباحها عام الفتح، ثم حرمها، قالوا: حرمت، ثُم أبيحت، ثم حرمت.

---

(١) انظر البخاري (٣٧٠/٧)

قال الشافعي: لا أعلم شيئاً حرم، ثم أبيح، ثم حرم إلا المتعة، قالُوا: نسِخت مرتين، وخالفهم في ذلك آخرون، وقالوا: لم تحرم إلا عام الفتح، وقبل ذلك كانت مباحة. قالوا: وإنما جمع علي بن أبي طالب رضي الله عنه بين الإخبار بتحريمها، وتحريمِ الحُمر الأهلية، لأن ابن عباس كان يبيحهما، فروى له علي تحرِيمهما عن النبي ج رداً عليه، وكان تحريم الحُمِر يوم خيبر بلا شك، وقد ذكر يوم خيبر ظرفاً لتحريم الحُمِر، وأطلَق تحريم المتعة، ولمْ يقيده بزمن، كما جاء ذلك في (مسند) الإمام أحمد بإسناد صحيح: أن رسول الله ج (حرم لحوم الحُمِر الأهلية يوم خيبر، وحرم متعة النساء) وفى لفظ: (حرم متعة النساء، وحرم لحوم الحُمر الأهلية يوم خيبر)، هكذا رواه سفيان بن عيينة مفصلاً مميزاً، فظن بعض الرواة أن يوم خيبر زمن للتحريمين، فقيدهما به، ثم جاء بعضهم، فاقتصر على أحد المحرمين وهو تحريم الحُمر، وقيده بالظرف، فمن هاهنا نشأ الوهم.

وقصة خيبر لم يكن فيها الصحابةُ يتمتعون باليهوديات، ولا استأذنوا في ذلك رسولَ الله ج، ولا نقلَه أحد قط في هذه الغزوة، ولا كان للمتعة فيها ذِكر البتة، لا فِعلاً ولا تحريماً، بِخِلاف غزاة الفتح، فإن قصةَ المتعة كانت فيها فِعلاً وتحريماً مشهورة، وهذه الطريقة أصح الطريقتين.

وفيها طريقة ثالثة: وهى أن رسولَ الله ج لم يحرمها تحريماً عاماً البتة، بل حرمها عند الاستغناء عنها، وأباحها عند الحاجة إليها، وهذه كانت طريقةَ ابن عباس حتى كان يفتى ا ويقولُ: هى كالميتةِ والدم ولحمِ الخ ير، تباح عند الضرورة وخشيةِ العنت، فلم يفهم عنه أكثر الناسِ ذلك، وظنوا أنه أباحها إباحةً مطلقةً، وشببوا في ذلك بالأشعار، فلما رأى ابن عباس ذلك، رجع إلى القول بالتحريم.

فصل

في جواز المساقاة والمزارعة بجزء مما يخرج من الأرض،وكيف عامَلَ الرسول ج أهل خَيْبَر

ومنها: جواز المساقاة والمزارعة بجزء مما يخرج مِن الأرض مِن ثمر أو زرع، كما عامل رسولُ الله ج أهلَ خيبر على ذلك، واستمر ذلك إلى حين وفاته لم ينسخ البتة،

واستمر عملُ خلفائه الراشدين عليه، وليس هذا من باب المؤاجرة في شىء، بل مِن باب المشاركة، وهو نظير المضاربة سواء، فمن أباح المضاربةَ، وحرم ذلك، فقد فرق بين متماثلين.

فصل

في أن من هَدْيه ج عدم اشتراط كون البِذر من رب الأرض

ومنها: أنه دفع إليهم الأرض على أن يعملُوها مِن أموالهم، ولم يدفع إليهم البِذْر، ولا كان يحمِلُ إليهم البِذر من المدينة قطعاً، فدل على أن هديه عدم اشتراط كون البِذر مِن رب الأرض، وأنه يجوز أن يكون من العامل، وهذا كان هدى خلفائه الراشدين مِن بعده، وكما أنه هو المنقولُ، فهو الموافق للقياس، فإن الأرض بمنزلة رأس المال في القِراض، والبِذر يجرى مجرى سقى الماء، ولهذا يموت في الأرض، ولا يرجع إلى صاحبه، ولو كان بمنزلة رأس مال المضاربة لاشترِطَ عوده إلى صاحبه، وهذا يفسِد المزارعة، فعلِم أن القياس الصحيح هو الموافق لهَدى رسول الله ج وخلفائه الراشدين في ذلك.. والله أعلم.

فصل

في خَرْص الثمار، وأحكام أُخرى

ومنها: خرص الثمار على رؤوس النخل وقِسمتها كذلك، وأن القسمة ليست بيعاً.

ومنها: الاكتفاءُ بخارِصٍ واحد، وقاسِمٍ واحد.

ومنها: جواز عقدِ المُهادنة عقداً جائزاً للإمام فسخه متى شاء.

ومنها: جواز تعليق عقد الصلح والأمان بالشرط، كما عقَد لهم رسولُ الله ج بشرط أن لا يغيبوا ولا يكْتموا.

ومنها: جواز تقرير أربابِ التهم بالعقوبة، وأن ذلك من الشريعة العادلة لا مِن السياسة الظالمة.

ومنها: الأخذُ في الأحكام بالقرائن والأمارات، كما قال النبى ج لِكنانة: (المَالُ كَثير، والعهد قَرِيب)، فاستدل بهذا على كذبه في قوله: أذهبته الحروب والنفقة.

ومنها: أن من كان القولُ قولَه إذا قامت قرينةٌ على كذبه، لم يلتفت إلى قوله، ونزلَ م لة الخائن.

ومنها: أن أهلَ الذمة إذا خالفوا شيئاً مما شرِطَ عليهم، لم يبق لهم ذِمة، وحلت دِماؤهم وأموالهم، لأن رسول الله ج عقد لهؤلاء الهُدنة، وشرط عليهم أن لا يغيبوا ولا يكتموا، فإن فعلوا حلت دِماؤهم وأموالُهم، فلما لم يفُوا بالشرط، استباح دماءَهم وأموالَهم، و ذا اقتدى أمير المؤمنين عمر بن الخطاب في الشروط التى اشترطها على أهل الذمة، فشرط عليهم أ م متى خالفُوا شيئاً منها، فقد حل له منهم ما يحِل مِن أهل الشقاق والعداوة.

ومنها: جواز نسخ الأمر قبل فِعله، فإن النبى ج أمرهم بكسرِ القُدور، ثم نسخه عنهم بالأمر بغسلِها.

ومنها: أن ما لا يؤكل لحمه لا يطْهر بالذكاة لا جِلده ولا لحمه، وأن ذبيحته بم لة موته، وأن الذكاة إنما تعمل في مأكول اللحم.

ومنها: أن من أخذ مِن الغنيمة شيئاً قبل قسمتها لم يملكْه، وإن كان دونَ حقه، وأنه إنما يملِكُه بالقسمة، ولهذا قال في صاحب الشملة التى غلها: (إنها تشتعِلُ عليْهِ ناراً)[1]. وقال لصاحب الشراك الذى غله: (شِراك مِن نارٍ).[2]

ومنها: أن الإمام مخير في أرض العنوة بين قِسمتها وتركها، وقَسم بعضها، وتركِ بعضها.

ومنها: جواز التفاؤل بل استحبابه بما يراه أو يسمعه مما هو من أسباب ظهور الإسلام وإعلامه، كما تفاءل النبى ج برؤية المَساحى والفؤوس والمكاتِل مع أهل خيبر، فإن ذلك فألٌ في خرا ا.

ومنها: جواز إجلاء أهل الذمةِ من دار الإسلام إذا استغِنى عنهم، كما قال النبى ج: (نقِركُم ما أقَركم الله)، وقال لكبيرهم: (كَيف بك إذا رقَصت بِك راحِلَتك نحو الشام يوماً ثُم يوماً)، وأجلاهم عمر بعد موته ج، وهذا مذهب محمد بن جرير

---

(١) صحيح وقد تقدم

(٢) صحيح وقد تقدم

الطبرى، وهو قولٌ قوى يسوغُ العملُ به إذا رأى الإمام فيه المصلحةَ.

ولا يقال: أهل خيبر لم تكن لهم ذِمة، بل كانوا أهلَ هدنة، فهذا كلام لا حاصِل تحته، فإ م كانوا أهلَ ذِمة، قد أمِنوا ا على دمائهم وأموالهم أماناً مستمراً، نعم لم تكن الجزيةُ قد شرِعت، ونزل فرضها، وكانوا أهلَ ذِمة بغير جزية، فلما نزل فرض الجزية، استؤنِف ضربها على من يعقد له الذمة مِن أهل الكِتاب وا وس، فلم يكن عدم أخذ الجزية منهم، لكو م ليسوا أهلَ ذِمة، بل لأ ا لم تكن نزل فرضها بعد.

وأما كونُ العقد غير مؤبد، فذاك لمدة إقرارهم في أرض خيبر، لا لمدة حقن دمائهم، ثم يستبيحها الإمام متى شاء، فلهذا قال: (نقِركُم ما أقركم الله أو ما شئْنا)، ولم يقل: نحقِن دماءكم ما شئنا، وهكذا كان عقد الذمة لقُريظة والنضير عقداً مشروطاً، بأن لا يحاربوه، ولا يظاهِروا عليه، ومتى فعلوا، فلا ذِمة لهم، وكانوا أهلَ ذِمة بلا جزية، إذ لم يكن نزلَ فرضها إذ ذاك، واستباح رسولُ الله ج سبى نسائهم وذراريهم، وجعل نقض العهد سارياً في حق النساء والذُرية، وجعل حكم الساكت والمقر حكم الناقِض والمحارب، وهذا موجب هديه ج في أهل الذمة بعد الجزية أيضاً، أن يسرى نقض العهد في ذُريتهم ونسائهم، ولكن هذا إذا كان الناقِضون طائفةً لهم شوكة ومنعة، أما إذا كان الناقض واحداً مِن طائفة لم يوافقه بقيتهم، فهذا لا يسرى النقض إلى زوجته وأولاده، كما أن من أهدر النبى ج دماءهم ممن كان يسبه، لَم يسبِ نساءَهم وذُريتهم، فهذا هديه في هذا، وهو الذى لا محيد عنه.. وبالله التوفيق.

ومنها: جواز عِتق الرجل أمته، وجعل عِتقها صداقاً لها، ويجعلها زوجته بغير إذ ا، ولا شهودٍ، ولا ولى غيره، ولا لفظِ إنكاح ولا تزويجٍ، كما فعل ج بصفية، ولم يقل قطّ: هذا خاص بى، ولا أشار إلى ذلك، مع علمه باقتداء أُمته به، ولم يقُلْ أحد من الصحابه: إن هذا لا يصلُح لغيره، بل رووا القِصة ونقلُوها إلى الأُمة، ولم يمنعوهم، ولا رسولُ الله ج من الاقتداء به في ذلك، والله سبحانه لـما خصه في النكاح بالموهوبة قال: خالِصةً لك مِن دون الْمؤمِنين [الأحزاب: ٥٠]، فلو كانت هذه خالِصة له من دون أُمته، لكان هذا التخصيص أولى بالذِكر لكثرة ذلك من السادات مع إمائهم، بخلاف المرأة التى تهب نفسها للرجل لندرته، وقِلته، أو مثله في الحاجة إلى البيان، ولا سيما والأصل مشاركة الأُمة له، واقتداؤها به، فكيف يسكت عن منع الاقتداء به في

ذلك الموضع الذى لا يجوز مع قيام مقتضى الجواز، هذا شبه المحال، ولم تجتمع الأمة على عدم الاقتداء به في ذلك، فيجب المصير إلى إجماعهم.. وبالله التوفيق.

والقياس الصحيح: يقتضى جواز ذلك، فإنه يملك رقبتها، ومنفعة وطئها، وخدمتها، فله أن يسقِطَ حقه مِن مِلك الرقبة، ويستبقى مِلك المنفعةِ، أو نوعاً منها، كما لو أعتق عبده، وشرط عليه أن يخدِمه ما عاش، فإذا أخرج المالك رقبةَ ملكه، واستثنى نوعاً مِن منفعته، لم يمنع من ذلِك في عقد البيع، فكيف يمنع منه في عقد النكاح، ولما كانت منفعةُ البضع، لا تستباح إلا بعقدِ نكاح أو مِلك يمين، وكان إعتاقُها يزيلُ ملك اليمين عنها، كان مِن ضرورة استباحة هذه المنفعة، جعلُها زوجة، وسيدها كان يلى نكاحها، وبيعها ممن شاء بغير رضاها، فاستثنى لنفسه ما كان يملِكُه منها، ولما كان مِن ضرورته عقد النكاح ملكه، لأن بقاء ملكه المستثنى لا يتم إلا به، فهذا محض القياس الصحيح الموافق للسـنة الصحيحة.. والله أعلم.

ومنها: جواز كذب الإنسان على نفسه وعلى غيره، إذا لم يتضمن ضرر ذلك الغير إذا كان يتوصل بالكذب إلى حقه، كما كذب الحجاج بن عِلاط على المسلمين، حتى أخذَ ماله مِن مكة مِن غير مضرة لحقت المسلمين من ذلك الكذب، وأما ما نال من بمكة من المسلمين من الأذى والحزن، فمفسدةٌ يسيرة في جنب المصلحة التى حصلت بالكذب، ولا سيما تكميلَ الفرح والسرور، وزيادةَ الإيمان الذى حصل بالخبر الصادِق بعد هذا الكذب، فكان الكذب سبباً في حصول هذه المصلحة الراجحة، ونظير هذا الإمام والحاكم يوهِم الخصم خلاف الحق ليتوصل بذلك إلى استعلام الحق، كما أوهم سليمانُ بن داود إحدى المرأتين بشق الولد نصفين حتى توصل بذلك إلى معرفة عين الأم.[1]

ومنها: جواز بناء الرجل بامرأته في السفر، وركوبها معه على دابة بين الجيش.

ومنها: أن من قتل غيره بسم يقْتلُ مثله، قُتِلَ بِهِ قِصاصاً، كما قُتِلَتِ اليهوديةُ ببشر بن البراء.

ومنها: جواز الأكل من ذبائح أهل الكتاب، وحِل طعامهم.

---

(١) أخرجه البخاري (٣٣٣/٦، ٣٣٤، و ٤٧/١٢.

ومنها: قبولُ هديةِ الكافر. فإن قيل: فلعل المرأةَ قُتِلَت لنقض العهد لِحرا ا بالسم لا قِصاصاً، قيل: لو كان قتلُها لنقض العهد، لقُتِلَت من حين أقرت أ ا سمت الشاة، ولم يتوقف قتلُها على موت الآكل منها.

فإن قيل: فهلا قُتِلَت بنقضِ العهد؟ قيل: هذا حجةُ من قال: إن الإمام مخير في ناقض العهد، كالأسير.

فإن قيل: فأنتم توجبون قتله حتماً كما هو منصوص أحمد، وإنما القاضى أبو يعلى ومن تبعه قالوا: يخير الإمام فيه، قيل: إن كانت قِصةُ الشاة قبلَ الصلح، فلا حجةَ فيها، وإن كانت بعد الصلح، فقد اختِلف في نقضِ العهد بقتل المسلم على قولين، فمن لم ير النقض به، فظاهر، ومن رأى النقض به، فهل يتحتم قتلُه، أو يخير فيه، أو يفصِلُ بين بعض الأسباب الناقضة وبعضها، فيتحتم قتلُه بسبب السبب، ويخير فيه إذا نقضه بحرابه، ولحوقه بدار الحرب، وإن نقضه بسواهما كالقتل، والزنى بالمسلمة، والتجسس على المسلمين، وإطلاع العدو على عورا م؟ فالمنصوص: تعين القتل، وعلى هذا فهذه المرأةُ لما سمتِ الشاةَ، صارت بذلك محاربة، وكان قتلُها مخيراً فيه، فلما مات بعض المسلمين من السم، قُتِلَت حتماً إما قِصاصاً، وإما لنقض العهد بقتلها المسلم، فهذا محتمل.. والله أعلم.

واختِلف في فتح خيبر: هل كان عنوة، أو كان بعضها صلحاً، وبعضها عنوة؟

فروى أبو داود من حديث أنس: (أن رسولَ الله ج غزا خيبر، فأصبناها عنوة فَجمِع السبى)[1].

وقال ابن إسحاق: سألت ابن شهاب، فأخبرنى أن رسولَ الله صلى الله عليه سلم افتتح خيبر عنوةً بعد القتال.[2]

وذكر أبو داود، عن ابن شهاب: (بلغنى أن رسول الله ج افتتح خيبر عنوةً بعد القتال، ونزل من نزل من أهلها على الجلاء بعد القتال).

قال ابن عبد البر: هذا هو الصحيح في أرض خيبر، أ ا كانت عنوة كلّها مغلوباً

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٠٠٩) في الإمارة.

(٢) أخرجه أبو داود (٣٠١٨). وهو مرسل.

عليها، بخلافِ فَدك، فإن رسولَ الله ج قسم جميع أرضِها على الغانمين لها، المُوجِفين عليها بالخيل والركاب، وهم أهلُ الحُديبية، ولم يختلفِ العلماءُ أن أرض خيبر مقسومة، وإنما اختلفوا: هل تقسم الأرض إذا غُنِمتِ البلاد أو توقّف؟

فقال الكوفيون: الإمام مخير بين ِقسمتها كما فعل رسولُ الله ج بأرضِ خيبر، وبين إيقافها كما فعل عمر بسوادِ العراق.

وقال الشافعى: تقسم الأرض كُلها كما قَسم رسولُ الله ج خيبر، لأن الأرض غنيمةٌ كسائر أموال الكفار.

وذهب مالك إلى إيقافها اتباعاً لعمر، لأن الأرض مخصوصة من سائر الغنيمة بما فعل عمر في جماعة من الصحابة من إيقافها لمن يأتى بعده من المسلمين، وروى مالك، عن زيد بن أسلم، عن أبيه، قال: سمعت عمر يقول: (لَولاَ أنْ يترك آخِر الناسِ لا شىء لَهم ما افْتتح المُسلِمونَ قَريةً إلا قَسمتها سهماناً كَما قَسم رسولُ الله ج خيبر سهماناً)[١].

وهذا يدل على أن أرض خيبر قُسِمت كُلها سهماناً كما قال ابن إسحاق.

وأما من قال: إن خيبر كان بعضها صلحاً، وبعضها عنوة، فقد وهم وغَلِطَ، وإنما دخلت عليهم الشبهةُ بالحِصنين اللذينِ أسلمهما أهلُهما في حقن دمائهم، فلما لم يكن أهلُ ذينك الحِصنين مِن الرجال والنساء والذُرية مغنومين، ظن أن ذلك لصلح، ولعمرى إن ذلك في الرجال والنساء والذُرية، كضربٍ من الصلح، ولكنهم لم يتركوا أرضهم إلا بالحصار والقتال، فكان حكم أرضهما حكم سائر أرضِ خيبر كلها عنوة غنيمةً مقسومةً بين أهلها.

وربما شـ ـبه على من قال: إن نصف خيبر صلح، ونصفها عنوة، بحديث يحيى بن سعيد، عن بشير بن يسار: (أن رسولَ الله ج قسم خيبر ِنصفين: نصفاً له، ونصفاً ِللمسلمين)[٢].

قال أبو عمر: ولو صح هذا، لكان معناه أن النصف له مع سائر من وقع في ذلك

---

(١) وأخرجه البخاري (١٣/٥) في المزارعة.

(٢) أخرجه أبو داود (٣٠١٠) وسنده قوي.

النصف معه، لأ ا قُسمت على ستة وثلاثين سهماً، فوقع السهم للنبى صلى الله عله وسلم وطائفة معه في ثمانية عشر سهماً، ووقع سائر الناس في باقيها، وكُلهم ممن شهد الحُديبية ثم خيبر، وليست الحصونُ التى أسلمها أهلُها بعد الحصار والقتال صلحاً، ولو كانت صلحاً لملكها أهلُها كما يملك أهلُ الصلْح أرضهم وسائر أموالهم، فالحق في هذا ما قاله ابن إسحاق دون ما قاله موسى بن عقبة وغيره عن ابن شهاب، هذا آخر كلام أبى عمر.

قلت: ذكر مالك، عن ابن شهاب، أن خيبر كان بعضها عنوة، وبعضها صلحاً، والكُتيبة أكثُرها عنوةً، وفيها صلح، قال مالك: والكُتيبة أرض خيبر، وهو أربعون ألف عذق.[1]

وقال مالك: عن الزهري، عن ابن المسيب: (أن رسول الله ج افتتح بعض خيبر عنوة).[2]

فصل

في انصرافه ج من خَيْبَر إلى وادى القُرَى

ثم انصرف رسولُ الله ج مِن خيبر إلى وادى القُرى، وكان ا جماعةٌ من اليهود، وقد انضاف إليهم جماعةٌ من العرب، فلما نزلوا استقبلهم يهود بالرمى، وهم على غير تعبئةٍ، فقُتِلَ مِدعم عبد رسول الله ج، فقال الـناس: هنيئاً له الجنةُ، فقال النبى ج: (كَلا والذِى نفْسِى بِيدِهِ، إن الشملَةَ التى أَخذَها يوم خيبر مِن المَغانِم، لَم تصِبها المَقَاسِم لتشتعِلُ علَيهِ ناراً)، فلما سمع بذلك الناس، جاء رجل إلى النبى ج بِشِراكٍ أو شِراكين، فقال النبى ج: (شِراك مِن نارٍ أو شراكان مِن نارٍ)[3].

فعبأ رسولُ الله ج أصحابه لِلقتال، وصفهم، ودفع لواءه إلى سعدِ بنِ عبادة، ورايةً إلى الحُباب بن المنذر، ورايةً إلى سهل بن حنيف، وراية إلى عباد بن بشر، ثم دعاهم إلى الإسلام، وأخبرهم أ م إن أسلموا، أحرزوا أموالهم، وحقنوا دماءَهم

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٠١٧) وهو مرسل.

(٢) أخرجه أبو داود (٣٠١٧).

(٣) أخرجه مالك (٤٥٩/٢) في الجهاد.

وحسا م على الله، فبرز رجل منهم، فبرز إليه الزبير بن العوام، فقتله، ثم برز آخر، فقتله، ثم برز آخر، فبرز إليه على بن أبى طالب رضى الله عنه فقتله، حتى قُتِلَ منهم أحد عشر رجلاً، كلما قُتِلَ منهم رجلٌ، دعا من بقى إلى الإسلامِ، وكانت الصلاة تحضر ذلك اليوم، فيصلى بأصحابه، ثم يعود فيدعوهم إلى الإسلام وإلى الله ورسوله، فقاتلهم حتى أمسوا، وغدا عليهم، فلم ترتفع الشمس قيد رمح حتى أعطَوا ما بأيديهم، وفتحها عنوة، وغنمه الله أموالهم، وأصابوا أثاثاً ومتاعاً كثيراً، وأقام رسول الله ج بوادى القُرى أربعةَ أيام، وقسم ما أصاب على أصحابه بوادى القُرى، وترك الأرض والنخل بأيدى اليهود، وعاملهم عليها، فلما بلغ يهود تيماءَ ما واطأ عليه رسولُ الله ج أهلَ خيبر وفَدك ووادى القُرى، صالحوا رسولَ الله ج، وأقاموا بأموالهم، فلما كانَ زمن عمر بن الخطاب رضى الله عنه، أخرج يهود خيبر وفَدك، ولم يخرج أهلَ تيماء ووادى القُرى، لأ ما داخلتان في أرض الشام، ويرى أن ما دون وادى القُرى إلى المدينة حِجاز، وأن ما وراء ذلك مِن الشام[1] وانصرف رسولُ الله ج راجعاً إلى المدينة.

فلما كانَ ببعض الطريق، سار ليله حتى إذا كان ببعض الطريق أدركهم الكَرى، عرس، وقال لبلال: (اكلأ لَنا الليلَ) [فصلى بلالٌ ما قُدر له، ونام رسولُ الله ج وأصحابه فلما تقارب الفجر استند بلال إلى راحِلته مواجه الفجر]، فغلبت بلالاً عيناه، وهو مستند إلى راحلته، فلم يستيقظ النبى ج ولا بلالٌ، ولا أحد من أصحابه حتى ضربتهم الشمس، فكان رسولُ الله ج أولَهم استيقاظاً، فَفَزِع رسولُ الله ج، فقال: (أى بلالُ)؟ فقال: أخذَ بنفسى الذى أخذَ ِبنفْسِك، بأبى أنت وأُمى يا رسولَ الله. فاقتادوا رواحلهم شيئاً حتى خرجوا مِن ذلك الوادى، ثم قال: (هذا وادٍ به شيطَانٌ)، فلما جاوزه، أمرهم أن يـِ ـلُوا وأن يتوضؤوا، ثم صلى ســنة الفجر، ثم أمر بلالاً، فأقام الصلاة، وصلى بالناس، ثم انصرف إليهم وقد رأى من فزعهم وقال: (يا أيها الناس؛ إن الله قَبض أرواحنا، ولَو شاءَ لَردها إلَينا في حِين غَيرِ هذا، فإذا رقَد أحدكُم عنِ الصلاةِ أو نسِيها، ثُم فَزِع إليها فَلْيصلهـا كما كانَ يصليها في وقْتِها)، ثم التفت

---

(١) انظر الطبري (٩١/٣)، وابن كثير (٤١٢/٣، ٤١٣) وابن سيد الناس (١٤٣/٢).

رسولُ الله ج إلى أبى بكر فقال: (إن الشيطَانَ أتى ِبلالاً، وهو قاِئم يصلى فَأضجعه فَلَم يزلْ يهدئه كَما يهدأُ الصبى حتى نام)، ثم دعا رسول الله ج بلالاً، فأخبره بمثل ما أخبر به أبا بكر.(١)

وقد روى أن هذه القصة كانت في مرجعهم ِمن الحديبية، وروى أ ا كانت في مرجعهم ِمن غزوة تبوك، وقد روى ِقصة النوِم عن صلاِة الصبح ِعمرانُ بن حصين،

ولم يوقت مدتها،(٢) ولا ذكر في أى غزوة كانت، وكذلك رواها أبو قتادة كلاهما في قصة طويلة محفوظة.(٣)

وروى مالك، عن زيد بن أسلم: أن ذلك كان بطريق مكة، وهذا مرسل.(٤)

وقد روى شعبة، عن جامع بن شداد، قال: سمعت عبد الرحمن بن أبى علقمة، قال: سمعت عبد الله بن مسعود، قال: أقبلنا مع رسول الله ج زمن الحُديبية، فقال النبى ج: (من يكْلَؤنا)؟. فقال بلال: أنا... فذكر القصة.(٥)

لكن قد اضطربت الرواةُ في هذه القصة، فقال عبد الرحمن بن مهدى عن شعبة، عن جامع: إن الحارس فيها كان ابن مسعود، وقال غُندر عنه: إن الحارس كان بلالاً، واضطربت الرواية في تاريخها، فقال المعتِمر بن سليمان: عن شعبة عنه: إ ا كانت في غزوة تبوك، وقال غيره عنه: إ ا كانت في مرجعهم من الحُديبية، فدل على وهٍم وقع فيها، ورواية الزهرى عن سعيد سالمة ِمن ذلك.. وبالله التوفيق.

فصل

في فقه هذه القصة

فيها: أن من نام عن صلاة أو نسيها، فوقتها حين يستيقظ أو يذكرها.

وفيها: أن السنن الرواتب تقضى، كما تقضى الفرائض، وقد قضى رسولُ الله ج

(١) هذا الحديث متفق عليه.
(٢) أخرجه البخاري (٤٢٥/٦، ٤٢٦) في الأنبياء.
(٣) أخرجه البخاري (٥٤/٢) في المواقيت.
(٤) الموطأ (١٤/١، ١٥).
(٥) أخرجه أحمد (٣٨٦/١ و ٤٦٤) وأبو داود (٤٤٧) ورجاله ثقات.

سنةَ الفجر معها، وقضى سنةَ الظهر وحدها، وكان هديه ج قضاءَ السنن الرواتب مع الفرائض.

وفيها: أن الفائتة يؤذن لها ويقام، فإن في بعض طرق هذه القصة، أنه أمر بلالاً، فنادى بالصلاة، وفى بعضها: فأمر بلالاً، فأذن وأقام ذكره أبو داود.

وفيها: قضاء الفائتة جماعة.

وفيها: قضاؤها على الفور لقوله: (فليصلها إذا ذكرها)، وإنما أخرها عن مكان معرسِهم قليلاً، لكونه مكاناً فيه شيطان، فارتحل منه إلى مكان خيرٍ منه، وذلك لا يفُوت المبادرة إلى القضاء، فإ م في شغل الصلاة وشأ ا.

وفيها: تنبيه على اجتناب الصلاة في أمكنة الشيطان. كالحمام، والحُش بطريق الأولى، فإن هذه منازِلُه التى يأوى إليها ويسكُنها، فإذا كان النبى ج، ترك المبادرةَ إلى الصلاة في ذلك الوادى، وقال: (إن به شيطاناً)، فما الظن بمأوى الشيطان وبيته.

فصل

في رد المهاجرين إلى الأنصار منائحهم

ولما رجع رسولُ الله ج إلى المدينة، رد المهاجرون إلى الأنصار منائِحهم التى كانوا منحوهم إياها مِن النخيل حين صار لهم بخيبر مالٌ ونخيلٌ، فكانت أُم سليم وهى أُم أنس بن مالك أعطت رسولَ الله ج عِذَاقاً، فأعطاهن أُم أيمن مولاته، وهى أُم أُسامة بن زيد، فرد رسولُ الله ج على أُم سليم عِذاقها، وأعطى أُم أيمن مكا ن من حائطه مكانَ كل عذق عشرة.[1]

فصل

وأقام رسولُ الله ج في المدينة بعد مقدمه مِن خيبر إلى شوال، وبعث في خلال ذلك السرايا.

فمنها: سريةُ أبى بكر الصديق رضى الله عنه إلى نجدٍ قِبلَ بنى فَزارة، ومعه سلمةُ بن الأكوع، فوقع في سهمه جاريةٌ حسناء، فاستوهبها مِنه رسولُ الله ج، وفادى ا

---

(١) أخرجه البخاري (١٧٩/٥، ١٨٠) في الهبة.

أسرى من المسلمين كانوا بمكة[1].

ومنها: سريةُ عمر بن الخطاب رضى الله عنه في ثلاثين راكباً نحو هوازن، فجاءهم الخبر، فهربوا وجاؤوا محالهم، فلم يلْق منهم أحداً، فانصرف راجعاً إلى المدينة، فقال له الدليل: هل لك في جمعٍ من خثْعم جاؤوا سائرين، وقد أجدبت بلادهم؟ فقال عمر: لم يأمرنى رسولُ الله ج م، ولم يعرِض لهم.

ومنها: سرية عبد الله بن رواحة في ثلاثين راكباً، فيهم عبد الله بن أنيس إلى يسير بن رِزام اليهودى، فإنه بلغ رسول الله ج أنه يجمع غَطفان ـليغزوه م، فأتوه بخيبر فقالوا: أرسلنا إليك رسولُ الله ج ليستعملك على خيبر، فلم يزالوا حتى تبِعهم في ثلاثين رجلاً مع كُل رجل منهم رديف من المسلمين، فلما بلغوا قَرقرةـنيار وهى من خيبر على ستة أميال ندم يسير، فأهوى بيده إلى سيف عبد الله بن أنيس، ففطن له عبد الله بن أنيس، فزجر بعيره، ثم اقتحم عن البعير يسوق القوم حتى إذا استمكن مِن يسير، ضرب رجله فقطعها، واقتحم يسير وفى يده مِخرش من شوحط، فضرب به وجه عبد الله فشجه مأمومة، فانكفأ كُل رجل من المسلمين على رديفه، فقتله غير رجل مِن اليهود أعجزهم شداً، ولم يصب مِن المسلمين أحد، وقدموا على رسول الله ج، فبصق في شجة عبد الله بن أنيس، فلم تقِح، ولم تؤذه حتى مات.

ومنها: سريةُ بشير بن سعد الأنصارى إلى بنى مرة بفدك في ثلاثين رجلاً، فخرج إليهم، فلقى رِعاء الشاء، فاستاق الشاءَ والنعم، ورجع إلى المدينة، فأدركه الطلب عند الليل، فباتوا يرمو م بالنبل حتى فنى نبلُ بشير وأصحابه، فولى منهم من ولى، وأُصيب منهم من أُصيب، وقاتل بشير قتالاً شديداً، ورجع القوم بنعمهم وشائهم، وتحامل بشير حتى انتهى إلى فدك، فأقام عند يهود حتى برئت جِراحه، فرجع إلى المدينة

ثم بعث رسولُ الله ج سرية إلى الحُرقَةِ من جهينة، وفيهم أسامةُ بن زيد، فلما دنا منهم، بعث الأمير الطلائع، فلما رجعوا بخبرهم، أقبل حتى إذا دنا منهم ليلاً، وقد احتلبوا وهدؤوا، قام فحمد الله، وأثنى عليه بما هو أهلُه، ثم قال: أوصيكم بتقوى الله وحده لا شريك له، وأن تطيعونى، ولا تعصونى، ولا تخالفوا أمرى، فإنه لا رأى لمن لا

---

(١) أخرجه مسلم (١٧٥٥) في الجهاد.

يطاع، ثم رتبهم وقال: يا فلان، أنت وفلان، ويا فلان أنت وفلان، لا يفارق كلٌ منكما صاحِبه وزميله، وإياكم أن يرجع أحد منكم، فأقول: أين صاحبك؟ فيقول: لا أدرى، فإذا كبرت، فكبروا، وجردوا السيوف، ثم كبروا، وحملوا حملة واحدة، وأحاطُوا بالقوم، وأخذ م سيوف الله، فهم يضعو ا منهم حيث شاؤوا، وشعارهم: أَمِت أمِت، وخرج أُسامة في أثر رجل منهم يقال له مِرداس بن نهيك، فلما دنا منه، ولَحمه بالسيف، قال: لا إله إلا الله، فقتله، ثم استاقوا الشاءَ والنعم والذرية، وكانت سهمانهم عشرة أبعرة لكل رجل أو عِدلَها من النعم، فلما قَدِموا على رسول الله ج، أُخبر بما صنع أُسامة، فكَبر ذلك عليه، وقال: (أقتلْته بعد ما قَالَ لاَ إله إلا الله؟) فَقَالَ: إنما قالها متعوذاً، قال: (فَهلا شقَقْت عن قَلْبِه) ثم قال: (من لَك بلا إله إلا الله يوم القِيامةِ)، فما زال يكرر ذلك عليه حتى تمنى أن يكون أسلم يومئذ[1] وقال: يا رسولَ الله؛ أُعطى الله عهداً ألا أقتل رجلاً يقول: لا إله إلا الله، فقال رسولُ الله ج: (بعدى) فقال أُسامة: بعدك.

فصل

في بعثه ج إلى بنى المُلَوَّح بالكديد

وبعث رسول الله ج غالب بن عبد الله الكلبى إلى بنى المُلَوح بالكَدِيد، وأمره أن يغير عليهم.

قال ابن إسحاق: فحدثنى يعقوب بن عتبة، عن مسلم بن عبد الله الجهنى، عن جندب بن مكيث الجُهنى، قال: كنت في سريته، فمضينا حتى إذا كنا بِقَدِيد لَقِينا به الحارث بن مالك بن البرصاء الليثى، فأخذناه، فقال: إنما جئت لأسلم، فقال له غالب بن عبد الله: إن كنت إنما جئت لِتسلم، فلا يضرك رِباطُ يوم وليلة، وإن كنت على غير ذلك، استوثقنا مِنك، فأوثقه رِباطاً وخلف عليه رويجلاً أسود، وقال له: امكث معه حتى نمر عليك، فإذا عازك، فاحتز رأسه، فمضينا حتى أتينا بطن الكَدِيد، ف لناه عشيةً بعد العصر، فبعثنى أصحابى إليه، فَعمدت إلى تل يطلعنى على الحاضر، فانبطحت

---

(١) أخرجه البخاري (٣٩٨/٧) في المغازي.

عليه، وذلك قبلَ غروب الشمس، فخرج رجل منهم، فنظر فرآنى منبطِحاً على التل، فقال لامرأته: إنى لأرى سواداً على هذا التل ما رأيته في أول النهار، فانظرى لا تكونُ الكِلاب اجترت بعض أوعيتك، فنظرت، فقالت: لا واللهِ لا أفقد شيئاً. قال: فناولينى قوسى وسهمين من نبلى، فناولته، فرمانى بسهم، فوضعه في جنبى، ف عته فوضعته ولم أتحرك، ثم رمانى بالآخر، فوضعه في رأس منكبى، ف عته فوضعته ولم أتحرك، فقال لامرأته: أما واللهِ، لقد خالطه سهامى، ولو كان ربيئةً لتحرك، فإذا أصبحتِ، فابتغى سهمى فخذيهما لا تمضغهما الكلاب على، قال: فأمهلناهم حتى إذا راحت روائحهم، واحتلبوا وسكنوا، وذهبت عتمةُ الليل، شننا عليهم الغارة، فقتلنا من قتلنا، واستقنا النعم، فوجهنا قافلين به، وخرج صريخُهم إلى قومهم، وخرجنا سِراعاً حتى نمر بالحارث بن مالك وصاحِبه، فانطلقنا به معنا، وأتانا صريخ الناس، فجاءنا ما لا ِقبلَ لنا به، حتى إذا لم يكن بيننا وبينهم إلا بطن الوادى ِمن قُديدٍ، أرسل الله عز وجل من حيث شاء سيلاً، لا واللهِ ما رأينا قبل ذلك مطراً، فجاء بما لا يقدر أحد يقْدم عليه، فلقد رأيتهم وقوفاً ينظرون إلينا ما يقْدِر أحد منهم أن يقدم عليه، ونحن نحدوها، فذهبنا سِراعاً حتى أسندناها في المُشلل، ثم حدرناها عنه، فأعجزنا القوم بما في أيدينا.(١)

وقد قيل: إن هذه السرية هى السرية التى قبلها.. والله أعلم.

فصل

ثم قدم حسيل بن نويرة، وكان دليلَ النبى ج إلى خيبر، فقال له النبى ج: (ما وراءك)؟ قال: تركت جمعاً من يمن وغَطَفَان وحيان، وقد بعث إليهم عيينة: إما أن تسيروا إلينا، وإما أن نسير إليكم، فأرسلوا إليه أن سِر إلينا، وهم يريدونك، أو بعض أطرافك، فدعا رسول الله ج أبا بكر وعمر، فذكر لهما ذلك، فقالا جميعاً: ابعث بشير بن سعد، فعقد له لواء، وبعث معه ثلاثمائة رجل، وأمرهم أن يسيروا الليل، ويكمنوا النهار، وخرج معهم حسيل دليلاً، فساروا الليل وكمنوا النهار، حتى أتوا أسفلَ خيبر، حتى دنوا ِمن القوم، فأغاروا على سرحهم وبلغ الخبر جمعهم فتفرقوا، فخرج بشير في أصحابه حتى أتى محالهم، فيجدها ليس ا أحد، فرجع بالنعم، فلما كانوا بسلاح، لَقُوا

(١) أخرجه ابن هشام (٦٠٩/٢، ٦١٠)

عيناً لعيينة، فقتلوه، ثم لقُوا جمع عيينة وعيينة لا يشعر م، فناوشوهم، ثم انكشف جمع عيينة، وتبعهم أصحاب رسول الله ج، فأصابوا منهم رجلين، فَقَدِموا ما على النبى ج، فأسلما فأرسلهما.

وقال الحارث بن عوف لعيينة وقد لقيه منهزماً تعدو به فرسه: قف. قال: لا أقدِر خلفى الطلب، فقال له الحارث: أما آن لك أن تبصر بعض ما أنت عليه، وأن محمداً قد وطأ البلاد، وأنت توضع في غير شىء؟ قال الحارث: فأقمت مِن حين زالت الشمس إلى الليل وما أرى أحداً، ولا طلبوه إلا الرعب الذى دخله.

فصل

سرية ابن أبي حدرد

وبعث رسول الله ج ابن أبى حدردٍ الأسلمى في سرية، وكان مِن قصته ما ذكر ابن إسحاق، أن رجلاً من جشم بنِ معاوية، يقال له: قيس بن رفاعة، أو رِفاعة بن قيس، أقبل في عدد كثير حتى نزلوا بالغابة يريد أن يجمع قَيساً على محاربة رسول الله ج، وكان ذا اسم وشرفٍ في جشم، قال: فدعانى رسول الله ج ورجلين من المسلمين، فقال: (اخرجوا إلى هذا الرجلِ حتى تأتوا مِنه بِخبرٍ وعِلْمٍ)، فقدم إلينا شارفاً عجفاءَ، فَحمِلَ عليها أحدنا، فواللهِ ما قامت به ضعفاً حتى دعمها الرجالُ من خلفها بأيديهم حتى استقلت وما كادت، وقال: (تبلغوا علَى هذِهِ) فخرجنا ومعنا سِلاحنا من النبل والسيوف، حتى إذا جئنا قريباً من الحاضر مع غروب الشمس، فكَمنت في ناحيةٍ، وأمرت صاحبى، فكمنا في ناحية أُخرى مِن حاضر القوم، قلت لهما: إذا سمعتمانى قد كبرت وشددت في ناحية العسكر، فكبرا وشدا معى، فواللهِ إنا كذلك ننتظر أن نرى غِرة أو نرى شيئاً، وقد غَشِينا الليلُ حتى ذهبت فحمة العشاء، وقد كان لهم راع قد سرح في ذلك البلد، فأبطأ عليهم، حتى تخوفُوا عليه، فقام صاحبهم رِفاعة بن قيس، فأخذ سيفَه، فجعله في عنقه، وقال: واللهِ لأتبعن أثر راعينا هذا، واللهِ لقد أصابه شر، فقال نفر ممن معه: واللهِ لا تذهب، نحن نكفيك. فقال: واللهِ لا يذهب إلا أنا. قالوا: فنحن معك، وقال: واللهِ لا يتبعنى منكم أحد، وخرج حتى يمر بى، فلما أمكننى، نفحته بسهم فوضعته في فؤاده، فواللهِ ما تكلم، فوثبت إليه فاحتززت

رأسه، ثم شددت في ناحية العسكر، وكبرت، وشد صاحباى فكبرا، فوالله ما كان إلا النجاءُ ممن كان فيه: عندك عندك بكل ما قدروا عليه من نسائهم وأبنائهم، وما خف معهم من أموالهم، واستقنا إبلاً عظيمة، وغنماً كثيرة، فجئنا ا إلى رسول الله ج، وجئت برأسه أحمله معى، فأعطانى من تلك الإبل ثلاثة عشر بعيراً في صداقى، فجمعت إلى أهلى، وكنت قد تزوجت امرأة من قومى، فأصدقتها مائتى درهم، فجئت رسول الله ج أستعينه على نكاحى، فقال: (والله ما عندى ما أعينك)، فلبثت أياماً، ثم ذكر هذه السرية.

فصل

في بعثه سرية إلى إضَم

وبعث سرية إلى إضم، وكان فيهم أبو قَتادة، ومحلم بن جثامة في نفر من المسلمين، فمر م عامِر بن الأضبط الأشجعى على قَعودٍ له معه متيع له، ووطَب مِن لَبن، فسلم عليهم بتحية الإسلام، فأمسكوا عنه، وحمل عليه محلم بن جثامة فقتله لشئ كان بينه وبينه، وأخذ بعيره ومتيعه، فلما قَدِموا على رسول الله ج، أخبروه الخبر، فـ ل فيهم القرآن: ياأيها الذِين آمنواْ إذَا ضربتم في سبِيل الله فَتبينواْ ولا تقُولُواْ لِمن أَلْقَى إلَيكُم السلام لَست مؤمِناً تبتغونَ عرض الحَياةِ الدنيا فَعِند الله مغاِنم كَثِيرةٌ، كَذَلِك كُنتم من قَبلُ فَمن الله علَيكُم فَتبينواْ، إن الله كَانَ بِما تعملُونَ خبِيراً [النساء:٩٤]، فلما قدموا، أُخبِر رسولُ الله ج بذلك، فقال رسولُ الله ج: (أقتلته بعد ما قال آمنت بالله؟).

ولما كان عام خيبر، جاء عيينةُ بن بدرٍ يطلُب بِدمِ عامر بن الأضبط الأشجعى وهو سيد قَيس، وكان الأقرع بن حابس يرد عن محلم، وهو سيد خِندِف، فقال رسول الله ج لقوم عامر: (هلْ لَكُم أنْ تأْخذُوا الآن مِنا خمسِين بعيراً وخمسِين إذا رجعنا إلى المدينة)؟ فقال عيينةُ بن بدر: واللهِ لا أدعه حتى أُذيق نساءه من الحُرقة مثل ما أذاق نسائى، فلم يزل به حتى رضوا بالدية، فجاؤوا بمحلم حتى يستغفر له رسولُ الله ج، فلما قام بين يديه، قال: (اللهم لا تغفِر لمحلم) وقالها ثلاثاً، فقام وإنه ليتلقى دموعه بطرف ثوبه.

قال ابن إسحاق: وزعم قومه أنه استغفر له بعد ذلك، قال ابن إسحاق: وحدثنى سالم أبو النضر، قال: لم يقبلوا الديةَ حتى قام الأقرع بن حابس، فخلا م، فقال: يا معشر قَيس؛ سألكم رسولُ الله ج قتيلاً تتركُونه ِليصلح به بين الناس، فمنعتموه إياه. أفأمِنتم أن يغضب عليكم رسولُ الله ج، فيغضب الله عليكم ِلغضبه، أو يلعنكُم رسولُ الله ج، فيلعنكُم الله بلعنته، واللهِ لتسلِمنه إلى رسول الله ج، أو لآتِين بخمسين من بنى تميم كُلهم يشهدون أن القتيل ما صلى قَط فلأطُلن دمه، فلما قال ذلك: أخذُوا الدية.

فصل

في سرية عبد اللَّه بن حُذافة السَّهمى

ثبت في (الصحيحين) من حديث سعيد بن جبير، عن ابن عباس، قال: نزلَ قولُه تعالى: يأيها الذِين آمنوا أطِيعوا الله وأطِيعوا الرسولَ وأُولى الأمرِ مِنكُم [النساء: ٥٩]، في عبد الله بن حذافة السهمى بعثه رسولُ الله ج في سرِيةٍ.

وثبت في (الصحيحين) أيضاً من حديث الأعمش، عن سعيد بن عبيدة، عن أبى عبد الرحمن السلَمى، عن على رضى الله عنه، قال: استعملَ رسولُ الله ج رجلاً مِن الأنصارِ على سرِيةٍ، بعثَهم وأمرهم أن يسمعوا له ويطِيعوا، قال: فأغضبوه في شىءٍ، فقال: اجمعوا لى حطَباً، فجمعوا، فقال: أوقِدوا نارا، فأوقَدوا، ثم قال: ألم يأمركُم رسولُ الله ج أن تسمعوا لى وتطيعوا؟ قالُوا: بلَى، قال: فادخلُوها، قال: فنظر بعضهم إلى بعضٍ، وقالُوا: إنما فَررنا إلى رسول الله ج مِن النار. فَسكَن غَضبه، وطُفِئَتِ النار، فلما قَدِموا على رسول الله ج ذكروا ذلك له فقال: (لَو دخلُوها ما خرجوا مِنها، إنما الطاعةُ في المَعروف). وهذا هو عبد الله بن حذافة السهمى.

فإن قيل: فلو دخلُوها دخلُوها طاعة للهِ ورسوِله في ظنهم، فكانوا متأولين مخطئين، فكيف يخلدون فيها؟ قيل: لما كان إلقاءُ نفوسهم في النار معصيةً يكونون ا قاِتلى أنفسهم، فهموا بالمُبادرة إليها من غير اجتهاد منهم: هل هو طاعةٌ وقُربة، أو معصيةٌ؟ كانوا مقْدِمين على ما هو محرم عليهم، ولا تسوغُ طاعةُ ولى الأمر فيه، لأنه لا طاعةَ لمخلوق في معصيةِ الخالق، فكانت طاعةُ من أمرهم بدخول النار معصيةً للهِ

ورسوله، فكانت هذه الطاعة هى سبب العقوبة، لأ ا نفس المعصية، فلو دخلُوها، لكانوا عصاةً للهِ ورسولِه، وإن كانوا مطيعين لولى الأمر، فلم تدفع طاعتهم لولى الأمرِ معصيتهم للهِ ورسوله، لأ م قد عَلِموا أن من قتل نفسه، فهو مستحِق للوعيد، واللهُ قد اهم عن قتل أنفسهم، فليس لهم أن يقْدِموا على هذا النهى طاعة لمن لا تجِب طاعته إلا في المعروف.

فإذا كان هذا حكْم من عذب نفسه طاعة لولى الأمر، فكيف من عذب مسلماً لا يجوز تعذيبه طاعة لولى الأمر.

وأيضاً فإذا كان الصحابةُ المذكورون لو دخلُوها لما خرجوا منها مع قصدِهم طاعةَ الله ورسوله بذلك الدخول، فكيف بمن حمله على ما لا يجوز مِن الطاعة الرغبةُ والرهبةُ الدنيوية.

وإذا كان هؤلاء لو دخلُوها، لما خرجوا منها مع كو م قصدوا طاعة الأمير، وظنوا أن ذلك طاعةٌ للهِ ورسوله، فكيف بمن دخلها مِن هؤلاء المُلَبسين إخوان الشياطين، وأوهمُوا الجُهالَ أن ذلك ميراثٌ من إبراهيم الخليل، وأن النار قد تصير عليهم برداً وسلاماً، كما صارت على إبراهيم، وخيار هؤلاء ملبوس عليه يظن أنه دخلها بحال رحمانى، وإنما دخلها بحالِ شيطانى، فإذا كان لا يعلم بذلك، فهو ملبوس عليه، وإن كان يعلم به، فهو ملبس على الناس يوهمهم أنه مِن أولياء الرحمن، وهو مِن أولياء الشيطان، وأكثرهم يدخلها بحال بهتانى وتحيل إنسانى، فهم في دخولها في الدنيا ثلاثةُ أصناف: ملبوس عليه، وملبس، ومتحيل، ونار الآخرة أشد عذاباً وأبقى

فصل

في عُمرة القضيِّةِ

قال نافع: كانت في ذى القَعدة سنةَ سبع، وقال سليمان التيمى: لما رجع رسولُ الله ج من خيبر، بعث السرايا، وأقام بالمدينةِ حتى استهل ذو القَعدة، ثم نادى في الناس بالخروج.

قال موسى بن عقبة: ثم خرج رسولُ الله ج من العام المقبل مِن عام الحُديبية معتمراً في ذى القَعدة سنةَ سبع، وهو الشهر الذى صده فيه المشركون عن المسجدِ

الحرام، حتى إذا بلغ يأجج، وضع الأداة كُلها: الجَحف والِمجان، والنبل والرماح، ودخلوا بسلاح الراكبِ السيوفِ، وبعث رسولُ الله ج جعفر بن أبى طالب بين يديه إلى ميمونة بنتِ الحارث ابن حزنِ العامِرية، فخطبها إليه، فجعلت أمرها إلى العباس بن عبد المطلب، وكانت أُختها أُم الفضل تحته، فزوجها العباس رسولَ الله ج، فلما قَدِم رسول الله ج، أمر أصحابه فقال: (اكْشِفُوا عنِ المَناكِب، واسعوا في الطواف)، لِيرى المُشرِكُونَ جلَدهم وقُوتهم.[١] وكان يكايدهم بكُل ما استطاع، فوقف أهل مكة: الرجالُ والنساءُ والصبيانُ، ينظرون إلى رسول الله ج وأصحابه وهم يطوفون بالبيت، وعبد الله بن رواحة بين يدى رسول الله ج يرتجز متوشحاً بالسيف يقول:

خلوا بنى الكُفارِ عنْ سبيلِهِ قَد أنزلَ الرحمن في تنزِيلِهِ
في صحفٍ تتلَى على رسولِهِ يارب إنى مؤمِن بِقـ ـيلِهِ
إنى رأيت الحَـ ـق في قبولِهِ اليوم نضرِبكُم على تأوِيلِهِ
ضـ ـرباً يزيلُ الهَام عن مقِيله ويذْهِلُ الخَلِيلَ عن خلِيلـ ـهِ[٢]

وتغيب رجال من المشركين كراهية أن ينظُروا إلى رسول الله ج حنقاً وغيظاً، فأقام رسولُ الله ج بمكة ثلاثاً، فلما أصبح مِن اليوم الرابع، أتاه سهيلُ بن عمرٍو، وحويطِب بن عبد العزى، ورسولُ الله ج في مجلسِ الأنصارِ يتحدث مع سعدِ بن عبادة، فصاح حويطب: نناشدك الله والعقد لما خرجت مِن أرضِنا، فقد مضت الثلاثُ، فقال: سعد بن عبادة: كذبت لا أُم لك، ليست بأرضِك ولا أرض آبائك، واللهِ لا نخرج، ثم نادى رسولُ الله ج حويطِباً أو سهيلاً، فقال: (إنى قَد نكَحت مِنكُم امرأةً فما يضركُم أنْ أمكُثَ حتى أدخلَ بِها، ونضع الطَعام، فَنأكُل، وتأكُلونَ معنا)، فقالوا: نناشِدك الله والعقد إلا خرجت عنا، فأمر رسولُ الله ج أبا رافع، فأذنَ بالرحيل، وركِب رسول الله ج حتى نزلَ بطن سرِف، فأقام ا، وخلف أبا رافع

(١) أخرج أحمد (٣٠٦/١) عن ابن عباس أن قريشا قالت: إن محمد وأصحابه قد وهنتهم حمى يثرب، فلما قدم رسول الله ﷺ لعامه الذي اعتمر فيه، قال لأصحابه: ارملوا بالبيت ثلاثا ليرى المشركون قوتكم فلما رملوا قالت قريش: ما وهنتهم. وإسناده صحيح. وانظر البخاري (٣٧٦/٣ و ٣٩٢/٧) و مسلم (١٢٦٦).
(٢) أخرجه ابن هشام (٣٧١/٢).

ِليحمِلَ ميمونةَ إليه حين يمسى، فأقام حتى قَدِمت ميمونةُ ومن معها، وقد لَقُوا أذى وعناءً ِمن سفهاءِ المشركين وصِبيا م، فبنى ا ِبسرِف، ثم أدلجَ وسار حتى قَدِم المدينة، وقدر الله أن يكون قبر ميمونةَ ِبسرِف حيث بنى ا.

فصل

في زواجه ج بميمونة رضى اللَّه عنها

وأما قولُ ابنِ عباس: (إن رسولَ الله ج تزوج ميمونةَ، وهو محرم، وبنى ِبها وهو حلالٌ) فمما استدرك عليه، وعد من وهمه، قال سعيد بن المسيب: ووهم ابن عباس وإن كانت خالته، ما تزوجها رسولُ الله ج إلا بعد ما حل. ذكره البخارى.

وقال يزيد بن الأصم عن ميمونة: تزوجنى رسولُ الله ج ونحن حلالان ِبسرِف. رواه مسلم.

وقال أبو رافع: تزوج رسولُ الله ج ميمونةَ، وهو حلالٌ، وبنى ا وهو حلال، وكُنت الرسولَ بينهما. صح ذلك عنه.

وقال سعيد بن المسيب: هذا عبد الله بن عباس يزعم أن رسولَ الله ج نكح ميمونة وهو محرِم، وإنما قَدِم رسولُ الله ج مكةَ، وكان الحِل والنكاح جميعاً، فشبه ذلك على الناس.

وقد قيل: إنه تزوجها قبل أن يحرم، وفى هذا نظر إلا أن يكونَ وكل في العقد عليها قبل إحرامه، وأظن الشافعى ذكر ذلك قولاً، فالأقوال ثلاثة:

أحدها: أنه تزوجها بعد حله من العمرة، وهو قولُ ميمونة نفسها، وقولُ السفير بينها وبين رسول الله ج وهو أبو رافع، وقولُ سعيد بن المسيب، وجمهورِ أهل النقل.

والثانى: أنه تزوجها وهو محرِم، وهو قولُ ابن عباس، وأهلِ الكوفة وجماعة

والثالث: أنه تزوجها قبل أن يحرم.

وقد حمِلَ قولُ ابن عباس أنه تزوجها وهو محرم، على أنه تزوجها في الشهر الحرام، لا في حال الإحرام، قالوا: ويقال: أحرم الرجلُ: إذا عقد الإحرام، وأحرم: إذا دخل في الشهر الحرام، وإن كان حلالاً بدليل قول الشاعر:

قَتلُوا ابن عفانَ الخَليفَةَ محرِمِا ورِعاً فَلَم أر ِمثْلَه مقْـتولاً

وإنما قتلُوه في المدينة حلالاً في الشهر الحرام.

وقد روى مسلم في (صحيحه) من حديث عثمانَ بن عفان رضى الله عنه، قال: سمعت رسولَ الله ج يقول: (لاَ ينكِح المُحرِم ولاَ ينكَح، ولاَ يخطُب).

ولو قُدر تعارض القول والفِعل ههنا، لوجب تقديم القول، لأن الفِعلَ موافق للبراءة الأصلية، والقولُ ناقل عنها، فيكون رافعاً لحكم البراءة الأصلية، وهذا موافق لقاعدة الأحكام، ولو قُدم الفِعلُ، لكان رافعاً لموجب القول، والقولُ رافع لموجب البراءة الأصلية، فيلزم تغيير الحكم مرتين، وهو خلاف قاعدة الأحكام.. والله أعلم.

فصل

في حضانة ابنة حمزة بن عبد المطلب وما فيها من الفقه

ولما أراد النبى ج الخروج مِن مكة، تبعتهم ابنةُ حمزةَ تنادى: يا عم يا عم، فتناولها على بن أبى طالب رضى الله عنه، فأخذ بيدها، وقال لِفاطمة: دونك ابنةَ عمكِ، فحملتها، فاختصم فيها على وزيد وجعفر، فقال على: أنا أخذتها، وهى ابنةُ عمى، وقال جعفر: ابنةُ عمى وخالتها تحتى، وقال زيد: ابنةُ أخى، فقضى ا رسولُ الله ج لِخالتها، وقال: (الخَالَةُ بِمنزِلَةِ الأُم)، وقال لعلى: (أنت مِنى وأنا مِنك)، وقال لجعفر: (أشبهت خلْقى وخلُقى)، وقال لزيد: (أنت أخونا ومولاَنا). متفق على صحته.

وفى هذه القصة مِن الفقه: أن الخالةَ مقدمة في الحَضانة على سائر الأقارِبِ بعد الأبوين.

وأن تزوج الحاضِنة بقريب من الطفل لا يسقط حضانتها، نص أحمد رحمه الله تعالى في رواية عنه على أن تزويجها لا يسقط حضانتها في الجارية خاصة، واحتج بِقصة بنتِ حمزة هذه، ولما كان ابن العم ليس محرماً لم يفرق بينه وبين الأجنبى في ذلك، وقال: تزوج الحاضنة لا يسقط حضانتها للجارية،وقال الحسن البصرى: لا يكون تزوجها مسقطاً لحضانتها بحال ذَكَراً كان الولد أو أُنثى، وقد اختِلف في سقوط الحضانة بالنكاح على أربعة أقوال:

أحدها: تسقط به ذَكَراً كان أو أُنثى، وهو قول مالك، والشافعى، وأبى حنيفة،

وأحمد في إحدى الروايات عنه.

والثانى: لا تسقط بحال، وهو قول الحسن، وابن حزم.

والثالث: إن كان الطفل بنتاً، لم تسقط الحضانةُ، وإن كان ذَكَراً سقطت، وهذه رواية عن أحمد رحمه الله تعالى، وقال في رواية مهنا: إذا تزوجتِ الأم وابنها صغير، أُخِذَ منها، قيل له: والجارية مِثْلُ الصبى؟ قال: لا، الجاريةُ تكون معها إلى سبع سنين، وحكى ابن أبى موسى روايةً أُخرى عنه: أ ا أحق بالبنت وإن تزوجت إلى أن تبلغ.

والرابع: أ ا إذا تزوجت بنسيب مِن الطفل، لم تسقط حضانتها، وإن تزوجت بأجنبى، سقطت، ثم اختلف أصحاب هذا القول على ثلاثة أقوال:

أحدها: أنه يكفى كونه نسيباً فقط، محرماً كان أو غير محرم، وهذا ظاهر كلام أصحاب أحمد وإطلاقهم.

الثانى: أنه يشترط كونه مع ذلك ذا رحم محرم، وهو قولُ الحنفية.

الثالث: أنه يشترط مع ذلك أن يكون بينه وبين الطفل وِلادة، بأن يكون جداً للطفل، وهذا قولُ بعض أصحاب أحمد، ومالك، والشافعى.

وفى القصة حجة لمن قدم الخالة على العمة، وقرابةَ الأُم على قرابة الأب، فإنه قضى ا لخالتها، وقد كانت صفيةُ عمتها موجودةً إذ ذاك، وهذا قولُ الشافعى، ومالك، وأبى حنيفة، وأحمد في إحدى الروايتين عنه.

وعنه رواية ثانية: أن العمة مقدمة على الخالة، وهى اختيار شيخنا.

وكذلك نساءُ الأب يقدمن على نساء الأم، لأن الولايةَ على الطفل في الأصل للأب، وإنما قُدمت عليه الأم لمصلحة الطفل وكمال تربيته، وشفقتها وحنوها، والإناثُ أقوم بذلك من الرجال، فإذا صار الأمر إلى النساء فقط، أو الرجال فقط، كانت قرابةُ الأب أولى من قرابة الأُم، كما يكون الأب أولى مِن كل ذَكر سواه، وهذا قوى جداً.

ويجاب عن تقديم خالة ابنة حمزة على عمتها بأن العمة لم تطلُبِ الحضانة، والحضانة حق لها يقضى لها به بطلبه، بخلاف الخالة، فإن جعفراً كان نائباً عنها في طلب الحضانة، ولهذا قضى ا النبى ج لها في غيبتها.

وأيضاً فكما أن لقرابة الطفل أن يمنع الحاضنة من حضانة الطفل إذا تزوجت، فللزوج أن يمنعها مِن أخذه وتفرغها له، فإذا رضى الزوج بأخذه حيث لا تسقطُ

حضانتها لقرابته، أو لكون الطفل أنثى على رواية، مكنت من أخذه وإن لم يرض، فالحق له، والزوج ههنا قد رضى وخاصم في القصة، وصفية لم يكن منها طلب.

وأيضاً فابن العم له حضانةُ الجارية التى لا تشتهى في أحد الوجهين، بل وإن كانت تشتهى، فله حضانتها أيضاً، وتسلم إلى امرأةٍ ثقة يختارها هو، أو إلى محرمه، وهذا هو المختار لأنه قريب من عصبا ا، وهو أولى من الأجانب والحاكم، وهذه إن كانت طفلة فلا إشكال، وإن كانت ممن يشتهى، فقد سلمت إلى خالتها، فهى وزوجها من أهل الحضانة. والله أعلم.

وقول زيد: ابنة أخى، يريد الإخاء الذى عقده رسولُ الله ج بينه وبين حمزةَ لما واخى بين المهاجرين، فإنه واخى بين أصحابه مرتين، فواخى بين المهاجرين بعضهم مع بعض قبلَ الهجرة على الحق والمواساة، وآخى بين أبى بكر وعمر، وبين حمزة وزيد بن حارثة، وبين عثمان وعبد الرحمن بن عوف، وبين الزبير وابن مسعود، وبين عبيدة بن الحارث وبلال، وبين مصعب بن عمير وسعد بن أبى وقاص، وبين أبى عبيدة وسالم مولى أبى حذيفة، وبين سعيد بن زيد وطلحة بن عبيد الله.

والمرة الثانية: آخى بين المهاجرين والأنصار في دار أنس بن مالك بعد مقدمه المدينة.

فصل

في الاختلاف في سبب تسمية هذه العُمرة بعُمرة القضاء

واختِلف في تسمية هذه العمرة بعمرة القضاء، هل هو لكو ا قضاءً للعمرة التى صدوا عنها، أو من المقاضاة؟ على قولين تقدما، قال الواقدى: حدثنى عبد الله بن نافع، عن أبيه، عن ابن عمر، قال: لم تكن هذه العمرة قضاء، ولكن كان شرطاً على المسلمين أن يعتمِروا في الشهر الذى حاصرهم فيه المشركون.

واختلف الفقهاءُ في ذلك على أربعة أقوال:

أحدها: أن من أُحصر عن العمرة يلزمه الهَدى والقضاء، وهذا إحدى الروايات عن أحمد، بل أشهرها عنه.

والثانى: لا قضاء عليه، وعليه الهَدى، وهو قول الشافعى، ومالك في ظاهر مذهبه،

ورواية أبى طالب عن أحمد.

والثالث: يلزمه القضاء، ولا هدى عليه، وهو قول أبى حنيفة.

والرابع: لا قضاء عليه، ولا هدى، وهو إحدى الروايات عن أحمد.

فمن أوجب عليه القضاء والهَدى، احتج بأن النبى ج وأصحابه نحروا الهَدى حين صدوا عن البيت، ثم قَضوا مِن قابل، قالوا: والعمرة تلزم بالشروع فيها، ولا يسقط الوجوب إلا بفعلها، ونحر الهَدى لأجل التحلل قبل تمامها، وقالوا: وظاهِر الآية يوجب الهَدى، لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحصِرتم فَما استيسر مِن الهَدى﴾ [البقرة: ١٩٦]

ومن لم يوجبهما، قالوا: لم يأمر النبى ج الذين أُحصروا معه بالقضاء ولا أحداً منهم، ولا وقف الحِل على نحرهم الهَدى، بل أمرهم أن يحلِقُوا رؤوسهم، وأمر من كان معه هدى أن ينحر هديه.

ومن أوجب الهَدى دون القضاء احتج بقوله: ﴿فَإِنْ أُحصِرتم فَما استيسر مِن الهَدى﴾.

ومن أوجب القضاء دون الهَدى، احتج بأن العمرة تلزم بالشروع، فإذا أُحصِر، جاز له تأخيرها لعذر الإحصار، فإذا زال الحصر، أتى ا بالوجوب السابق، ولا يوجب تخلل التحلل بين الإحرام ا أولاً، وبين فعلها في وقت الإمكان شيئاً، وظاهر القرآن يرد هذا القول، ويوجب الهَدى دون القضاء، لأنه جعل الهَدى هو جميع ما على المُحصِر، فدل على أنه يكتفى به منه. والله أعلم.

فصل

في أن المُحْصَر ينحر هَدْيه وقت حصره

وفى نحره ج لما أُحصر بالحديبية، دليلٌ على أن المحصر ينحر هديه وقت حصره، وهذا لا خلاف فيه إذا كان محرِماً بعمرة، وإن كان مفرداً أو قارناً، ففيه قولان:

أحدهما: أن الأمر كذلك، وهو الصحيح لأنه أحد النسكين، فجاز الحل منه، ونحر هديه وقت حصره، كالعمرة، لأن العمرة لا تفوت، وجميع الزمان وقت لها، فإذا جاز الحِل منها ونحر هديها مِن غير خشية فوا ا، فالحج الذى يخشى فواته أولى، وقد قال أحمد في رواية حنبل: إنه لا يحل، ولا ينحر الهَدى إلى يوم النحر، ووجه هذا أن

للهدى محل زمانٍ ومحل مكانٍ، فإذا عجز عن محل المكان لم يسقُطْ عنه محل الزمان لتمكنه من الإتيان بالواجب في محله الزمانى، وعلى هذا القول لا يجوز له التحللُ قبلَ يوم النحر، لقوله: ولاَ تحلِقُواْ رؤوسكُم حتى يبلُغَ الْهدى محِله [البقرة: ١٩٦]

فصل

في أن الْمُحْصَر بالعُمرة يتحلَّل

وفى نحره ج وحِله، دليلٌ على أن المُحصر بالعمرة يتحلل، وهذا قولُ الجمهور. وقد روى عن مالك رحمه الله: أن المعتمر لا يتحلل، لأنه لا يخاف الفوت، وهذا تبعد صحته عن مالك رحمه الله، لأن الآية إنما نزلت في الحُديبية، وكان النبى ج وأصحابه كُلهم محرِمين بعمرة، وحلوا كُلهم، وهذا مما لا يشك فيه أحد مِن أهل العلم.

فصل

في أن المُحْصَر ينحر هَدْيه حيث أُحْصِر

وفى ذبحه ج بالحُديبية وهى مِن الحل بالاتفاق، دليلٌ على أن المُحصر ينحر هديه حيث أُحصِر مِن حِل أو حرم، وهذا قولُ الجمهور وأحمد، ومالك، والشافعى.

وعن أحمد رحمه الله رواية أُخرى، أنه ليس له نحر هديه إلا في الحرم، فيبعثُه إلى الحرم، ويواطئ رجلاً على أن ينحره في وقت يتحلل فيه، وهذا يروى عن ابن مسعود رضى الله عنه، وجماعة من التابعين، وهو قول أبى حنيفة.

وهذا إن صح عنهم فينبغى حملُه على الحصر الخاص، وهو أن يتعرض ظالِم لجماعة أو لواحد، وأما الحصر العام، فالسـنة الثابتة عن رسول الله ج تدل على خلافه، والحُديبية من الحل باتفاق الناس، وقد قال الشافعى: بعضها من الحل، وبعضها من الحرم، قلت: ومراده أن أطرافها من الحرم وإلا فهى من الحل باتفاقهم.

وقد اختلف أصحاب أحمد رحمه الله في المُحصر إذا قدر على أطراف الحرم، هل يلزمه أن ينحر فيه؟ فيه وجهان لهم.

والصحيح: أنه لا يلزمه، لأن النبى ج نحر هديه في موضعه مع قُدرته على أطراف الحرم، وقد أخبر الله سبحانه أن الهَدى كان محبوساً عن بلوغ محله، ونصب الهَدى بوقوع فعل الصد عليه، أى: صدوكم عن المسجد الحرام، وصدوا الهَدى عن بلوغ

محله، ومعلوم أن صدهم وصد الهَدى استمر ذلك العام ولم يزل، فلم يصِلُوا فيه إلى محل إحرامهم، ولم يصِل الهدى إلى محل نحره، والله أعلم.

فصل

في غزوة مؤتة

وهى بأدنى البلقاءِ من أرض الشام، وكانت في جمادى الأُولى سنة ثمان، وكان سببها أن رسولَ الله ج بعث الحارث بن عميرٍ الأزدِى أحد بنى لِهب بكتابه إلى الشام إلى ملك الروم أو بصرى، فعرض له شرحبيل بن عمرو الغسانى، فأوثقه رِباطاً، ثم قدمه فضرب عنقه، ولم يقْتل لِرسول الله ج رسولٌ غيره، فاشتد ذلك عليه حين بلغه الخبر، فبعث البعوثَ، واستعمل عليهم زيد بن حارثة، وقال: (إنْ أُصيب فَجعفَر بن أبى طالب على الناس، فإنْ أُصِيب جعفَر، فَعبد الله بن رواحة)[1].

فتجهز الناس وهم ثلاثةُ آلاف، فلما حضر خروجهم، ودع الناس أُمراءَ رسول الله ج، وسلموا عليهم، فبكى عبد الله بن رواحة، فقالوا: ما يبكيك؟ فقال: أما واللهِ ما بى حب الدنيا ولا صبابةٌ بكم، ولكنى سمعت رسولَ الله ج يقرأ آيةً مِن كتاب الله يذكُر فيها النار: وإنْ مِنكُم إلا وارِدها كَانَ علَى ربك حتماً مقْضِياً [مريم: ٧١]، فلست أدرى كيف لى بالصدرِ بعد الورودِ؟ فقال المسلمون: صحبكم الله بالسلامة، ودفع عنكم، وردكم إلينا صالِحين، فقال عبد الله بن رواحة:

لكِننِى أَسأَلُ الرحمن مغفِرةً وضربةً ذَات فَرغٍ تقْذِف الزبدا
أَو طَعنةً بيدى حران مجهزةً بِحربةٍ تنفِذُ الأحـ ـشاءَ والكَبِدا
حتى يقَالَ إذا مروا على جدثى يا أَرشد الله مِن غَازٍ وقَد رشدا

ثم مضوا حتى نزلوا معان، فبلغ الناس أن هِرقْل بالبلقاء في مائة ألفٍ مِن الروم، وانضم إليهم مِن لَخم، وجذام، وبلْقَين، وبهراء، وبلي، مائةُ ألف، فلما بلغ ذلك المسلمين، أقاموا على معان ليلتين ينظرون في أمرهم وقالوا: نكتب إلى رسول الله ج، فنخبِره بعدد عدونا، فإما أن يمِدنا بالرجال، وإما أن يأمرنا بأمره، فنمضى له، فشجع الناس عبد الله بن رواحة، فقال: يا قوم؛ واللهِ إن الذى تكرهون للتى خرجتم تطلبون:

(١) أخرجه البخاري (٣٩٣/٧) عن ابن عمر.

الشهادة، وما نقاتِلُ الناس بعدد ولا قُوة ولا كثرة، ما نقاتلهم إلا ذا الدين الذى أكرمنا به الله، فانطِلقُوا، فإنما هى إحدى الحُسنيين، إما ظَفَر وإما شهادةٌ.

فمضى الناس حتى إذا كانوا بتخوم البلقاء، لقيتهم الجموع بقرية يقال لها: مشارف، فدنا العدو، وانحاز المسلمون إلى مؤتة، فالتقى الناس عندها، فتعبى المسلمون، ثم اقتتلوا والرايةُ في يد زيدِ بن حارثة، فلم يزل يقاتل ا حتى شاطَ في رماح القوم وخر صرِيعاً، وأخذها جعفر، فقاتل ا حتى إذا أرهقه القتالُ، اقتحم عن فرسه، فعقرها، ثم قاتل حتى قُتِلَ، فكان جعفر أول من عقَر فرسه في الإسلامِ عند القتال، فقُطِعت يمينه، فأخذ الراية بيساره، فَقُطِعت يساره، فاحتضن الراية حتى قُتِلَ وله ثلاث وثلاثون سنة، ثم أخذها عبد الله بن رواحةَ، وتقدم ا وهو على فرسه، فجعل يستـ لُ نفسه ويتردد بعض التردد، ثم نزل، فأتاه ابن عم له، بعرق من لحم فقال: شد ا صلْبك، فإنك قد لقيت في أيامِك هذِهِ ما لقيت، فأخذها مِن يده، فانتهس منها سة، ثم سمع الحَطْمةَ في ناحية الناس، فقال: وأنت في الدنيا، ثم ألقاه مِن يده، ثم أخذ سيفه وتقدم، فقاتل حتى قُتِلَ، ثم أخذ الراية ثابت بن أقْرم أخو بنى عجلان، فقال: يا معشر المسلمين؛ اصطلحوا على رجل منكم، قالوا: أنت، قال: ما أنا بفاعلٍ، فاصطلح الناس على خالد بن الوليد، فلما أخذ الرايةَ، دافع القوم، وحاش م، ثم انحاز بالمسلمين، وانصرف بالناس.

وقد ذكر ابن سعد أن الهزيمة كانت على المسلمين، والذى في (صحيح البخارى) أن الهزيمة كانت على الروم.(١)

والصحيح ما ذكره ابن إسحاق أن كل فئة انحازت عن الأخرى.

وأطلع الله سبحانه على ذلك رسولَه مِن يومهم ذلك، فأخبر به أصحابه، وقال:

(لَقَد رفِعوا إلى في الجَنةِ فِيما يرى النائِم علَى سررٍ مِن ذَهبٍ فَرأيت في سرِير عبدِ الله بن رواحة ازوِراراً عن سرِير صاحِبيهِ، فقلت: عم هذَا؟ فقيل لى: مضيا، وتردد عبد الله بعض الترددِ ثُم مضى).(٢)

---

(١) أخرجه البخاري (٣٩٤/٧) في المغازي.

(٢) أخرجه ابن هشام (٣٨٠/٢).

وذكر عبد الرزاق عن ابن عيينة، عن ابن جدعان، عن ابن المسيب، قال: قال رسول الله ج: (مثلَ لى جعفَر وزيد وابن رواحةَ في خيمةٍ مِن در، كُل واحِدٍ مِنهم علَى سرِيرٍ، فَرأيت زيداً وابن رواحةَ في أَعناقهما صدود، ورأيت جعفَراً مستقِيماً لَيس فِيهِ صدود قال: فَسأَلْت أو قِيلَ لى: إنهما حِين غَشِيهما الموت أعرضا أَو كأَنهما صدا بِوجوهِهما، وأما جعفَر فَإنه لَم يفْعلْ)[1].

وقال رسول الله ج في جعفر: (إن الله أبدلَه بِيديهِ جناحين يطير بِهما في الجَنةِ حيثُ شاءَ)[2].

قال أبو عمر: وروينا عن ابن عمر أنه قال: (وجدنا ما بين صدرِ جعفر ومنكبيه وما أقبلَ منه، تِسعين جِراحةً ما بين ضربةٍ بالسيف وطعنة بالرمح).

وقال موسى بن عقبة: قدم يعلى بن منية على رسول الله ج بخبر أهل مؤتة، فقال له رسولُ الله ج: (إنْ شِئْت فَأخبِرنى، وإنْ شِئْت أخبرتك)، قال: أخبرنى يا رسولَ الله، فأخبره ج خبرهم كُله، ووصفَهم له، فقال: والذِى بعثَك بالحق، ما تركت من حديثهم حرفاً واحداً لم تذكُره، وإن أمرهم لكما ذكرت، فقال رسولُ الله ج: (إن الله رفَع لى الأَرض حتى رأيت معتركَهم).

واستشهد يومئذ: جعفر، وزيد بن حارثة، وعبد الله بن رواحة، ومسعود ابن الأوس، ووهب بن سعد بن أبى سرح، وعباد بن قيس، وحارثةُ بن النعمان، وسراقة بن عمرو بن عطية، وأبو كُليب وجابر ابنا عمرو بن زيد، وعامر وعمرو ابنا سعيد ابن الحارث، وغيرهم.

قال ابن إسحاق: وحدثنى عبد الله بن أبى بكر أنه حدثَ عن زيد بن أرقم قال: كنت يتيماً لعبد الله بن رواحة في حجره فخرج بى في سفره ذلك مردفى على حقيبة رحلِه، فوالله إنه ليسير ليلةً إذ سمعته وهو ينشد:

إذا أَدنيتِنى وحملْتِ رحلِى مسِـ ـيرةَ أربعٍ بعد الحِساءِ

فَشأْنكِ فانعمِى وخلاَكِ ذَم ولاَ أرجِع إلى أَهـ ـلى ورائى

---

(١) أخرجه عبد الرازق في المصنف (٩٥٦٢).

(٢) أورده الهيثمي في المجمع (٢٧٢/٩، ٢٧٣).

وجاءَ المُسلِمونَ وغَادرونى بأَرضِ الشام مستنهى الثـ ـواءِ[1]

فصل

وقد وقع في الترمذى وغيره أن رسولَ الله ج دخل مكة يوم الفتح وعبد الله ابن رواحة بين يديه ينشد: خلوا بنِى الكفارِ عن سبِيلِهِ الأبيات.

وهذا وهم، فإن ابن رواحة قتل في هذه الغزوة، وهى قبل الفتح بأربعة أشهر، وإنما كان ينشد بين يديه شعر ابن رواحة، وهذا مما لا خلاف فيه بين أهل النقل.

فصل

في غزوة ذات السلاسل

وهى وراء وادى القُرى بضم السين الأُولى وفتحها لغتان وبينها وبين المدينة عشرةُ أيام، وكانت في جمادى الآخرة سنة ثمان.

قال ابن سعد: بلغ رسولَ الله ج أن جمعاً مِن قُضاعة قد تجمعوا يريدونَ أن يدنوا إلى أطراف المدينة، فدعا رسولُ الله ج عمرو بن العاص، فعقد له لواءً أبيض، وجعل معه رايةً سوداءَ، وبعثه في ثلاثمائة مِن سراة المهاجرين والأنصار، ومعهم ثلاثون فرساً، وأمره أن يستعين بمن مر به من بِلي، وعذْرةَ، وبلْقَين، فسار الليل، وكَمن النهار، فلما قَرب مِن القوم، بلغه أن لهم جمعاً كثيراً، فبعث رافع بن مكِيثٍ الجُهنى إلى رسول الله ج يستمده، فبعث إليه أبا عبيدة بن الجراح في مائتين، وعقد له لواء، وبعث له سراة المهاجرين والأنصار، وفيهم أبو بكر، وعمر، وأمره أن يلحق بعمرو، وأن يكونا جميعاً ولا يختلِفا، فلما لحق به، أراد أبو عبيدةَ أن يؤم الناس، فقال عمرو: إنما قَدِمت على مدداً وأنا الأمير، فأطاعه أبو عبيدة، فكان عمرو يصلى بالناس، وسار حتى وطئ بلاد قضاعة، فدوخها حتى أتى إلى أقصى بلادهم، ولقى في آخر ذلك جمعاً، فحمل عليهم المسلمون فهربوا في البلاد، وتفرقُوا، وبعث عوف بن مالك الأشجعى بريداً إلى رسول ج فأخبره بقُفولهم وسلامتهم وما كان في غزا م.

وذكر ابن إسحاق نزولَهم على ماءٍ لجذام يقال له: السلسل، قال: وبذلك سميت ذات السلاسل.

---

(١) ابن هشام (٣٧٦/٢، ٣٧٧).

قال الإمام أحمد: حدثنا محمد بن أبى عدى، عن داود، عن عامر قال: بعثَ رسولُ الله ج جيش ذاتِ السلاسِل، فاستعمل أبا عبيدة على المهاجرين، واستعمل عمرو بن العاص على الأعراب، وقال لهما: (تطَاوعا) قال: وكانوا أُمِروا أن يغيروا على بكر، فانطلق عمرو، وأغار على قُضاعة لأن بكراً أخوالُه، قال: فانطلق المغيرةُ بن شعبة إلى أبى عبيدة فقال: إن رسول الله ج استعملك علينا، وإن ابن فلان قد اتبع أمر القوم، فليس لك معه أمر، فقال أبو عبيدة: إن رسولَ الله ج أمرنا أن نتطَاوع، فأنا أُطيع رسولَ الله ج وإن عصاه عمرو.

فصل

ما في هذه الغزوة من الفقه

وفى هذه الغزوة احتلم أمير الجيش عمرو بن العاص، وكانت ليلةً باردة، فخاف على نفسه من الماء، فتيمم وصلى بأصحابه الصبح، فذكروا ذلك للنبى ج، فقال: (يا عمرو؛ صليت ِبأصحابِك وأنت جنب؟). فأخبره بالذى منعه مِن الاغتسال، وقال: إنى سمعت الله يقول: ولاَ تقْتُلُواْ أَنفُسكُم، إن الله كاَنَ ِبكُم رحِيماً [النساء: ٢٩]، فضحِـك رسولُ الله ج ولم يقُلْ شيئاً، وقد احتج ذه القِصةِ من قال: إن التيمم لا يرفع الحَدث، لأن النبى ج سماه جنباً بعد تيممه، وأجاب من نازعهم في ذلك بثلاثة أجوبة:

أحدها: أن الصحابة لما شكَوه قالوا: صلى بنا الصبح، وهو جنب، فسأله النبى ج عن ذلك وقال: (صليت ِبأصحابِك وأنت جنب؟)، استفهاماً واستعلاماً، فلما أخبره بعذره، وأنه تيمم للحاجة، أقره على ذلك.

الثانى: أن الرواية اختلفت عنه، فروى عنه فيها أنه غسل مغابِنه وتوضأ وضوءه للصلاة، ثم صلى م، ولم يذكر التيمم، وكأن هذه الرواية أقوى مِن رواية التيمم، قال عبد الحق وقد ذكرها وذكر روايةَ التيمم قبلها، ثم قال: وهذا أوصلُ من الأول، لأنه عن عبد الرحمن بن جبير المصرى، عن أبى القيس مولى عمرو، عن عمرو. والأُولى التى فيها التيمم، من رواية عبد الرحمن بن جبير، عن عمرو بن العاص، لم يذكر بينهما أبا قيس.

الثالث: أن النبى ج أراد أن يستعلِم فقه عمرو في تركه الاغتسال، فقال له: (صليت بأصحابِك وأنت جنب؟). فما أخبره أنه تيمم للحاجة علم فقهه، فلم ينكر عليه، ويدل عليه أن ما فعله عمرو من التيمم والله أعلم خشيةَ الهلاك بالبرد، كما أخبر به، والصلاة بالتيمم في هذه الحال جائزة غير منكر على فاعلها، فعلِم أنه أراد استعلام فقهه وعلمه، والله أعلم.

فصل

في سرية الخَبَطَ

وكان أميرها أبا عبيدة بن الجراح، وكانت في رجب سنة ثمانٍ فيما أنبأنا به الحافظ أبو الفتح محمد بن سيد الناس في كتاب (عيون الأثر) له، وهو عندى وهم، كما سنذكره إن شاء الله تعالى.

قالوا: بعثَ رسولُ الله ج أبا عبيدة بن الجراح في ثلاثمائة رجل من المهاجرين والأنصار، وفيهم عمر بن الخطاب إلى حى مِن جهينة بالقِبِلية مما يلى ساحِلَ البحر، وبينها وبين المدينة خمس ليال، فأصا م في الطريق جوع شديد، فأكلوا الخَبطَ، وألقى إليهم البحر حوتاً عظيماً، فأكلوا منه، ثم انصرفوا، ولم يلقَوا كَيداً، وفى هذا نظر، فإن في (الصحيحين) من حديث جابر قال: (بعثنا رسول الله ج في ثلاثمائة راكب، أميرنا أبو عبيدة بن الجراح نرصد عِيراً لقريش، فأصابنا جوع شديد حتى أكلنا الخَبطَ، فسمى جيش الخَبطِ، فنحر رجلٌ ثلاث جزائر، ثم نحر ثلاث جزائر، ثم نحر ثلاث جزائر، ثم إن أبا عبيدة اه، فألقى إلينا البحر دابةً يقال لها: العنبر، فأكلنا منها نصف شهر، وادهنا مِن ودكها حتى ثَابت إلينا أجسامنا، وصلُحت، وأخذ أبو عبيدة ضِلعاً من أضلاعه، فنظر إلى أطول رجل في الجيش، وأطول جملٍ، فحمِلَ عليه ومر تحته، وتزودنا من لحمه وشائق، فلما قدمنا المدينة، أتينا رسولَ الله ج، فذكرنا له ذلك، فقال: (هو رِزق أخرجه الله لَكُم، فَهلْ معكُم مِن لَحمِهِ شئٌ تطْعِمونا)؟، فأرسلنا إلى رسول الله ج منه فأك).

قلت: وهذا السياق يدل على أن هذه الغزوةَ كانت قبل الهُدنة، وقبلَ عمرةِ الحُديبية، فإنه مِن حين صالح أهلَ مكة بالحُديبية لم يكن يرصد لهم عِيراً، بل كان زمن

أمنٍ وهدنة إلى حين الفتح، ويبعد أن تكون سرية الخَبَطِ على هذا الوجه مرتين: مرة قبل الصلح، ومرة بعده.. والله أعلم.

فصل

في فقه هذه القصة

ففيها جواز القِتال في الشهر الحَرامِ إن كان ذِكْر التاريخ فيها برجب محفوظاً، والظاهر والله أعلم أنه وهم غير محفوظ، إذ لم يحفظ عن النبى ج أنه غزا في الشهر الحرام، ولا أغار فيه، ولا بعثَ فيه سرية، وقد عير المشركون المسلمين بقتالهم في أول رجب في قصة العلاء بن الحضرمى، فقالُوا: استحل محمد الشهر الحرام، وأنزل الله في ذلك: يسئَلُونك عنِ الشهرِ الْحرامِ قِتالٍ فِيهِ، قُلْ قِتالٌ فِيهِ كَبِير [البقرة: ٢١٧]، ولم يثبت نسخ هذا بنص يجب المصير إليه، ولا أجمعتِ الأُمةُ على نسخه، وقد استدِل على تحريم القِتال في الأشهر الحُرم بقوله تعالى: فَإِذَا انسلَخ الأَشهر الْحرم فَاقْتلُواْ المُشرِكين حيثُ وجدتموهم [التوبة: ٥]، ولا حجة في هذا، لأن الأشهر الحُرم ههنا هى أشهر التسيير الأربعة التى سير الله فيها المشركين في الأرض يأمنون فيها، وكان أولها يوم الحج الأكبر عاشر ذى الحِجة، وآخِرها عاشِر ربيع الآخر، هذا هو الصحيح في الآية لوجوه عديدةٍ، ليس هذا موضعها

وفيها: جواز أكل ورق الشجر عند المخمصةِ، وكذلك عشب الأرض.

وفيها: جواز ى الإمام وأمير الجيش للغزاة عن نحر ظهورهم وإن احتاجوا إليه خشية أن يحتاجوا إلى ظهرهم عِند لقاء عدوهم، ويجب عليهم الطاعةُ إذا اهم.

وفيها: جواز أكل ميتة البحر، وأ ا لم تدخل في قوله عز وجل: حرمت علَيكُم الْميتةُ والدم [المائدة: ٣]، وقد قال تعالى: أُحِل لَكُم صيد الْبحرِ وطَعامه متاعاً لكُم [المائدة: ٥]، وقد صح عن أبى بكر الصديق، وعبدِ الله بن عباس، وجماعةٍ من الصحابة، أن صيد البحـر ما صِيد منه، وطعامه ما مات فيه،[1] وفى السنن: عن ابن عمر مرفوعاً وموقوفاً: (أُحِلت لَنا ميتتان ودمان، فَأَما المَيتتان: فَالسمك والجَراد، وأما

---

(١) انظر فتح الباري (٥٢٩/٩).

الدمان: فالكَبِد والطحالُ)[1] حديث حسن، وهذا الموقوف في حكم المرفوع، لأن قولَ الصحابى: (أُحِل لنا كذا، وحرم علينا) ينصرف إلى إحلال النبى ج وتحريمه.

فإن قيل: فالصحابةُ في هذه الواقعة كانوا مضطرين، ولهذا لما همّوا بأكلها قالُوا: إ ا ميتة، وقالوا: نحن رسلُ رسول الله ج ونحن مضطرون، فأكلُوا، وهذا دليلٌ على أ م لو كانوا مستغنين عنها، لما أكلُوا منها.

قيل: لا ريب أ م كانوا مضطرين، ولكن هيأ الله لهم مِن الرزق أطيبه وأحله، وقد قال النبى ج لهم بعد أن قَدِموا: (هلْ بقِى معكُم مِن لَحمِهِ شئ)؟ قالوا: نعم، فأكل منه النبى ج، وقال: (إنما هو رِزق ساقَه الله لَكُم)، ولو كان هذا رِزق مضطر لم يأكل منه رسولُ الله ج في حال الاختيار، ثم لو كان أكلهم منها للضرورة، فكيف ساغَ لهم أن يدهِنوا من ودكها وينجسوا به ثيا م وأبدانهم، وأيضاً فكثير من الفقهاء لا يجوز الشبع مِن الميتة، إنما يجوزون منها سد الرمق، والسرية أكلت منها حتى ثابت إليهم أجسامهم وسمِنوا، وتزودوا منها.

فإن قيل: إنما يتم لكم الاستدلالُ ذه القصة إذا كانت تلك الدابة قد ماتت في البحر، ثم ألقاها ميتةً، ومن المعلوم، أنه كما يحتملُ ذلك يحتمل أن يكون البحر قد جزر عنها، وهى حية، فماتت بمفارقة الماء، وذلك ذكاتها وذكاةُ حيوان البحر، ولا سبيلَ إلى دفع هذا الاحتمال، كـيف وفى بعض طرق الحديث: (فجزر البحر عن حوتٍ كالظرِبِ).

قيل: هذا الاحتمالُ مع بعده جِداً، فإنه يكاد يكون خرقاً للعادة، فإن مثلَ هذه الدابة إذا كانت حية إنما تكون في لُجةِ البحر وثَبجِهِ دون ساحِله، وما رق منه ودنا من البر، وأيضاً فإنه لا يكفى ذلك في الحِل، لأنه إذا شك في السبب الذى مات به الحيوان، هل هو سبب مبيح له أو غير مبيح؟ لم يحِل الحيوانُ، كما قال النبى ج في الصيد يرمى بالسهم، ثم يوجد في الماء: (وإنْ وجدته غَرِيقاً في المَاء، فلا تأكلْه فإنك لا تدرِى الماءُ قَتلَه أو سهمك)، فلو كان الحيوانُ البحرى حراماً إذا مات في البحر، لم يبح، وهذا مما لا يعلم فيه خلاف بين الأئمة.

---

(١) أخرجه الشافعي (٤٢٥/٢) وأحمد (٩٧/٢) وابن ماجه (٣٣١٤).

وأيضاً فلو لم تكن هذه النصوص مع المبيحين، لكان القياس الصحيح معهم، فإن الميتة إنما حرمت لاحتقان الرطوباتِ والفضلاتِ والدمِ الخبيث فيها، والذكاةُ لما كانت تزيل ذلك الدم والفضلات، كانت سبب الحِل، وإلا فالموت لا يقتضى التحريم، فإنه حاصل بالذكاة كما يحصلُ بغيرها، وإذا لم يكن في الحيوان دم وفضلات تزيلها الذكاة، لم يحرم بالموت، ولم يشترط لحِله ذكاة كالجراد، ولهذا لا ينجس بالموت ما لا نفس له سائلة، كالذباب والنحلة، ونحوهما، والسمك من هذا الضرب، فإنه لو كان له دم وفضلات تحتقِن بموته، لم يحِل لموته بغير ذكاة، ولم يكن فرق بين موته في الماء وموتِه خارجه، إذ من المعلوم أن موته في البر لا يذهِب تلك الفضلات التى تحرمه عند المحرمين إذا مات في البحر، ولو لم يكن في المسألة نصوص، لكان هذا القياس كافياً.. والله أعلم.

فصل

في جواز الاجتهاد في الوقائع في حياة النبى ج

وفيها دليل على جواز الاجتهاد في الوقائع في حياة النبى ج، وإقراره على ذلك، لكن هذا كان في حال الحاجة إلى الاجتهاد، وعدمِ تمكنهم مِن مراجعة النص، وقد اجتهد أبو بكر، وعمر رضى الله عنهما بين يدى رسول الله ج في عدةٍ من الوقائع، وأقرهما على ذلك، لكن في قضايا جزئية معينة، لا في أحكام عامة وشرائع كلية، فإن هذا لم يقَع من أحدٍ من الصحابة في حضوره ج البتة.

فصل

في الفتح الأعظم

الذى أعز الله به دينه، ورسولَه، وجنده، وحزبه الأمين، واستنقذ به بلده وبيته الذى جعله هدى للعالمين مِن أيدى الكفار والمشركين، وهو الفتح الذى استبشر به أهلُ السماءِ، وضربت أطناب عِزه على مناكِبِ الجوزاء، ودخل الناس به في دين الله أفواجاً، وأشرق به وجه الأرضِ ضِياءً وابتهاجاً، خرج له رسولُ الله ج بكتائِبِ الإسلام، وجنود الرحمن سنةَ ثمانٍ لعشر مضين مِن رمضان، واستعمل على المدينة أبا رهمٍ كُلثوم بن حصين الغِفارى. وقال ابن سعد: بل استعمل عبد الله بن أُم مكتوم.

وكان السبب الذى جر إليه، وحدا إليه فيما ذكر إمام أهل السير والمغازى والأخبار محمد بن إسحاق بن يسار، أن بنى بكر بن عبدِ مناة بن كِنانة عدت على خزاعة، وهم على ماءٍ يقال له: الوتير، فبيتوهم وقتلُوا منهم، وكان الذى هاج ذلك أن رجلاً من بنى الحضرمى يقال له: مالك بن عباد خرج تاجراً، فلما توسط أرض خزاعة، عدوا عليه فقتلُوه، وأخذُوا ماله، فعدت بنو بكر على رجل من بنى خزاعة فقتلُوه، فعدت خزاعة على بنى الأسود، وهم سلْمى وكُلثوم وذُؤيب، فقتلوهم بِعرفة عند أنصاب الحَرمِ، هذا كُله قَبلَ المبعث، فلما بعِثَ رسولُ الله ج وجاء الإسلام، حجز بينهم، وتشاغلَ الناس بشأنه، فلما كان صلْح الحُديبية بين رسول الله ج وبين قريش، وقع الشرطُ: أنه من أحب أن يدخل في عقد رسول الله ج وعهدِهِ، فَعلَ، ومن أحب أن يدخلُ في عقد قريش وعهدهم، فعل، فدخلت بنو بكر في عقد قُريش وعهدهم، ودخلت خزاعة في عقد رسول الله ج وعهده، فلما استمرت الهُدنة، اغتنمها بنو بكر من خزاعة، وأرادوا أن يصيبوا منهم الثأر القديم، فخرج نوفلُ بن معاوية الديلى في جماعة مِن بنى بكر، فبيت خزاعة وهم على الوتير، فأصابوا منهم رجالاً، وتناوشوا واقتتلوا، وأعانت قُريش بنى بكر بالسلاح، وقاتلَ معهم مِن قريش من قاتل مستخفياً ليلاً، ذكر ابن سعد منهم: صفوان بن أُمية، وحويطب بن عبد العزى، ومِكْرز بن حفص، حتى حازوا خزاعة إلى الحرم، فلما انتهوا إليه، قالت بنو بكر: يا نوفل؛ إنا قد دخلنا الحرم، إلهك إلهك. فقال كلمة عظيمة: لا إله له اليوم، يا بنى بكر أصيبوا ثأركم، فلعمرى إنكم لتسرِقُون في الحرم أفلا تصيبونَ ثأركُم فيه؟ فلما دخلَت خزاعة مكة، لجؤوا إلى دار بديل بن ورقاء الخُزاعى ودار مولى لهم يقال له: رافع، ويخرج عمرو بن سالم الخُزاعى حتى قَدِم على رسول الله ج المدينة، فوقف عليه، وهو جالس في المسجد بين ظهرانى أصحابه فقال:

يارب إنى ناشِـ ـد محمدا حِـ ـلْف أبينا وأبيهِ الأتلَـ ـ ـ ـدا
قَد كُنتم ولْداً وكُنـ ـا والِدا ثُمت أسـ ـلَمنا ولَم ننزِع يـ ـدا
فَانصر هداكَ الله نصـ ـْراً أبدا وادع عِبـ ـاد الله يأتوا مـ ـددا
فِيهم رسولُ الله قَد تجـ ـردا أبيض مِثْلَ البـ ـَدرِ يسمـ ـُو صعدا
إنْ سِيم خسفاً وجهه تربدا في فَيـ ـْلَقٍ كالبحرِ يجـ ـرى مزبدا

إن قُريـ ـشاً أخلَفُوك المَوعِدا ونقَـ ـضوا مِيثَاقَك المُؤكـ ـ ـ ـدا
وجـ ـعلُوا لى في كَداءٍ رصدا وزعموا أنْ لَسـ ـت تدعـ ـُو أحـَـدا
وهم أذَل وأقَل عـ ـ ـ ـددا هم بيتونا بِالـ ـ ـوتِير هـ ـجدا
وقَتلُونا ركعاً وسجدا

يقول: قُتِلْنا وقَد أَسلَمنا، فقال رسولُ الله ج: (نصِرت يا عمرو بن سالم)، ثم عرضت سحابةٌ لرسول الله ج فقال: (إن هذه السحابةَ لَتستهل ِبنصرِ بنى كَعبٍ)، ثم خرج بديل بن ورقاء في نفَرٍ من خزاعة، حتى قَدِموا على رسول الله ج، فأخبروه بما أُصيب منهم، وبمظَاهرةِ قريش بنى بكر عليهم، ثم رجعوا إلى مكة، فقال رسول الله ج للناس: (كَأَنكُم بِأَبى سفْيانَ، وقَد جاءَ ِليشد العقْد ويزيد في المُدة).

ومضى بديل بن ورقاء في أصحابه حتى لَقُوا أبا سفيان بن حرب بعسفان وقد بعثته قريش إلى رسول الله ج ِليشد العقد، ويزيد في المدة، وقد رهِبوا الذى صنعوا، فلما لقى أبو سفيان بديلَ بن ورقاء، قال: من أين أقبلت يا بديل؟ فظن أنه أتى النبى ج فقال: سِرت في خزاعة في هذا الساحل، وفى بطن هذا الوادى، قال: أَو ما جئت محمداً؟ قال: لا، فلما راح بديل إلى مكة، قال أبو سفيان: لئن كان جاء المدينة، لقد علف ا النوى، فأتى مبرك راحِلته، فأخذ من بعرها، ففته، فرأى فيها النوى، فقال: أحِلف باللهِ لقد جاء بديل محمداً.

ثم خرج أبو سفيان حتى قَدِم المدينة، فدخل على ابنِته أُم حبيبة، فلما ذهب ِليجلس على ِفراش رسول الله ج، طَوته عنه، فقال: يا بنية؛ ما أدرى أَرغبتِ بى عن هذا الفراش، أم رغبتِ به عنى؟ قالت: بل هو ِفراش رسول الله ج وأنت مشرك نجس، فقال: واللهِ لقد أصابك بعدى شر.

ثم خرج حتى أتى رسولَ الله ج، فكلمه، فلم يرد عليه شيئاً، ثم ذهب إلى أبى بكر، فكلمه أن يكَلم لَه رسول الله ج، فقال: ما أنا بفاعل، ثم أتى عمر بن الخطاب فكلمه، فقال: أنا أشفع لكم إلى رسول الله ج؟ فواللهِ لو لم أجد إلا الذر لجاهدتكم به، ثم جاء فدخل على على بن أبى طالب، وعنده فاطمةُ، وحسن غلام يدِب بين يديهما، فقال: يا على؛ إنك أمس القومِ بى رحماً، وإنى قد جئت في حاجة، فلا أرجِعن كما جئت خائباً، اشفع لى إلى محمد، فقال: ويحك يا أبا سفيان، واللهِ لقد عزم رسولُ

الله ج على أمر ما نستطيع أن نكلمه فيه، فالتفت إلى فاطمة فقال: هلْ لَكِ أنْ تأمرى ابنك هذا، فيجير بين الناس،فيكون سيد العرب إلى آخر الدهر؟ قالت: واللهِ ما يبلغُ ابنى ذاك أن يجير بين الناس، وما يجير أحد على رسول الله ج، قال: يا أبا الحسن؛ إنى أرى الأمور قد اشتدت على، فانصحنى، قال: واللهِ ما أعلم لك شيئاً يغنى عنك، ولكنك سيد بنى كِنانة، فقم فأجِر بين الناس، ثم الحق بأرضك، قال: أو ترى ذلك مغنيا عنى شيئاً، قال: لا واللهِ ما أظنه، ولكنى ما أجد لك غير ذلك، فقام أبو سفيان في المسجد فقال: أيها الناس؛ إنى قد أجرت بين الناس، ثم ركب بعيره، فانطلق فلما قدم على قريش، قالوا: ما وراءك؟ قال: جئت محمداً فكلمته، فواللهِ ما رد على شيئاً، ثم جئت ابن أبى قُحافة، فلم أجد فيه خيراً، ثم جئت عمر بن الخطاب، فوجدته أعدى العدو، ثم جئت علياً فوجدته ألين القوم، قد أشار على بشئ صنعته، فواللهِ ما أدرى، هل يغنى عنى شيئاً، أم لا؟ قالوا: وبم أمرك؟ قال: أمرنى أن أجير بين الناس، ففعلت، فقالُوا: فهل أجاز ذلك محمد؟ قال: لا. قالوا: ويلَك، واللهِ إن زاد الرجلُ على أن لعب بك، قال: لا واللهِ ما وجدت غير ذلك.

وأمر رسولُ الله ج الناس بالجَهازِ، وأمر أهله أن يجهزوه، فدخل أبو بكر على ابنته عائشة رضى الله عنها، وهى تحرك بعض جهاز رسول الله ج، فقال: أى بنية؛ أمركن رسول الله ج بتجهيزه؟ قالت: نعم، فتجهز. قال: فأين ترينه يريد، قالت: لا والله ما أدرى.

ثم إن رسول الله ج أعلم الناس أنه سائر إلى مكة، فأمرهم بالجد والتجهيز، وقال: (اللهم خذِ العيونَ والأخبار عن قُريشٍ حتى نبغتها في بِلاَدِها)، فتجهز الناس.

فكتب حاطِب بن أبى بلْتعةَ إلى قُريش كتاباً يخبرهم بمسير رسول الله ج إليهم، ثم أعطاه امرأة، وجعل لها جعلاً على أن تبلغه قريشاً، فجعلته في قُرون في رأسها، ثم خرجت به، وأتى رسول الله ج الخبر مِن السماء بما صنع حاطب، فبعث علياً والزبير، وغير ابن إسحاق يقول: بعث علياً والمقداد والزبير، فقال: انطلقا حتى تأتيا روضةَ خاخ، فإن ا ظعينة معها كِتاب إلى قُريش، فانطلقا تعادى ما خيلُهما، حتى وجدا المرأةَ بذلك المكان، فاستنزلاها، وقالا: معكِ كتاب؟ فقالت: ما معى كتاب، ففتشا رحلها، فلم يجدا شيئاً، فقال لها على رضى الله عنه: أحِلف باللهِ ما كذب رسولُ الله

ج ولا كذبنا، واللهِ لَتخرجِن الكِتاب أو لنجردنكِ، فلما رأت الجد منه، قالت: أعرِض، فأعرض، فحلت قُرون رأسها، فاستخرجت الكِتاب منها، فدفعته إليهما، فأتيا به رسولَ الله ج، فإذا فيه: مِن حاطب ابن أبى بلتعة إلى قريش يخبرهم بمسير رسول الله ج إليهم، فدعا رسول الله ج حاطباً، فقال: ما هذا يا حاطِب؟ فقال: لا تعجل على يا رسولَ الله، واللهِ إنى لمؤمن بالله ورسوله، وما ارتددت، ولا بدلْت، ولكنى كُنت امرءاً ملْصقاً في قريش لست من أنفسهم، ولى فيهم أهل وعشيرة وولد، وليس لى فيهم قرابة، يحمو م، وكان من معك لهم قرابات يحمو م، فأحببت إذ فاتنى ذلك أن أتخذ عندهم يداً يحمون ا قرابتى، فقال عمر بن الخطاب: دعنى يا رسول الله أضرب عنقَه، فإنه قد خان الله ورسوله، وقد نافق، فقال رسول الله ج: (إنه قَد شهد بدراً، وما يدريك يا عمر، لَعل الله قَدِ اطلَع علَى أَهلِ بدرٍ فَقَالَ: اعملُوا ما شِئْتم، فَقَد غَفَرت لَكُم) فَذَرفَت عينا عمر وقال: الله ورسوله أعلم. ثم مضى رسولُ الله ج وهو صائم، والناس صِيام، حتى إذا كانوا بالكُديد وهو الذى تسميه الناس اليوم قُديداً أفطر وأفطر الناس معه.(١)

ثم مضى حتى نزلَ مر الظهران، وهو بطن مر، ومعه عشرةُ آلاف، وعمى الله الأخبار عن قريش، فهم على وجل وارتقاب، وكان أبو سفيان يخرج يتحسس الأخبار، فخرج هو وحكيم بن حِزام، وبديلُ بن ورقاء يتحسسونَ الأخبار، وكان العباس قد خرج قبل ذلك بأهله وعياله مسلماً مهاجراً، فلقى رسولَ الله ج بالجُحفَةِ، وقيل: فوق ذلك، وكان مِمن لقيه في الطريق ابن عمه أبو سفيان بن الحارث، وعبد الله بن أبى أُمية لقياه بالأبواء، وهما ابن عمه وابن عمته، فأعرض عنهما لِما كان يلقاه مِنهما مِن شِدةِ الأذى والهَجوِ، فقالت له أُم سلَمة: لا يكُن ابن عمك وابن عمتك أشقى الناس بك، وقال على لأبى سفيان فيما حكاه أبو عمر: ائتِ رسول الله ج مِن قِبل وجهه، فقل له ما قال إخوةُ يوسف ليوسف: تاللهِ لَقَد آثَرك الله علَينا وإنْ كُنا لَخاطِئِين [يوسف: ٩١]. فإنه لا يرضى أن يكون أحد أحسن منه قولا، ففعل ذلك أبو سفيان، فقال له رسول الله ج: لاَ تثْرِيب علَيكُم الْيوم، يغفِر الله لَكُم، وهو

(١) أخرجه البخاري (٢/٨، ٣) ومسلم (١١١٣) من حديث ابن عباس.

أرحم الراحِمِين [يوسف: ٩٢]، فأنشده أبو سفيان أبياتاً منها:

لعمرك إنى حين أحمِلُ رايةً ... لِتغلِب خيلُ اللاتِ خيـلَ محمدِ

لكالمُدلِج الحَيران أظلَم ليلُه ... فَهذَا أوانـى حِين أهدى فَأهتدِى

هدانِى هادٍ غَير نفْسِى ودلِنى ... على الله من طَردت كُل مطَرِدِ[1]

فضرب رسول الله ج صدره وقال: (أنت طَردتِنى كُل مطَرِدٍ)، وحسن إسلامه بعد ذلك.

ويقال: إنه ما رفع رأسه إلى رسول الله ج منذ أسلم حياءً منه، وكان رسول الله ج يحبه، وشهد له بالجنة،[2] وقال: (أرجو أنْ يكُونَ خلَفاً مِن حمزة)، ولما حضرته الوفاةُ، قال: لا تبكُوا على، فواللهِ ما نطقت بخطيئة منذ أسلمت

فلما نزل رسولُ الله ج مر الظهران، نزله عشاء، فأمر الجيش، فأوقدوا النيران، فأُوقِدت عشرةُ آلاف نار، وجعل رسولُ الله ج على الحَرس عمر بن الخطاب رضى الله عنه، وركب العباس بغلة رسول الله ج البيضاء، وخرج يلتمِس لعله يجد بعض الحطابة، أو أحداً يخبر قريشاً ليخرجوا يستأمنون رسولَ الله ج قبل أن يدخلَها عنوةً، قال: واللهِ إنى لأسير عليها إذ سمعت كلام أبى سفيان، وبديل بن ورقاء وهما يتراجعان، وأبو سفيان يقول: ما رأيت كالليلة نيراناً قط ولا عسكراً، قال: يقولُ بديل: هذه واللهِ خزاعة حمشتها الحَرب، فيقول أبو سفيان: خزاعة أقل وأذل من أن تكون هذه نيرا ا وعسكرها، قال: فعرفت صوته، فقلت: أبا حنظلة، فعرف صوتى، فقال: أبا الفضل؟ قلت: نعم، قال: مالك فِداك أبى وأُمى؟ قال: قلت: هذا رسول الله ج في الناس، واصباح قُريش واللهِ، قال: فما الحيلةُ فِداك أبى وأُمى؟ قلت: واللهِ لئن ظَفِر بك لَيضرِبن عنقَك، فاركب في عجزِ هذه البغلة حتى آتى بِك رسولَ الله ج، فأستأمنه لك، فركب خلْفِى ورجع صاحِباه، قال: فجئت به، فكلما مررت به على نار من نيران المسلمين، قالوا: من هذَا؟، فإذا رأَوا بغلةَ رسول الله ج وأنا عليها، قالوا: عم رسول الله ج على بغلته، حتى مررت بنارِ عمر بن الخطاب، فقال: من هذا؟ وقام إلى،

---

(١) أخرجه الحاكم(٤٣/٣، ٤٤).

(٢) أخرج أبو أحمد الحاكم فيما ذكره الحافظ في الإصابة (٥٣٧).

فلما رأى أبا سفيان على عجزِ الدابة، قال: أبو سفيان عدو الله، الحمد للهِ الذى أمكَن مِنك بغير عقد ولا عهد، ثم خرج يشتد نحو رسول الله ج، وركضت البغلة، فَسبقَت، فاقتحمت عن البغلة، فدخلت على رسول الله ج، ودخل عليه عمر، فقال: يا رسولَ الله؛ هذا أبو سفيان، فدعنى أضرِب عنقه، قال: قلت: يا رسول الله؛ إنى قد أجرته، ثم جلست إلى رسول الله ج، فأخذت برأسه، فقلت: واللهِ لا يناجيه الليلةَ أحد دونى، فلما أكثر عمر في شأنه، قلت: مهلاً ياعمر، فواللهِ لو كان مِن رجال بنى عدى بنِ كعب ما قُلْت مِثْلَ هذا، قال: مهلاً يا عباس، فواللهِ لإسلامك كَانَ أحب إلى مِن إسلام الخَطابِ لَو أسلَم، وما بى إلا أنى قَد عرفْت أن إسلامك كَانَ أحب إلى رسول الله ج من إسلام الخطاب، فقال رسول الله ج: (اذْهب بِهِ يا عباس إلى رحِلك، فإذا أَصبحت فَأتنى به، فذهبت فلما أصبحت، غدوت به إلى رسول الله ج، فلما رآه رسولُ الله ج قال: (ويحك يا أبا سفْيان، أَلم يأْن لَك أَنْ تعلَم أَنْ لاَ إله إلا الله)؟ قال: بأبى أنت وأُمى، ما أحلمك، وأكرمك، وأوصلَك، لقد ظننت أن لو كان مع الله إله غيره، لقد أغنى شيئاً بعد، قال: (ويحك يا أبا سفيان، أَلم يأْن لَكَ أَنْ تعلَم أنى رسولُ الله)؟ قال: بأبى أنت وأُمى، ما أحلمك وأكرمك وأوصلَك، أما هذه، فإن في النفس حتى الآن منها شيئاً، فقال له العباس: ويحك أسلم، واشهد أنْ لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله قبل أن تضرب عنقُك، فأسلم وشهد شهادةَ الحق، فقال العباس: يا رسولَ الله؛ إن أبا سفيان رجلٌ يحِب الفخر، فاجعل له شيئاً، قال: (نعم، من دخلَ دار أبى سفيان، فهو آمِن، ومن أَغْلَق علَيهِ بابه، فَهو آمِن، ومن دخلَ المَسجِد الحَرام، فَهو آمن).

وأمر العباس أن يحِبس أبا سفيان بمضيق الوادى عند خطْمِ الجبل حتى تمر به جنود الله، فيراها، ففعل، فمرتِ القبائلُ على رايا ا، كـلما مرت به قبيلةٌ قال: يا عباس؛ من هذه؟ فأقول: سليم، قال: فيقول: مالى ولِسليم، ثم تمر به القبيلة، فيقول: يا عباس؛ من هؤلاء؟ فأقول: مزينة، فيقول: مالى ولمُزينة، حتى نفَدتِ القبائلُ، ما تمر به قبيلة إلا سألنى عنها، فإذا أخبرته م قال: مالى ولبنى فلان، حتى مر به رسولُ الله ج في كتيبته الخضراء، فيها المهاجرون والأنصار، لا يرى منهم إلا الحَدق مِن الحديد، قال: سبحان الله يا عباس، من هؤلاء؟ قال: قلت: هذا رسولُ الله ج في المهاجرين

والأنصار، قال: ما لأحد ۏؤلاء ِقبلٌ ولا طاقة، ثم قال: واللهِ يا أبا الفضل؛ لَقَد أَصبح ملْك ابن أخيك الْيوم عظيماً، قال: قلت: يا أبا سفيان؛ إ ا النبوة، قال: فنعم إذاً، قال: قلت: النجاء إلى قومك.

وكانت رايةُ الأنصار مع سعد بن عبادة، فلما مر بأبى سفيان، قال له: اليوم يوم المَلْحمةِ، اليوم تستحل الحُرمةُ، اليوم أذَل الله قُريشاً.

فلما حاذى رسولُ الله ج أبا سفيان، قال: يارسولَ الله؛ ألم تسمع ما قال سعد؟ قال: (وما قال)؟، فقال: كذا وكذا، فقال عثمان وعبد الرحمن بن عوف: يا رسولَ الله؛ ما نأمن أن يكون له في قُريش صولة، فقال رسول الله ج: (بل اليوم يوم تعظم فيهِ الكَعبةُ، اليوم يوم أعز الله فيه قُريشاً). ثم أرسل رسول الله ج إلى سعد، ف ع منه اللواء، ودفعه إلى قيس ابنه، ورأى أن اللواء لم يخرج عن سعد إذ صار إلى ابنه، قال أبو عمر: وروى أن النبى ج لما نزع منه الراية، دفَعها إلى الزبير.

ومضى أبو سفيان حتى إذا جاء قُريشاً، صـ رخ بأعلى صوته: يا معشر قُريش؛ هذا محمد قد جاءكم فيما لا ِقبلَ لكم به، فمن دخل دار أبى سفيان، فهو آمن، فقامت إليه هند بنت عتبة، فأخذت بشاربه، فقالت: اقتلُوا الحَميت الدسم، الأحمش الساقين، قُبح ِمن طَِليعةِ قوم، قال: ويلكم، لا تغرنكُم هذه ِمن أنفسكم، فإنه قد جاءكم ما لا ِقبلَ لكم به، من دخل دار أبى سفيان، فهو آمن، ومن دخل المسجد، فهو آمن، قالوا: قاتلك الله، وما تغنى عنا دارك؟ قال: ومن أغلق عليه بابه، فهو آمن، ومن دخل المسجد، فهو آمن، فتفرق الناس إلى دورهم وإلى المسجد[١]

وسار رسولُ الله ج، فدخل مكة من أعلاها، وضرِبت له هنالك قُبة، وأمر رسـ ول الله ج خالد بن الوليد أن يدخلها من أسفلها، وكان على المُجنبِة اليمنى، وفيها أسلم، وسليم، وغِفار، ومزينة، وجهينة، وقبائل ِمن قبائل العرب، وكان أبو عبيدة على الرجالة والحُسَّرِ، وهم الذين لا سلاح معهم، وقال لخالد ومن معه: (إن عرض لكم أحد من قُريش، فاحصدوهم حصداً حتى توافونى على الصفا)، فما عرض لهم أحد إلا أناموه، وتجمع سفهاء قريش وأخِفاؤها مع عِكرمة بن أبى جهل، وصفوان

(١) البخاري (٦/٨، ٧) من حديث هشام بن عروة عن أبيه مرسلا.

بنِ أُمية، وسهيل بن عمرو بالخَندمةِ ليقاتِلُوا المسلمين، وكان حِماس بن قيس بن خالد أخو بنى بكر يعِد سلاحاً قبل دخول رسول الله ج، فقالت له امرأته: لماذا تِعد ما أرى؟ قال: لمحمد وأصحابه، قالت: واللهِ ما يقوم لمحمد وأصحابه شىء، قال: إنى واللهِ لأرجو أنْ أُخدِمك بعضهم، ثم قال:

إنْ يقْبِلُوا اليوم فَما لى عِله هذا سِـ ـ ـ ـ ـلاَح كَاملٌ وأله

وذُو غِرارينِ سريع السله

ثم شهد الخَندمةَ مع صفوان وعِكرمة وسهيل بن عمرو، فلما لَقِيهم المسلمون ناوشوهم شيئاً من قتال، فقتل كُرز بن جابر الفهرى، وخنيس بن خالد ابن ربيعة من المسلمين، وكانا في خيل خالد بن الوليد، فشذا عنه، فسلكا طريقاً غير طريقه، فقُتِلا جميعاً، وأُصيب من المشركين نحو اثنى عشر رجلاً، ثم ا نزموا، وا نزم حِماس صاحب السلاح حتى دخل بيته، فقال لامرأته: أغلقى على بابى، فقالت: وأين ما كنت تقول؟ فقال:

إنكِ لَو شهدتِ يوم الخَندمـ ـه إذْ فَر صـ ـفْوانُ وفَر عِكْرِمه

واسـ ـتقْبلَتنا بالسيوف المُسلِمه يقْطَعن كُل ساعِدٍ وجمجـ ـمه

ضرباً فلا نسمع إلا غَمغـ ـمه لَهم نهيت حولَنا وهمهمـ ـ ـه

لَم تنطِقِى في اللومِ أدنى كَلِمه

وقال أبو هريرة: أقبل رسولُ الله ج، فدخل مكة، فبعث الزبير على إحدى ا نبتين، وبعث خالد بن الوليد على ا نبةِ الأُخرى، وبعث أبا عبيدة ابن الجراح على الحُسر، وأخذوا بطن الوادى ورسولُ الله ج في كتيبته، قال: وقد وبشت قريش أوباشاً لها، فقالوا: نقَدم هؤلاء، فإن كان لقريش شىء كنا معهم، وإن أُصيبوا أعطينا الذى سئِلنا، فقال رسول الله ج: (يا أبا هريرة)، فقلت: لَبيك رسولَ الله وسعديك، فقال: (اهتِف لى بالأنصارِ، ولا يأْتِينى إلا أنصارى)، فهتف م، فجاؤوا، فأطافوا برسول الله ج، فقال: (أترونَ إلى أوباشِ قُريشٍ وأتباعِهِم)؟ ثم قال بيديه إحداهما على الأُخرى: (احصدوهم حصداً حتى توافُونى بالصفَا)، فانطلقنا، فما يشاءُ أحد

منا أن يقتلَ منهم إلا شاء، وما أحد منهم وجه إلينا شيئاً.[(١)]

وركِزت رايةُ رسول الله ج بالحَجون عند مسجد الفَتح.

ثم ض رسولُ الله ج والمهاجرون والأنصار بين يديه، وخلفَه وحولَه، حتى دخل المسجِد، فأقبل إلى الحجر الأسود، فاستلمه، ثم طاف بالبيتِ، وفى يده قوس، وحول البيت وعليه ثلاثمائة وستون صنماً، فجعل يطْعنها بالقوسِ ويقول: جاءَ الْحق وزهق الباطِلُ، إن الباطِلَ كَانَ زهوقاً [الإسراء: ٨١] جاءَ الْحق وما يبدِئُ الباطِلُ وما يعِيد [سبأ: ٤٩]والأصنام تتساقطُ على وجوهها.[(٢)]

وكان طوافُه على راحلته، ولم يكن محرماً يومئذٍ، فاقتصر على الطوافِ، فلما أكمله، دعا عثمان بن طلحة، فأخذ منه مفتاح الكعبة، فأمر ا فَفُتحت، فدخلها فرأى فيها الصور، ورأى فيها صورةَ إبراهيم وإسماعيل يستقسمان ِبالأزلاَمِ، فقال: (قَاتلَهم الله، واللهِ إن استقْسما ِبها قط).[(٣)]

ورأى في الكعبة حمامة من عِيدان، فكسرها بيده، وأمر بالصورِ فمحيت.

ثم أغلق عليه الباب، وعلى أُسامة وبلال، فاستقبل الجِدار الذى يقابل الباب، حتى إذا كانَ بينه وبينه قدر ثلاثةِ أذْرعٍ، وقف وصلى هناك، ثم دار في البيت، وكبر في نواحيه، ووحد الله، ثم فتح الباب، وقريش قد ملأت المسجد صفوفاً ينتظرون ماذا يصنع، فأخذَ بعضادتى الباب، وهم تحته، فقال: (لا إله إلا الله وحده لا شريك له، صدق وعده، ونصر عبده، وهزم الأحزاب وحده، ألا كُل مأْثُرةٍ أو مال أو دم، فَهو تحت قَدمى هاتين إلا سِدانة البيت وسقَايةَ الحَاج، ألا وقَتلُ الخَطَأ شِبه العمدِ السوطُ والعصا، ففيِه الديةُ مغلظَةً مائة ِمن الإبلِ، أربعونَ ِمنها في بطُونها أولادها، يا معشر قُريش؛ إن الله قَد أذْهب عنكُم نخوةَ الجَاهِليةِ وتعظمها بالآباء، الناس ِمن آدم، وآدم ِمن ترابٍ)، ثم تلا هذه الآية: يا أيها الناس إنا خلَقْناكُم من ذَكَرٍ وأُنثَى وجعلْناكُم شعوباً وقَبائِلَ ِلتعارفُواْ، إن أكْرمكُم عِند الله أتقَاكُم، إن الله عِليم خبِير [الحجرات:

---

(١) أخرجه مسلم (١٧٨٠) في الجهاد وأحمد (٥٣٨/٢).

(٢) أخرجه البخاري (١٤/٨) في المغازي.

(٣) أخرج القسم الأول ابن هشام (٤١١/٢، ٤١٢ عن ابن إسحاق.

[١٣].

ثم قال: (يا معشر قُريش؛ ما ترونَ أنى فَاعِلٌ بكم)؟ قالوا: خيراً، أخ كريم وابن أخ كريم، قال: (فإنى أقُولُ لَكُم كَما قَالَ يوسف لإخوتِهِ: لا تثْرِيب علَيكُم اليوم، اذْهبوا فَأنتم الطلَقَاءُ).

ثم جلس في المسجد، فقام إليه على رضى الله عنه، ومفتاح الكعبة في يده، فقال: يا رسول الله؛ اجمع لنا الحِجابة مع السقَاية صلى الله عليك، فقال رسول الله ج: (أين عثْمانُ بن طَلْحة)؟ فدعِى له، فقال له: هاك مِفْتاحك يا عثْمانُ، اليوم يوم بِر ووفَاء).

وذكر ابن سعد في (الطبقات) عن عثمان بن طلحة، قال: كنا نفتح الكعبةَ في الجاهلية يوم الاثنين، والخميس، فأقبلَ رسولُ الله ج يوماً يريد أن يدخلَ الكعبة مع الناس، فأغلظت له، ونلت منه، فحلم عِنى، ثم قال: (يا عثمانُ؛ لعلك سترى هذا المِفتاح يوماً بيدى أضعه حيث شِئْت)، فقلت: لقد هلكت قريش يومئذ وذلت، فقال: (بل عمرت وعزت يومئذ)، ودخل الكعبة، فوقعت كلمته منى موقِعاً ظننت يومئذ أن الأمر سيصير إلى ما قال، فلما كان يوم الفتح، قال: يا عثمان؛ ائتنى بالمفتاح، فأتيته به، فأخذه منى، ثم دفعه إلى وقال: (خذُوها خالِدةً تالِدةً لا ينزِعها مِنكُم إلا ظَالِم، يا عثمانُ؛ إن الله استأمنكُم علَى بيتِهِ، فَكُلُوا مِما يصِلُ إلَيكُم مِن هذا البيت بالمَعروف)، قال: فلما وليت، ناداني، فرجعت إليه فقال: (أَلَم يكُن الذى قُلْت لَك)؟ قال: فذكرت قوله لى بمكة قبل الهجرة: (لعلك سترى هذا المفتاح بيدى أضعه حيث شِئت)، فقلت: بلَى أشهد أنك رسولُ الله.

وذكر سعيد بن المسيب أن العباس تطاولَ يومئذٍ لأخذ المفتاح في رجال من بنى هاشم، فرده رسولُ الله ج إلى عثمان بن طلحة.

وأمر رسولُ الله ج بلالاً أن يصعد فيؤذنَ على الكعبة، وأبو سفيان بن حرب، وعتاب بن أسيد، والحارثُ بن هِشام، وأشراف قريش جلوس بِفِناء الكعبة، فقال عتاب: لقد أكرم الله أسيداً ألا يكون سمِع هذا، فيسمع منه ما يغِيظُه، فقال الحارث: أما واللهِ لو أعلم أنه حق لاتبعته، فقال أبو سفيان: أما واللهِ لا أقول شيئاً، لو تكلمت، لأخبرت عنى هذه الحصباءُ، فخرج عليهم النبى ج فقال لهم: (قَد عِلِمت الذِى قُلْتم)،

ثم ذكر ذلك لهم، فقال الحارث وعتاب: نشهد أنك رسول الله، واللهِ ما اطلع على هذا أحد كان معنا، فنقول: أخبرك[١]

فصل

في دخول النبى ج دار أم هانئ، وصلاته في بيتها بعد الفتح

ثم دخل رسولُ الله ج دار أُم هانئ بنت أبى طالب، فاغتسل، وصلى ثمانَ ركعات في بيتها، وكانت ضحى،[٢] فظنها من ظنها صلاةَ الضحى، وإنما هذه صلاةُ الفتح، وكان أُمراءُ الإسلام إذا فتحوا حِصناً أو بلداً، صلوا عقِيب الفتح هذه الصلاةَ اقتداءً برسول الله ج، وفى القصة ما يدل على أ ا بسبب الفتح شكراً لله عليه، فإ ا قالت: ما رأيته صلاها قبلَها ولا بعدها.

وأجارت أُم هانئ حموينِ لهَا، فقال لها رسول الله ج: (قَد أجرنا من أجرتِ يا أُم هانئ)[٣].

فصل

في النَّفَر الذين أمر رسول اللَّه ج بقتلهم ولم يؤمِّنهم

ولما استقر الفتح، أمن رسولُ الله ج الناس كُلهم إلا تسعة نفَر، فإنه أمر بقتلهم،وإن وجِدوا تحت أستارِ الكعبةِ، وهم عبد الله بن سعد بن أبى سرح، وعِكْرِمةُ بن أبى جهل، وعبد العزى بن خطَل، والحارثُ بن نفيل ابن وهب، ومِقيس بن صبابة، وهبار بن الأسـود، وقينتان لابن خطـل، كانتا تغنيان جاءِ رسول الله ج، وسارةُ مولاةٌ لبعض بنى عبد المطلب.

فأما ابن أبى سرح فأسلم، فجاء به عثمانُ بن عفان، فاستأمن له رسول الله ج، فقبل منه بعد أن أمسك عنه رجاء أن يقوم إليه بعض الصحابة فيقتله، وكان قد أسلم قبل ذلك، وهاجر، ثم ارتد، ورجع إلى مكة.

---

(١) ابن هشام (٤١٣/٢).

(٢) متفق عليه وقد مر.

(٣) أخرجه مالك (١٥٢/١) في قصر الصلاة. باب صلاة الضحى.

وأما عِكرمةُ بن أبى جهل، فاستأمنت له امرأته بعد أن فر، فأمنه النبى ج، فَقَدِم وأسلم وحسن إسلامه.

وأما ابن خطَل، والحارث، ومِقيس، وإحدى القَينتين، فقُتِلُوا، وكان مقيس، قد أسلم، ثم ارتد وقَتلَ، ولَحِق بالمشركين، وأما هبار بن الأسود، فهو الذى عرض لزينب بنتِ رسول الله ج حين هاجرت، فنخس ا حتى سقطت على صخرة، وأسقطت جنينها، ففر، ثم أسلم وحسن إسلامه.

واستؤمن رسولُ الله ج لِسارة ولإحدى القَينتين، فأمنهما فأسلمتا.

فلما كان الغد مِن يوم الفتح، قام رسولُ الله ج في الناس خطيباً، فَحمِد الله وأثنى عليه، ومجده بما هو أهلُه، ثم قال: (يا أيها الناس؛ إن الله حرم مكةَ يوم خلَق السمواتِ والأرض، فهى حرام بِحرمةِ الله إلى يومِ القِيامةِ، فَلا يحِل لامرِىءٍ يؤمِن بِاللهِ والْيومِ الآخِرِ أنْ يسفِك فيها دماً أو يعضد بِها شجرةً، فإنْ أحد ترخص لِقِتالِ رسول الله ج، فقولوا: إن الله أَذِنَ لِرسولِهِ، ولَم يأذَنْ لَكُم، وإنما حلت لى ساعةً مِن نهارٍ، وقَد عادت حرمتها اليوم كحرمتِها بالأمس، فَلْيبلغ الشاهِد الغائب)[1].

ولما فتح الله مكة على رسوله، وهى بلده، ووطنه، ومولده، قال الأنصار فيما بينهم: أترون رسـولَ الله ج إذ فتح الله عليه أرضه وبلده أن يقيم ا، وهو يدعو على الصفا رافِعاً يديه؟ فلما فرغ من دعائه، قال: (ماذا قلتم)؟ قالوا: لا شىء يا رسولَ الله، فلم يزلْ م حتى أخبروه، فقال رسولُ الله ج: (معاذَ الله، المحْيا محياكُم، والمَمات مماتكم)[2].

وهم فَضالةُ بن عمير بن الملوح أن يقتلَ رسولَ الله ج وهو يطوف بالبيت، فلما دنا منه، قال له رسولُ الله ج: (أفَضالة)؟ قال: نعم فَضالة يا رسولَ الله، قال: (ماذا كنت تحدثُ به نفسك)؟ قال: لا شىء، كنت أذكر الله، فَضحِك النبى ج ثم قال: (استغفِر الله)، ثم وضع يده على صدره، فسكن قلبه، وكان فَضالة يقول: واللهِ ما رفَع يده عن صدرى حتى ما خلَق الله شيئاً أحب إلى منه، قال فَضالة: فرجعت إلى

---

(١) أخرجه البخاري (١٧/٨) في المغازي.

(٢) أخرجه مسلم (١٧٨٠) في الجهاد والسير.

أهلى، فمررت بامرأة كنت أتحدث إليها، فقالت: هلم إلى الحديث، فقلت: لا، وانبعث فَضالة يقول:

قَالَت هلُم إلى الحَدِيثِ فَقُلْت لا يأبى علَـ ـ ـيك الله والإسـ ـلام

لَو قـَ ـد رأيتِ محـ ـمداً وقَبِيله ِبالفَتـ ـ ـح يومَ تكسـ ـر الأصنام

لَرأيتِ دِيـ ـن الله أضـ ـحى بيناً والشـ ـرك يغشى وجهـَ ـه الإظـ ـلام

وفر يومئذ صفوانُ بن أُمية، وعِكرمةُ بن أبى جهل، فأما صفوانُ، فاستأمن له عمير بن وهب الجُمحى رسولَ الله ج، فأمنه وأعطاه عِمامته التى دخل ا مكة، فلحقه عمير وهو يريد أن يركب البحر فرده،فقال: اجعلنى فيه بالخيار شهرين، فقال: أنت بالخيار فيه أربعة أشهر.

وكانت أُم حكيم بنت الحارث بن هشام تحت عِكرمة بن أبى جهل، فأسلمت، واستأمنت له رسولَ الله ج، فأمنه فَلَحِقَت ِبِهِ باليمن، فأمنته فردته، وأقرهما رسولُ الله ج هو وصفوان على نكاحهما الأول.

ثم أمر رسولُ الله ج تميم بن أسيد الخُزاعى فجدد أنصاب الحرم.

وبث رسول الله ج سراياه إلى الأوثان التى كانت حولَ الكعبة، فكُسرت كُلها مِنها اللات والعزى، ومناةُ الثالثةُ الأُخرى، ونادى منادِيهِ بمكة: (من كَانَ يؤمِن باللهِ واليومِ الآخِرِ، فلا يدع في بيتِهِ صنماً إلا كسره).

فبعث خالد بن الوليد إلى العزى ِلخمس ليال بقين من شهر رمضان ليهدمها، فخرج إليها في ثلاثين فارساً مِن أصحابِهِ حتى انتهوا إليها، فهدمها ثم رجع إلى رسول الله ج فأخبره، فقال: (هلْ رأيت شيئاً)؟ قال: لا، قال: (فإنك لم تهدِمها فارجِع إليها فاهدِمها)، فرجع خالد وهو متغيظ فجرد سيفَه، فخرجت إليه امرأة عجوز عريانة سوداُء ناشرة الرأس، فجعل السادِنُ يصيح ا، فضر ا خالد فجزلَها باثنتين، ورجع إلى رسول الله ج فأخبره، فقال: (نعم ِتلْك العزى، وقَد أَيِست أنْ تعبد في ِبلادِكُم أبداً) وكانت بنخلة، وكانت ِلقريش وجميع بنى كِنانة، وكانت أعظم أصنامِهم، وكان سدنتها بنى شيبان.

ثم بعثَ عمرو بن العاص إلى سواع، وهو صنم لهُذَيل ليهدمه، قال عمرو: فانتهيت إليه وعنده السادِن، فقال: ما تريد؟ قلت: أمرنى رسولُ الله ج أن أهدِمه،

فقال: لا تقدِر على ذلك، قلت: لِم؟ قالت: تمنع. قلت: حتى الآن أنت على الباطِل، ويحك، فهل يسمع أو يبصِر؟، قال: فدنوت منه فكسرته، وأمرت أصحابى فهدموا بيت خزانته فلم نجد فيه شيئاً، ثم قلت للسادِن: كيف رأيت؟ قال: أسلمت لله.

ثم بعثَ سعد بن زيد الأشهلى إلى مناة، وكانت بالمُشلل عند قُديد للأوس والخزرج وغسان وغيرهم، فخرج في عشرين فارساً حتى انتهى إليها وعندها سادِنٌ، فقال السادِنُ: ما تريد؟ قلت: هدم مناة، قال: أنت وذاك، فأقبل سعد يمشى إليها، وتخرج إليه امرأة عريانة سوداءُ، ثائرة الرأس، تدعو بالويل، وتضرب صدرها، فقال لها السادِنُ: مناة؛ دونك بعض عصاتك، فضر ا سعد فقتلها، وأقبل إلى الصنم، ومعه أصحابه فهدمه، وكسروه، ولم يجدوا في خزانته شيئاً.

ذكر سرية خالد بن الوليد إلى بنى جذيمة

قال ابن سعد: ولما رجع خالد بن الوليد من هدم العزى، ورسول الله ج مقيم بمكة، بعثه إلى بنى جذيمةَ داعياً إلى الإسلام، ولم يبعثه مقاتلاً، فخرج في ثلاثمائة وخمسين رجلاً مِن المهاجرين والأنصار وبنى سليم، فانتهى إليهم، فقال: ما أنتم؟ قالوا: مسلمون قد صلينا وصدقنا بمحمد وبنينا المساجد في ساحتنا، وأذنا فيها، قال: فما بالُ السلاح عليكم؟ قالوا: إن بيننا وبين قومٍ من العرب عداوةً، فخِفنا أن تكونوا هم، وقد قيل: إ م قالوا صبأنا، ولم يحسِنوا أن يقولُوا: أسلمنا، قال: فضعوا السلاح، فوضعوه، فقال لهم: استأسِروا، فاستأسر القوم، فأمر بعضهم فكتف بعضاً، وفرقهم في أصـحابه، فلما كان في السحر، نادى خالد بن الوليد: من كان معه أسير، فليضرب عنقَه، فأما بنو سليم فقتلُوا من كان في أيديهم، وأما المهاجرون والأنصار، فأرسلوا أسراهم، فبلغ النبى ج ما صنع خالِد، فقال: (اللهم إنى أبرأُ إليك مِما صنع خالِد)، وبعث علياً يودى لهم قتلاهم وما ذهب منهم.

وكان بين خالِدٍ وعبدِ الرحمن بن عوف كلام وشر في ذلك، فبلغ النبى ج، فقال: (مهلاً يا خالد، دع عنك أصحابِى فَوَاللهِ لَو كَانَ لَكَ أُحد ذَهباً ثُم أَنفَقْته في سبِيل الله ما أدركْت غَدوةَ رجلٍ مِن أصحابِى ولا روحته)[1].

(١) ابن هشام (٤٣١/٢) وأخرجه مسلم (٢٥٤١) في فضائل الصحابة.

فصل

في قصيدة حسَّان بن ثابت في عُمْرة الحديبية

وكان حسانُ بن ثابت رضى الله عنه قد قال في عمرة الحُديبية:

عفَت ذَات الأصابعِ فالجِـواءُ إلى عـ ـ ـ ـذْراءَ منزِلُها خلاءُ[١]

دِيار مِن بنِى الحَسحـاسِ قَفْر تعفيها الروامِس والسـ ـ ـماءُ[٢]

وكـانت لاَ يزالُ بِها أَنِيس خِـ ـلالَ مروجِها نعم وشـاءُ

فَدع هذَا ولكِن من لِطَـيفٍ يؤرقُِنى إذَا ذَهب العِشـ ـ ـاءُ

لشـ ـ ـعثَاءَ التى قَد تيمته فَليس لِقَلْبِهِ مِنها شِـ ـ ـ ـفَاءُ[٣]

كأن خبِيئَـةً مِن بيتِ رأْسٍ يكُونُ مِزاجها عسـ ـ ـلٌ وماءُ[٤]

إذَا ما الأشرِبات ذُكِرنَ يوماً فَهن لِطَيبِ الراحِ الفِـ ـ ـ ـداءُ

نوليهـ ـا المَلامةَ إن ألَمنا إذَا ما كَانَ مغثٌ أو لِـحـاءُ[٥]

ونشربها فَتتركُنا ملُوكـ ـاً وأُسـداً ما ينهنهنا اللقَـ ـ ـاءُ

عـَدِمنا خيلَنا إنْ لَم تروهـا تثـِير النقْع موعِدها كـَـداءُ[٦]

ينازِعن الأَعِنةَ مصـ ـعِداتٍ علَى أَكْتافِها الأسـ ـ ـلُ الظماءُ[٧]

تظَل جِـيادنا متـَمطراتٍ تلَطمهن بِالخُـمرِ النسـ ـ ـ ـاءُ[٨]

فَإما تعرِضـوا عنا اعتمرنا وكـانَ الفَتح وانكَشف الغِطَاءُ

وإلا فَاصبِروا لجِـلاد يومٍ يعِـ ـز الله فِيه من يشـ ـ ـاءُ

وجِبرِيلٌ رسـ ـولُ الله فِينا وروح القُدس لَيس لَه كِـ ـفَاءُ

---

(١) الأبيات في ديوان حسان.

(٢) الروامس: الرياح التي ترمس الآثار وتغطيها.

(٣) شعثاء: هذه التي شيب ا حسان: هي ابنة سلام بن مشكم اليهودي.

(٤) الخبيئة: الخمر المصونة المضنون ا.

(٥) المغ: القتال، واللحاء: السباب.

(٦) النقع: الغبار، وكداء: الثنية.

(٧) رواية الديوان بيارين الأسنة مصغيات.

(٨) متمرطات: خارجات من جمهور الخيل من سرعتها.

وقَالَ الله قَد أرسلْت عبداً يقُولُ الحَـ ـق إنْ نفَع البـ ـَلاءُ
شهدت ِبهِ فَقُوموا صدقوه فَقُلْتم لاَ نقُـوم ولا نشـ ـ ـاءُ
وقَالَ الله قَد سـيرت جنداً هـ ـ ـم الأنصار عرضتها اللقَاءُ
لَنا في كُـ ـلِّ يومٍ مِن معد سِـ ـباب أو ِقتالٌ أو هِجـ ـاءُ
فَنحكِـم ِبالقَوافِى من هجانا ونضـ ـرِب حِين تختِلطُ الدماءُ
ألا أبلِـ ـغْ أبا سفْيانَ عنى مغلْغلَةً فَقَد برِح الخَـ ـ ـ ـفَاءُ
ِبأن سـيوفَنا تركَتك عبـداً وعـبد الدارِ سـ ـادتها الإماءُ
هجوت محمداً فأجبت عنه وعِند الله في ذَاك الجَـ ـ ـ ـزاءُ
أتهجوه ولَست لَه ِبكُـفءٍ فَشـركُما ِلخيركُـ ـما الفِـداءُ
هـجوت مباركاً براً حِنيفاً أَمِين الله شِـ ـ ـ ـ ـيمته الوفَاءُ
أمن يهجو رسولَ الله مِنكُم ويمـدحه وينصره سـ ـ ـواُءُ
فإن أبى ووالِدهُ وعِرضِـى ِلعِرضِ محمدٍ مِنكُـ ـم وِقـاءُ
ِلسانِى صارِم لاَ عيب ِفيـهِ وبحرِى لا تكَـ ـدره الـدلاءُ

فصل

في الإشارة إلى ما في الغزوة من الفقه واللَّطائف

كان صلح الحديبية مقدمةً وتوطئة بين يدى هذا الفتح العظيم، أَمِن الناس به، وكلم بعضهم بعضاً وناظره في الإسلام، وتمكن من اختفى مِن المسلمين بمكة من إظهار دينه، والدعوةِ إليه، والمناظرةِ عليه، ودخل بسببه بشر كثير في الإسـلام، ولهذا سماه الله فتحاً في قوله: إنا فَتحنا لَك فَتحاً مِبيناً [الفتح: ١]، نزلت في شأن الحُديبية، فقال عمر: يا رسول الله؛ أَو فتح هو؟ قال: (نعم). وأعاد سبحانه وتعالى ذكر كونه فتحاً، فقال: لَقَد صدق الله رسولَه الرؤيا ِبالْحق إلى قوله: فَعِلم ما لَم تعلَمواْ فَجعلَ مِن دونِ ذَِلك فَتحاً قَرِيباً [الفتح: ٢٧] وهذا شأنه سبحانه أن يقدم بين يدى الأُمور العظيمة مقدماتٍ تكونُ كالمدخل إليها، المنبهة عليها، كما قدم بين يدى قصة المسيح وخلقه مِن غير أب، ِقصة زكريا، وخلقِ الولد له مع كونه كبيراً لا يولد لمثله، وكما قدم بين يدى نسخ القِبلة قصةَ البيت وبنائه وتعظيمه، والتنويه ِبه، وذِكْر بانيه،

وتعظِيمِهِ، ومدحه، ووطأ قبل ذلك كُله بذكر النسخ، وحكمته المقتضية له، وقُدرته الشاملة له، وهكذا ما قدم بين يدى مبعث رسوله ج، من قصة الفيل، وبشارات الكُهان به، وغير ذلك، وكذلك الرؤيا الصالحة لرسول الله ج كانت مقدمةً بين يدى الوحى في اليقظة، وكذلك الهجرة كانت مقدمةً بين يدى الأمر بالجهاد، ومن تأمل أسرار الشرع والقدر، رأى من ذلك ما تبهر حِكمته الألباب.

فصل

في أن أهل العهد إذا حاربوا مَن هم في ذِمَّة الإمام وجواره وعهده يصيرون حرباً له بذلك

وفيها: أن أهل العهد إذا حاربوا من هم في ذمة الإمام وجواره وعهده، صاروا حرباً له بذلك، ولم يبق بينهم وبينه عهد، فله أن يبيتهم في ديارهم، ولا يحتاج أن يعلِمهم على سواء، وإنما يكون الإعلام إذا خاف منهم الخيانة، فإذا تحققها، صاروا نابذين لعهده.

فصل

في انتقاض عهد جميعهم بذلك

وفيها: انتقاض عهد جميعهم بذلك، رِدئهم ومباشِريهم إذا رضوا بذلك، وأقروا عليه ولم ينكروه، فإن الذين أعانوا بنى بكر مِن قُريش بعضهم، لم يقاتِلُوا كُلهم معهم، ومع هذا فغزاهم رسولُ الله ج كلهم، وهذا كما أ م دخلوا في عقد الصلح تبعاً، ولم ينفرد كل واحد منهم بصلح، إذ قد رضوا به وأقروا عليه، فكذلك حكم نقضهم للعهد، هذا هدى رسول الله ج الذى لا شك فيه كما ترى.

وطرد هذا جريانُ هذا الحكمِ على ناقضى العهد مِن أهل الذمة إذا رضى جماعتهم به، وإن لم يباشر كُل واحد منهم ما ينقُض عهده، كما أجلى عمر يهود خيبر لما عدا بعضهم على ابنه، ورموه مِن ظهر دار فَفَدعوا يده، بل قد قتل رسولُ الله ج جميع مقاتلة بنى قُريظة، ولم يسأل عن كل رجل منهم: هل نقض العهد أم لا؟ وكذلك أجلى بنى النضير كُلهم، وإنما كان الذى هم بالقتل رجلان، وكذلك فعلَ ببنى قَينقَاع حتى استوهبهم منه عبد الله ابن أُبى، فهذه سيرته وهديه الذى لا شك فيه، وقد أجمع المسلمون على أن حكم الردء حكم المباشِر في الجهاد، ولا يشترط في قسمة الغنيمة،

ولا في الثواب مباشرةُ كل واحدٍ واحدٍ القتال.

وهذا حكم قُطاع الطريق، حكم ردئهم حكم مباشرهم، لأن المباشِر إنما باشر الإفساد بقوة الباقين، ولولاهم ما وصل إلى ما وصل إليه، وهذا هو الصواب الذى لا شك فيه، وهو مذهب أحمد،ومالك،وأبى حنيفة، وغيرهم.

فصل

في جواز صلح أهل الحرب على وضع القتال عشر سنين

وفيها: جواز صلح أهل الحرب على وضع القِتال عشر سنين، وهل يجوز فوق ذلك؟ الصواب: أنه يجوز للحاجة والمصلحة الراجِحة، كما إذا كان بالمسلمين ضعف وعدوهم أقوى منهم، وفى العقد ِلما زاد عن العشر مصلحةٌ للإسلام.

فصل

في الإمام إذا سُئِل ما لا يجوز بذلُه، فسكت عن بذله

وفيها: أن الإمام وغيره إذا سئل ما لا يجوز بذلُه، أو لا يجب، فسكت عن بذله، لم يكن سكوته بذلاً له، فإن أبا سفيان سأل رسولَ الله ج تجديد العهد، فسكت رسولُ الله ج، ولم يجبه بشئ، ولم يكن ذا السكوتِ معاهِداً له.

فصل

في أن رسول الكفار لا يُقتل

وفيها: أن رسولَ الكفار لا يقتل، فإن أبا سفيان كان ممن جرى عليه حكْم انتقاضِ العهد، ولم يقتلْه رسولُ الله ج إذ كان رسولَ قومه إليه.

فصل

في جواز تبييت الكفار وأخذهم على غِرَّة

وفيها: جواز تبييتِ الكفار، ومغافَصَتهم في ديارهم إذا كانت قد بلغتهم الدعوةُ، وقد كانت سرايا رسول الله ج يبيتون الكفار، ويغيرون عليهم بإذنه بعد أن بلغتهم دعوته.

فصل

في جواز قتل الجاسوس وإن كان مسلماً

وفيها: جواز قتل الجاسوسِ وإن كان مسلماً لأن عمر رضى الله عنه سأل رسولَ الله ج قتلَ حاطب بن أبى بلتعةَ لما بعثَ يخبر أهلَ مكة بالخبر، ولم يقل رسولُ الله ج: لا يحِل قتله إنه مسلم، بل قال: (وما يدرِيك لَعل الله قَدِ اطلَع علَى أَهل بدرٍ، فَقَالَ: اعملُوا ما شِئْتم) فأجاب بأن فيه مانعاً من قتله، وهو شهوده بدراً، وفى الجواب ذا كالتنبيه على جواز قتل جاسوسٍ ليس له مِثْلُ هذا المانع، وهذا مذهب مالك، وأحد الوجهين في مذهب أحمد، وقال الشافعى وأبو حنيفة: لا يقتل، وهو ظاهر مذهب أحمد، والفريقان يحتجون بقصة حاطب، والصحيح: أن قتله راجع إلى رأى الإمام، فإن رأى في قتله مصلحة للمسلمين، قتله، وإن كان استبقاؤه أصلح، استبقاه.. والله أعلم.

فصل

في جواز تجريد المرأة كلها وتكشيفها للحاجة والمصلحة العامة

وفيها: جواز تجريدِ المرأة كُلها وتكشيفها للحاجة والمصلحةِ العامة، فإن علياً والمقداد قالا للظعينة: لتخرِجِن الكتاب أو لنكْشِفَنك، وإذا جاز تجريدها لحاجتها إلى حيث تدعو إليها، فتجريدها لمصلحة الإسلام والمسلمين أولى.

فصل

في أن الرجل لا يكفر ولا يأثم إذا نسب المسلم إلى النفاق والكفر متأوِّلاً

وفيها: أن الرجل إذا نسب المسلم إلى النفاق والكُفْر متأولاً وغضباً للهِ ورسوله ودينه لا لهواه وحظه، فإنه لا يكفُر بذلك، بل لا يأثمُ به، بل يثاب على نيته وقصده، وهذا بخِلاف أهل الأهواء والبدع، فإ م يكفرون ويبدعون لمخالفة أهوائهم ونحلهم، وهم أولى بذلك ممن كفروه وبدعوه.

فصل

في تكفير الحسنات للكبائر

وفيها: أن الكبيرةَ العظيمةَ مما دون الشركِ قد تكَفر بالحسنةِ الكبيرةِ الماحية، كما وقع الجَس مِن حاطب مكفراً بشهوده بدراً، فإن ما اشتملت عليه هذه الحسنةُ العظيمةُ مِن المصلحة، وتضمنته مِن محبة الله لها ورضاه ا، وفرحِه ا، ومباهاِته للملائكة

بفاعلها، أعظم مما اشتملت عليه سيئةُ الجس مِن المفسدة، وتضمنته مِن بغض الله لها، فغلب الأقوى على الأضعفِ، فأزاله، وأبطل مقتضاه، وهذه حكمةُ الله في الصحة والمرض الناشئين من الحسنات والسيئات، الموجبين لصحةِ القلب ومرضه، وهى نظير حكمته تعالى في الصحة والمرضِ اللاحِقين للبدن، فإن الأقوى منهما يقْهر المغلوب، ويصير الحكم له حتى يذهب أثر الأضعف، فهذه حِكمته في خلقه وقضائه، وتلك حِكمته في شرعه وأمره.

وهذا كما أنه ثابت في محو السيئاتِ بالحسـنات، لقوله تعالى: إن الْحسناتِ يذْهِبن السيئَاتِ [هود: ١٤]. وقوله تعالى: إن تجتِنبواْ كَبائِر ما تنهونَ عنه نكَفر عنكُم سيئَاتِكُم [النساء: ٣١]، وقوله ج: (وأتبع السيئةَ الحَسنةَ تمحها)، فهوثابت في عكسه لقوله تعالى: يا أيها الذِين آمنواْ لاَ تبطِلُواْ صدقَاتِكُم ِبالْمن والأَذَى [البقرة: ٢٦٤]، وقوله: يا أَيها الذِين آمنواْ لا ترفَعواْ أَصواتكُم فَوق صوتِ النِبى ولاَ تجـهرواْ لَه ِبالْقَول كَجهرِ بعضِكُم ِلبعضٍ أَن تحبطَ أَعمالُكُم وأَنتم لاَ تشعرونَ [الحجرات: ٢]. وقول عائشة، عن زيد ابن أرقم أنه لما باع بالعينة: (إنه قد أبطَلَ جِهاده مع رسول الله ج إلا أَنْ يتوب)[١]. وكقوله ج في الحديث الذى رواه البخارى في (صحيحه): (من ترك صلاةَ العصرِ حِبطَ عملُه)[٢]... إلى غير ذلك من النصوص والآثار الدالة على تدافُع الحسناتِ والسيئات، وإبطال بعضها بعضاً، وذهابِ أثر القوى منها بما دونه، وعلى هذا مبنى الموازنة والإحباط.

وبالجملة.. فقوة الإحسان ومرض العصيان متصاولان ومتحاربان، ولهذا المرض مع هذه القوة حالةُ تزايد وترام إلى الهلاك، وحالةُ انحطاط وتناقص، وهى خير حالات المريض، وحالةُ وقوف وتقابل إلى أن يقهر أحدهما الآخر، وإذا دخل وقت البحران[٣] وهو ساعة المناجزة، فحظ القلب أحد الخطتين: إما السلامةُ وإما العطب، وهذا

(١) أخرجه الدار قطني (٣١١/٢) والبيهقي (٣٣٠/٥).

(٢) أخرجه البخاري (٢٦/٢).

(٣) قال في اللسان: والأطباء يسمون التغير الذي يحدث للعليل دفعة واحدة في الأمراض الحادة بحرانا.

البحران يكونُ وقت فعل الواجبات التى توجِب رِضى الرب تعالى ومغفرته، أو توجب سخطه وعقوبته، وفى الدعاء النبوى: (أسألُك موجِباتِ رحمتِك)[1]، وقال عن طلحة يومئذ: (أوجب طَلْحةُ)، ورفِع إلى النبى ج رجلٌ وقالوا: يا رسولَ الله؛ إنه قد أوجب، فقال: (أعِتقُوا عنه). وفى الحديث الصحيح (أتدرونَ ما المُوجِبتان)؟ قالوا: الله ورسولُه أعلم. قال: (من مات لاَ يشرِك باللهِ شيئاً دخلَ الجَنة، ومن مات يشرِك باللهِ شيئاً دخلَ النار)، يريد أن التوحيد والشرك رأس الموجبات وأصلها، فهما بم لة السم القاِتل قطعاً، والترياق المنجى قطعاً.

وكما أن البدن قد تعرِض له أسباب رديئة لازمة توهِن قوته وتضعِفُها، فلا ينتفع معها بالأسباب الصالحة والأغذية النافعة، بل تحيلُها تلك المواد الفاسدة إلى طبعها وقو ا، فلا يزداد ا إلا مرضاً، وقد تقوم به مواد صالحة وأسباب موافِقة توجِب قوته، وتمكنه مِن الصحة وأسبا ا، فلا تكاد تضره الأسباب الفاسِدةُ، بل تحيلها تلك المواد الفاضلة إلى طبعها، فهكذا مواد صحة القلبِ وفسادِه.

فتأمل قوة إيمان حاطب التى حملته على شهودِ بدر، وبذِله نفسه مع رسول الله ج، وإيثارِه الله ورسولَه على قومه وعشيرتِه وقرابتِه وهم بين ظهرانى العدو، وفى بلدهم، ولم يثْنِ ذلك عِنانَ عزمِه، ولا فَل مِن حد إيمانه ومواجهته للقتال لمن أهلُه وعشيرته وأقاربه عندهم، فلما جاء مرض الجس، برزت إليه هذه القوةُ، وكان البحرانُ صالحاً، فاندفع المرض، وقام المريض، كأن لم يكن به قَلبةٌ، ولما رأى الطبيب قوةَ إيمانه قد استعلت على مرض جسه وقهرته، قال لمن أراد فصده: لا يحتاج هذا العارض إلى فصاد، (وما يدرِيك لَعل الله اطلَع علَى أهل بدرٍ، فَقَالَ: اعملُوا ما شِئْتم، فَقَد غَفرت لَكُم).

وعكس هذا ذو الخُويصِرة التميمى وأضرابه مِن الخوارج الذين بلغ اجتهادهم في الصلاةِ والصيامِ والقراءة إلى حد يحقِر أحد الصحابة عملَه معه كيف قال فيهم: (لَئِن أدركْتهم لأَقْتلَنهم قَتلَ عادٍ)، وقال: (اقْتلُوهم فإن في قَتلِهم أجراً عِند الله لِمن قَتلَهم). وقال: (شر قَتلَى تحت أَدِيمِ السماءِ)، فلم ينتفِعوا بتلك الأعمال العظيمةِ مع

(١) أخرجه الترمذي (٤٧٩١) وابن ماجه (١٣٨٤).

تلك المواد الفاسدة المهلكةِ واستحالت فاسدةً.

وتأمل في حال إبليس لما كانت المادةُ المهلكة كامنة في نفسه، لم ينتفع معها بما سلَف مِن طاعاته، ورجع إلى شاكلته وما هو أولى به، وكذلك الذى آتاه الله آياتِه، فانسلخ مِنها، فأتبعه الشيطانُ، فكان مِن الغاوين وأضرابه وأشكالُه، فالمعولُ على السرائر والمقاصد والنياتِ والهمم، فهى الإكسير الذى يقْلِب نحاس الأعمال ذهباً، أو يردها خبثاً... وبالله التوفيق.

ومن له لُب وعقل، يعلم قَدر هذِهِ المسألة وشِدةَ حاجته إليها، وانتفاعه ا، ويطلِع منها على باب عظيم من أبواب معرفة الله سبحانه وحكمته في خلقه، وأمره، وثوابِه، وعِقابه، وأحكامِ الموازنة، وإيصال اللذة والألم إلى الروح والبدن في المعاش والمعاد، وتفاوتِ المراتب في ذلك بأسباب مقتضية بالغة ممن هو قائم على كُل نفس بما كسبت.

فصل

في جواز مباغتة المعاهدين إذا نقضوا العهد

وفى هذه القصة جواز مباغتة المعاهِدِين إذا نقضوا العهد، والإغارةُ عليهم، وألا يعلمهم بمسيره إليهم، وأما ما داموا قائمين بالوفاء بالعهد، فلا يجوز ذلك حتى ينبِذَ إليهم على سواء

فصل

في جواز استحباب كثرة المسلمين لرسل العدو

وفيها:جواز بل استحباب كثرة المسلمين وقو م وشوكتهم وهيئتهم لرسل العدو إذا جاؤوا إلى الإمام كما يفعل ملوك الإسلام، كما أمر النبى ج بإيقاد النيران ليلة الدخول إلى مكة، وأمر العباس أن يحبس أبا سفيان عند خطم الجبل، وهو ما تضايق منه حتى عرِضت عليه عساكر الإسلام، وعصابة التوحيد وجند الله، وعرِضت عليه خاصِكية رسول الله ج وهم في السلاح لا يرى منهم إلا الحدق، ثم أرسله، فأخبر قريشاً بما رأى.

فصل

في جواز دخول مكة للقتال المباح بغير إحرام

وفيها: جواز دخول مكة للقتال المباح بغير إحرام، كما دخل رسول الله ج والمسلمون، وهذا لا خلاف فيه، ولا خلاف أنه لا يدخلها من أراد الحج أو العمرة إلا بإحرام، واختِلف فيما سوى ذلك إذا لم يكن الدخولُ لحاجة متكررة، كالحشاشِ والحطاب، على ثلاثة أقوال:

أحدها: لا يجوز دخولُها إلا بإحرام، وهذا مذهب ابن عباس رضى الله عنه، وأحمد في ظاهر مذهبه، والشافعى في أحد قوليه.

والثانى: أنه كالحشاشِ والحطاب، فيدخلها بغير إحرام، وهذا القولُ الآخر للشافعى، ورواية عن أحمد.

والثالث: أنه إن كان داخِلَ المواقيت، جاز دخولُه بغير إحرام، وإن كان خارج المواقيت، لم يدخلْ إلا بإحرام، وهذا مذهب أبى حنيفة وهدى رسول الله ج معلوم في ا اهد، ومريدِ النسك، وأما من عداهما فلا واجب إلا ما أوجبه الله ورسولُه، أو أجمعت عليه الأُمةُ.

وفيها البيانُ الصريح بأن مكة فُتِحت عنوةً كما ذهب إليه جمهور أهل العلم، ولا يعرف في ذلك خلاف إلا عن الشافعى وأحمد في أحد قوليه، وسياق القصة أوضح شاهد لمن تأمله لقول الجمهور، ولـ ـما استهجن أبو حامد الغزالى القول بأ ا فُتِحت صلحاً، حكى قول الشافعى أ ا فُتِحت عنوة في (وسيطه)، وقال: هذا مذهبه.

قال أصحاب الصلح: لو فتحت عنوة، لقسمها رسولُ الله ج بين الغانمين كما قسم خيبر، وكما قسم سائر الغنائم مِن المنقولات، فكان يخمسها ويقْسِمها، قالوا: ولما استأمن أبو سفيان لأهل مكة لما أسلم، فأمنهم،كان هذا عقد صلح معهم، قالوا: ولو فُتِحت عنوة، لملك الغانمون رباعها ودورها، وكانوا أحق ا مِن أهلها، وجاز إخراجهم منها، فحيثُ لم يحكم رسولُ الله ج فيها ذا الحُكم، بل لم يرد على المهاجرين دورهم التى أُخرِجوا منها، وهى بأيدى الذين أخرجوهم، وأقرهم على بيع الدور وشرائها وإجار ا وسكناها، والانتفاع ا، وهذا مناف لأحكام فتوح العنوة، وقد صرح بإضافة الدور إلى أهلها، فقال: (من دخلَ دار أبى سفْيانَ، فَهو آمِن، ومن دخلَ داره، فَهو آمِن).

قال أرباب العنوة: لو كان قد صالحهم لم يكن لأمانه المقيد بدخول كُل واحد داره، وإغلاقِه بابه، وإلقائه سلاحه فائدة، ولم يقاتِلْهم خالد بن الوليد حتى قتل منهم جماعة، ولم ينكر عليه، ولَما قَتلَ مقيس بن صبابة، وعبد الله بن خطَلٍ ومن ذُكِر معهما، فإن عقد الصلح لو كان قد وقع، لاستثنى فيه هؤلاء قطعاً، ولنقل هذا وهذا، ولو فُتِحت صلحاً، لم يقاتِلْهم، وقد قال: (فإنْ أحد ترخص بقتال رسول الله ج، فَقُولُوا: إن الله أَذِنَ ِلرسولِهِ ولَم يأْذَنْ لَكُم)، ومعلوم أن هذا الإذن المختص برسول الله ج، إنما هو الإذن في القتال لا في الصلح، فإن الإذن في الصلح عام.

وأيضاً فلو كان فتحها صلحاً، لم يقل: إن الله قد أحلها له ساعةً من ار، فإ ا إذا فُتِحت صلحاً كانت باقية على حرمتها، ولم تخرج بالصلْح عن الحُرمة، وقد أخبر بأ ا في تلك الساعة لم تكن حراماً، وأ ا بعد انقضاء ساعة الحربِ عادت إلى حرمتها الأُولى.

وأيضاً فإ ا لو فُتِحت صلحاً لم يعبئْ جيشه: خيالَتهم ورجالَتهم ميمنةً وميسرة، ومعهم السلاح، وقال لأبى هريرة: (اهتِف لى بالأنصار)، فهتف م، فجاؤوا، فأطافُوا برسول الله ج، فقال: (أترونَ إلى أوباشِ قُريش وأتباعِهم)، ثم قال بيديه إحداهما على الأُخرى: (احصدوهم حصداً حتى توافُونى علَى الصفَا)، حتى قال أبو سفيان: يا رسول الله؛ أُبيحت خضراءُ قريش، لا قريش بعد اليوم، فقال رسول الله ج: (من أَغْلَق بابه، فَهو آمِن). وهذا محال أن يكون مع الصلح، فإن كان قد تقدم صلح وكلا فإنه ينتقِض بدون هذا.

وأيضاً فكيف يكون صلحاً، وإنما فُتِحت بإيجاف الخيل والركاب، ولم يحبِسِ الله خيلَ رسوله وركابه عنها، كما حبسها يوم صلح الحُديبية، فإن ذلك اليوم كان يوم الصلح حقاً، فإن القَصواء لما بركت به، قالوا: خلأَتِ القَصواءُ، قال: (ما خلأت وما ذَاك لَها ِبخلُقٍ، ولكِن حبسها حابِس الفِيل)، ثم قال: (واللهِ لاَ يسأَلُونى خطةً يعظمونَ فَيها حرمةً ِمن حرماتِ الله إلا أعطَيتهموها).

وكذلك جرى عقد الصلح بالكتاب والشهود، ومحضر ملإٍ من المسلمين والمشركين، والمسلمون يومئذ ألف وأربعمائة، فجرى مثلُ هذا الصلح في يومِ الفتح، ولا يكتب ولا يشهد عليه، ولا يحضره أحد، ولا ينقل كيفيته والشروط فيه، هذا مِن

الممتنع البينِ امتناعه، وتأمل قوله: (إن الله حبس عن مكةَ الفيلَ، وسلط عليها رسولَه والمؤمنين)، كيف يفهم منه أن قهر رسوله وجنده الغالبين لأهلها أعظم من قهر الفيل الذى كان يدخلها عليهم عنوة، فحبسه عنهم، وسلط رسولَه والمؤمنين عليهم حتى فتحوها عنوة بعد القهر، وسلطان العنوة، وإذلال الكفر وأهله، وكان ذلك أجل قدراً، وأعظم خطراً، وأظهر آيةً، وأتم نصرةً، وأعلى كلمةً من أن يدخلهم تحت رِق الصلح، واقتراحِ العدو وشروطهم، ويمنعهم سلطان العنوة وعِزها وظفرها في أعظم فتح فتحه على رسوله، وأعز به دينه، وجعله آيةً للعالمين.

قالوا: وأما قولكم: إ ا لو فُتِحت عنوة، لقُسِمت بين الغانمين، فهذا مبنى على أن الأرض داخلةٌ في الغنائم التى قسمها الله سبحانه بين الغانمين بعد تخميسها، وجمهور الصحابة والأئمةِ بعدهم على خِلافِ ذلك، وأن الأرض ليست داخلة في الغنائم التى تجب قسمتها، وهذه كانت سيرةَ الخُلفَاءِ الراشدين، فإن بلالاً وأصحابه لما طلبوا مِن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أن يقسِم بينهم الأرض التى افتتحوها عنوة وهى الشام وما حولها، وقالوا له: خذ خمسها واقسِمها، فقال عمر: هذا غير المال، ولكن أحبسه فَيئاً يجرى عليكم وعلى المسلمين، فقال بلال وأصحابه رضى الله عنهم: اقسمها بيننا، فقال عمر: (اللهم اكْفِنى بلالاً وذَوِيهِ)، فما حال الْحولُ ومنهم عين تطْرِف، ثم وافق سائِر الصحابة رضى الله عنهم عمر رضى الله عنه على ذلك، وكذلك جرى في فتوح مِصر والعِراق، وأرض فارس، وسائِر البلاد التى فُتحت عنوة لم يقْسِم منها الخلفاءُ الراشدون قريةً واحدة.

ولا يصح أن يقال: إنه استطاب نفوسهم، ووقفها برضاهم، فإنهم قد نازعوه في ذلك، وهو يأبى عليهم، ودعا على بلالٍ وأصحابه رضى الله عنهم وكان الذى رآه وفعله عين الصواب ومحض التوفيق، إذ لو قُسِمت، لتوارثها ورثةُ أُولئك وأقاربهم، فكانت القريةُ والبلد تصير إلى امرأة واحدة، أو صبى صغير، والمقاتلة لا شئ بأيديهم، فكان في ذلك أعظم الفسادِ وأكبره، وهذا هو الذى خاف عمر رضى الله عنه منه، فوفقه الله سبحانه لترك قسمة الأرض، وجعلها وقفاً على المقاتلةِ تجرى عليهم فَيئاً حتى يغزو منها آخِر المسلمين، وظهرت بركةُ رأيه ويمنه على الإسلام وأهله، ووافقه جمهور الأئمة.

واختلفوا في كيفية إبقائها بلا قسمة، فظاهر مذهب الإمام أحمد وأكثر نصوصه، على أن الإمام مخير فيها تخيير مصلحة لا تخيير شهوة، فإن كان الأصلح للمسلمين قسمتها، قسمها، وإن كان الأصلح أن يقِفَها على جماعتهم، وقفها، وإن كان الأصلح قِسمة البعض ووقف البعض، فعلَه، فإن رسول الله ج فعل الأقسام الثلاثة، فإنه قَسم أرض قُريظة والنَّضير، وترك قِسمة مكة، وقسم بعض خيبر، وترك بعضها لما ينوبه مِن مصالح المسلمين.

وعن أحمد روايةٌ ثانية: أ ا تصير وقفاً بنفس الظهور والاستيلاء عليها من غير أن ينشئ الإمام وقفها، وهى مذهب مالك.

وعنه رواية ثالثة: أنه يقسِمها بين الغانمين كما يقْسِم بينهم المنقولَ، إلا أن يتركوا حقوقَهم منها، وهى مذهب الشافعى.

وقال أبو حنيفة: الإمام مخير بين القسمة، وبين أن يقِر أربابها فيها بالخراج، وبين أن يجلىهم عنها وينفذ إليها قوماً آخرين يضرِب عليهم الخراج.

وليس هذا الذى فعل عمر رضى الله عنه بمخالفٍ للقرآن، فإن الأرض ليست داخلةً في الغنائم التى أمر الله بتخميسها وقسمتها، ولهذا قال عمر: إ ا غير المال، ويدل عليه أن إباحةَ الغنائم لم تكن لغير هذِه الأُمة، بل هو مِن خصائصها، كما قال ج في الحديث المتفق على صحته: (وأُحِلت لى الغنائِم، ولَم تحِل لأحد قَبلِى)، وقد أحل الله سبحانه الأرض التى كانت بأيدى الكفار لمن قبلنا مِن أتباع الرسل إذا استولَوا عليها عنوة، كما أحلها لِقوم موسى، فلهذا قال موسى لقومه: يا قَومِ ادخلُواْ الأَرض الْمقَدسةَ الِتى كَتب الله لَكُم ولاَ ترتدواْ علَى أَدبارِكُم فَتنقَلِبوا خاسِرِين [المائدة: ٢١]. فموسى وقومه قاتلوا الكُفار، واستولَوا على ديارهم وأموالهم، فجمعوا الغنائِم، ثم نزلت النار مِن السماء فأكلتها، وسكنوا الأرض والديار، ولم تحرم عليهم، فعلِم أ ا ليست مِن الغنائِم، وأ ا للهِ يورِثُها من يشاء.

فصل

يمنع قسمة مكة لأ ا دار نسك

وأما مكة، فإن فيها شيئاً آخر يمنع مِن قسمتها ولو وجبت قسمةُ ما عداها مِن

القُرى، وهى أ ا لا تملك، فإ ا دار النسك، ومتعبد الخلق، وحرم الرب تعالى الذى جعله للناس سواءً العاكِف فيه والباد، فهى وقف من الله على العالمين، وهم فيها سواء، ومِنى مناخ من سبق، قال تعالى: إن الذِين كَفَرواْ ويصدونَ عن سبِيل الله والْمسجِدِ الحَرامِ الذِى جعلْناه ِللناسِ سواًءً الْعاكِف ِفيِه والْبادِ، ومن يرد ِفيِه ِبِإلْحادٍ ِبظُلْمٍ نذِقْه ِمن عذَابٍ أَلِيمٍ [الحج: ٢٥]، والمسجد الحرام هنا، المراد به الحرم كُله، كقوله تعالى: إنما الْمشرِكُونَ نجس فَلا يقْربوا الْمسجِد الْحرام بعد عامِهِم هذَا [التوبة: ٢٨]. فهذا المراد به الحرم كُله، وقولُه سبحانه: سبحانَ الذِى أَسرى ِبعبدِهِ لَيلاً ِمن الْمسجِدِ الحَرامِ إِلى الْمسجِدِ الأَقْصى [الإسراء: ١]، وفى الصحيح:[1] أنه أُسرِى به من بيت أُم هانئ، وقال تعالى: ذَِلك ِلمن لم يكُن أَهلُه حاضِرِى الْمسجِدِ الْحرامِ [البقرة: ١٩٦]، وليس المراد به حضور نفس موضع الصلاة اتفاقاً، وإنما هو حضور الحرم والقُرب منه، وسياق آية الحج تدل على ذلك، فإنه قال: ومن يرد ِفيِه ِبِإلْحادٍ ِبظُلْمٍ نذِقْه ِمن عذَابٍ أَلِيمٍ ، وهذا لا يختص بمقام الصلاةِ قطعاً، بل المراد به الحَرم كُله، فالذى جعله للناس سواءً العاكف فيه والباد، هو الذى توعد من صد عنه، ومن أراد الإلحاد بالظلم فيه، فالحرم ومشاعره كالصفا والمروة، والمسعى ومِنى، وعرفَة، ومزدِلفَة، لا يختص ا أحد دونَ أحد، بل هى مشتركة بين الناس، إذ هى محل نسكهم ومتعبدِهم، فهى مسجد من الله، وقفه ووضعه لخلقه، ولهذا امتنع النبى ج أن يبنى له بيت بِمنى يظِله من الحر، وقال: (مِنى مناخ من سبق).

ولهذا ذهب جمهور الأئمةِ مِن السلَف والخَلَف، إلى أنه لا يجوز بيع أراضى مكة، ولا إجارةُ بيو ا، هذا مذهب مجاهد وعطاء في أهل مكة، ومالك في أهل المدينة، وأبى حنيفة في أهل العراق، وسفيان الثورى، والإمام أحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه.

وروى الإمام أحمد رحمه الله، عن علقمة بن نضلة، قال: كانت رِباع مكة تدعى السوائب على عهد رسول الله ج وأبى بكر وعمر، من احتاج سكن، ومن استغنى أسكن.

وروى أيضاً عن عبد الله بن عمر: (من أكل أُجور بيوتِ مكة، فإنما يأكُلُ في

(١) وذلك فيما أخرجه مسلم في صحيحه.

بطنه نار جـهنم) رواه الدارقطنى مرفوعاً إلى النبى ج، وفيه: (إن الله حرم مكة، فَحرام بيع رِباعِها وأكْلُ ثَمنِها).

وقال الإمام أحمد: حدثنا معمر، عن لَيثٍ، عن عطاء، وطاووس، ومجاهد، أ م قالوا: يكره أن تباع رِباع مكة أو تكرى بيو ا.

وذكر الإمام أحمد، عن القاسم بن عبد الرحمن، قال: من أكل من كِراء بيوتِ مكة، فإنما يأكُلُ في بطنه ناراً.

وقال أحمد: حدثنا هشيم، حدثنا حجاج، عن مجاهد، عن عبد الله ابن عمر، قال: نهى عن إجارةِ بيوتِ مكة وعن بيعِ رباعِها، وذكر عن عطاء، قال: ى عن إجارة بيوتِ مكة.

وقال أحمد: حدثنا إسحاق بن يوسف قال: حدثنا عبد الملك، قال: كتب عمر بن عبد العزيز إلى أمير أهل مكة ينهاهم عن إجارة بيوتِ مكة، وقال: إنه حرام، وحكى أحمد عن عمر، أنه ى أن يتخِذَ أهلُ مكة للدورِ أبواباً، لِيـ لَ البادى حيث شاء، وحكى عن عبد الله بن عمر، عن أبيه، أنه ى أن تغلَق أبواب دورِ مكة، فنهى من لا باب لداره أن يتخِذَ لها باباً، ومن لداره باب أن يغلِقَه، وهذا في أيام المَوسِمِ.

قال ا وزون للبيع والإجارة: الدليلُ على جواز ذلك، كتاب الله وسـنةُ رسولِه، وعملُ أصحابه وخلفائه الراشدين. قال الله تعالى: لِلْفُقَراءِ الْمهاجِرِين الذِين أُخرِجواْ مِن دِيارِهِم وأموالِهم [الحشر: ٨]، وقال: فَالذِين هاجرواْ وأُخرِجواْ مِن دِيارِهِم [آل عمران: ١٩٥]، وقال: إنما ينهاكُم الله عنِ الذِين قَاتلُوكُم في الدينِ وأَخرجوكُم من دِيارِكُم [الممتحنة: ٩] فأضاف الدور إليهم، وهذه إضافة تمليك، وقال النبى ج، وقد قيل له: أين تـ لُ غداً بدارك بمكة؟ فقال: (وهلْ ترك لَنا عقِيلٌ مِن رِباعٍ)، ولم يقل: إنه لا دار لى، بل أقرهم على الإضافة، وأخبر أن عقيلاً استولى عليها ولم يـ عها مِن يده، وإضافةُ دورهم إليهم في الأحاديث أكثر من أن تذكر، كدار أُم هانىء، ودار خديجة، ودار أبى أحمد بن جحش وغيرها، وكانوا يتوارثُو ا كما يتوارثون المنقولَ، ولهذا قال النبى ج: (وهلْ ترك لَنا عقِيلٌ مِن منزِل)، وكان عقيل هو ورث دور أبى طالب، فإنه كان كافراً، ولم يرثه على رضى الله عنه، لاختلاف الدينِ بينهما، فاستولى عقِيلٌ على الدور، ولم يزالوا قبل الهجرة وبعدها، بل قبل المبعث وبعده، من مات،



ورثَ ورثته داره إلى الآن، وقد باع صفوانُ بن أُمية داراً لعمر بن الخـطاب رضى الله عنه بأربعة آلاف درهم، فاتخذها سجناً، وإذا جاز البيع، والميراثُ، فالإجارة أجوز وأجوز، فهذا موقف أقدام الفريقين كما ترى، وحججهم في القوة والظهور لا تدفع، وحجج الله وبيناته لا يبطِلُ بعضها بعضاً بل يصدق بعضها بعضاً، ويجب العملُ بموجبها كُلها، والواجب اتباع الحق أين كان.

فالصواب القولُ بموجب الأدلة مِن الجانبين، وأن الدور تملك، وتوهب، وتورث، وتباع، ويكون نقلُ الملك في البناء لا في الأرض والعرصة، فلو زال بناؤه، لم يكن له أن يبيع الأرض، وله أن يبنيها ويعيدها كما كانت، وهو أحق ا يسكُنها ويسكِن فيها من شاء، وليس له أن يعاوض على منفعة السكنى بعقد الإجارة، فإن هذه المنفعة إنما يستحق إن يقدم فيها على غيره، ويختص ا لسبقه وحاجته، فإذا استغنى عنها، لم يكن له أن يعاوض عليها، كالجلوس في الرحاب، والطرق الواسعة، والإقامة على المعادن وغيرها من المنافع والأعيان المشتركة التى من سبق إليها، فهو أحق ا ما دام ينتفع، فإذا استغنى، لم يكن له أن يعاوض، وقد صرح أرباب هذا القول بأن البيع ونقلَ الملك في رباعها إنما يقع على البناء لا على الأرض، ذكره أصحاب أبى حنيفة.

فإن قيل: فقد منعتم الإجارة، وجوزتم البيع، فهل لهذا نظير في الشريعة، والمعهود في الشريعة أن الإجارة أوسـع من البيع، فقد يمتنع البيع، وتجوز الإجارة، كالوقف والحر، فأما العكس، فلا عهد لنا به؟.

قيل: كُل واحد من البيع والإجارة عقد مستقل غير مستلزم للآخر في جوازه وامتناعه، وموردهما مختِلف، وأحكامهما مختلفة، وإنما جاز البيع، لأنه وارد على المحل الذى كان البائع أخص به من غيره، وهو البناء، وأما الإجارة فإنما ترد على المنفعة، وهى مشتركة، وللسابق إليها حق التقدم دون المعاوضـة، فلهذا أجزنا البيع دون الإجارة، فإن أبيتم إلا النظير، قيل: هذا المكاتب يجوز لسيده بيعه، ويصير مكاتباً عند مشتريه، ولا يجوز له إجارته إذ فيها إبطالُ منافعه وأكسابه التى ملكها بعقد الكتابة، والله أعلم. على أنه لا يمنع البيع، وإن كانت منافع أرضها ورباعها مشتركةً بين المسلمين، فإ ا تكون عند المشترى كذلك مشتركة المنفعة، إن احتاج سكن، وإن استغنى أسكن كما كانت عند البائع، فليس في بيعها إبطالُ اشتراك المسلمين في هذه

المنفعة، كما أنه ليس في بيع المكاتب إبطالُ ملكه لمنافعه التى ملكها بعقد المكاتبة، ونظير هذا جواز بيع أرض الخَراج التى وقفها عمر رضى الله عنه على الصحيح الذى استقر الحال عليه من عمل الأُمة قديماً وحديثاً، فإ ا تنتقل إلى المشترى خراجية، كما كانت عند البائع، وحق المقاتلة إنما هو في خراجها، وهو لا يبطُلُ بالبيع، وقد اتفقت الأُمة على أ ا تورث، فإن كان بطلان بيعها لكو ا وقفاً، فكذلك ينبغى أن تكون وقفيتها مبطلة لميراثها، وقد نص أحمد على جواز جعلها صداقاً في النكاح، فإذا جاز نقلُ الملك فيها بالصداق والميراث والهبة، جاز البيع فيها قياساً، وعملاً، وفقهاً.. والله أعلم.

فصل

في هل يُضرب الخَراجُ على مزارع مكة أم لا؟

فإذا كانت مكةُ قد فُتِحت عنوة، فهل يضرب الخراج على مزارعها كسائر أرض العنوة، وهل يجوز لكم أن تفعلوا ذلك أم لا؟

قيل: في هذه المسألة قولان لأصحاب العنوة:

أحدهما: المنصوص المنصور الذى لا يجوز القولُ بغيره، أنه لا خراج على مزارعها وإن فتحت عنوة، فإ ا أجل وأعظم من أن يضرب عليها الخَراج، لا سيما والخَراج هو جزية الأرض، وهو على الأرض كالجزية على الرؤوس، وحرم الرب أجل قَدراً وأكبر من أن تضرب عليه جزية، ومكة بفتحها عادت إلى ما وضعها الله عليهِ مِن كو ا حرماً آمناً يشترِك فيه أهلُ الإسلام، إذ هو موضع مناسِكهم ومتعبدهم وقِبلةُ أهل الأرض.

والثانى وهو قول بعض أصحاب أحمد أن على مزارعها الخَراج، كما هو على مزارع غيرها من أرض العنوة، وهذا فاسد مخالف لنص أحمد رحمه الله ومذهبه، ولفعل رسول الله ج وخلفائه الراشدين مِن بعده رضى الله عنهم، فلا التفات إليه.. والله أعلم.

وقد بنى بعض الأصحاب تحريم بيع رِباع مكة على كو ا فُتِحت عنوة، وهذا بناء غير صحيح، فإن مساكن أرض العنوة تباع قولاً واحداً، فظهر بطلان هذا البناء.. والله

أعلم.

وفيها: تعيين قتل الساب لرسول الله ج، وأن قتله حد لا بد من استيفائه، فإن النبى ج لم يؤمن مقيس بن صبابة، وابن خطل، والجاريتين اللتين كانتا تغنيان جائه، مع أن نساء أهل الحرب لا يقتلن كما لا تقتل الذُرية، وقد أمر بقتل هاتين الجاريتين، وأهدر دم أُم ولد الأعمى لما قتلها سيدها لأجل سبها النبى[1] ج، وقتل كعب بن الأشرف اليهودى، وقال: (من ِلكَعب فإنه قَد آذى الله ورسولَه)، وكان يسبه، وهذا إجماع من الخلفاء الراشدين، ولا يعلم لهم في الصحابة مخالف، فإن الصديق رضى الله عنه قال لأبى برزة الأسلمى وقد هم بقتل من سبه: لم يكن هذا لأحد غير رسول الله ج، ومر عمر رضى الله عنه براهب، فقيل له: هذا يسب رسول الله ج. فقال: لو سمعته لقتلته، إنا لم نعطهم الذمة على أن يسبوا نبينا ج.

ولا ريب أن المحاربة بسب نبينا أعظم أذيةً ونكاية لنا من المحاربة باليد، ومنع دينار جزيةٍ في السنة، فكيف ينقض عهده ويقتل بذلك دون السب، وأى نسبة لمفسدة منعه ديناراً في السنة إلى مفسدة منع مجاهرته بسب نبينا أقبح سب على رؤوس الأشهاد، بل لا ِنسبة لمفسدة محاربته باليد إلى مفسدة محاربته بالسب، فأولى ما انتقض به عهده وأمانه سب رسول الله ج، ولا ينتقض عهده بشىء أعظم ِمنه إلا سبه الخالق سبحانه، فهذا محض القِياس، ومقتضى النصوص، وإجماع الخلفاء الراشدين رضى الله عنهم وعلى هذه المسألة أكثر من أربعين دليلاً.

فإن قيل: فالنبى ج لم يقتلْ عبد الله بن أُبى وقد قال: لئن رجعنا إلى المدينة ليخرِجن الأعز منها الأذل، ولم يقتل ذَا الخُويصرة التميمى وقد قال له: اعدِلْ فإنك لم تعدِلْ، ولم يقتل من قال له: يقولون: إنك تنهى عن الغى وتستخلى به، ولم يقتل القائل له: إن هذِهِ القِسمةَ ما أُرِيد ا وجه الله، ولم يقتل من قال له لما حكم للزبير بتقديمه في السقى: أن كان ابن عمتك، وغير هؤلاء ممن كان يبلُغه عنهم أذى له وتنقص.

قيل: الحق كان له فله أن يستوفِيهِ، وله أن يسقِطَه، وليس لمن بعده أن يسقِطَ حقه، كما أن الرب تعالى له أن يستوفى حقه، وله أن يسقِطَ، وليس لأحد أن يسقِطَ

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٣٦١) في الحدود

حقه تعالى بعد وجوبه، كيف وقد كان في ترك قتل من ذكرتم وغيرهم مصالحُ عظيمة في حياته زالت بعد موته مِن تأليف الناس، وعدم تنفيرهم عنه، فإنه لو بلغهم أنه يقتلُ أصحابه،[١] لنفروا، وقد أشار إلى هذا بعينه، وقال لعمر لما أشار عليه بقتل عبد الله بن أُبى: (لاَ يبلُغُ الناس أن محمداً يقْتلُ أصحابه).

ولا ريب أن مصلحةَ هذا التأليف، وجمع القلوب عليه كانت أعظم عنده وأحب إليه مِن المصلحة الحاصلة بقتل من سبه وآذاه، ولهذا لما ظهرت مصلحة القتل، وترجحت جداً، قتل الساب، كما فعل بكعب بن الأشرف، فإنه جاهر بالعداوة والسب فكان قتلُه أرجح من إبقائه، وكذلك قتلُ ابنِ خطَل، ومقيس، والجاريتين، وأُم ولدِ الأعمى، فَقَتَلَ للمصلحة الراجحة، وكف للمصلحة الراجحـة، فإذا صار الأمر إلى نوابه وخلفائه، لم يكن لهم أن يسقطوا حقه

فيما في خطبته العظيمة ثانى يوم الفتح من أنواع العلم

فمنها قولُه: (إن مكة حرمها الله، ولَم يحرمها الناس)[٢]، فهذا تحريم شرعى قَدرى سبق به قدره يوم خلق هذا العالَم، ثم ظهر به على لسان خليله إبراهيم، ومحمد صلوات الله وسلامه عليهما كما في (الصحيح) عنه، أنه ج قال: (اللهم إن إبراهيم خليلَك حرم مكةَ، وإنى أُحرم المدِينة)[٣]، فهذا إخبار عن ظهور التحريم السابق يوم خلق السمواتِ والأرض على لسان إبراهيم، ولهذا لم ينازع أحد من أهل الإسلام في تحريمها، وإن تنازعوا في تحريم المدينة، والصواب المقطوع به تحريمها، إذ قد صح فيه بضعةٌ وعِشرونَ حديثاً عن رسول الله ج لا مطعن فيها بوجه.[٤]

ومنها: قوله: (فلا يحل لأحدٍ أنْ يسفِك ِبها دماً)، هذا التحريم لسفك الدم المختص ا، وهو الذى يباح في غيرها، ويحرم فيها لكو ا حرماً، كما أن تحريم عضدِ الشجر ا، واختلاء خلائها، والتقاط لُقطتها، هو أمر مختص ا، وهو مباح في غيرها،

---

(١) أخرجه البخاري (٤٩٨/٨) في التفسير.

(٢) أخرجه البخاري (١٧٧/١) في العلم.

(٣) أخرجه مسلم (١٣٧٤) في الحج.

(٤) انظر البخاري (٧٢/٤و ٧٧و ٢٩٠).

إذ الجميع في كلام واحد، ونظام واحد، وإلا بطلت فائدة التخصيص، وهذا أنواع:

أحدها وهو الذى ساقه أبو شريح العدوى لأجله: أن الطائفة الممتنعة ا من مبايعة الإمام لا تقاتل، لا سيما إن كان لها تأويل، كما امتنع أهلُ مكة مِن مبايعة يزيد، وبايعوا ابن الزبير، فلم يكن ِقتالهُم، ونصب المنجنيق عليهم، وإحلالُ حرمِ الله جائزاً بالنص والإجماع، وإنما خالف في ذلك عمرو بن سعيد الفاسق وشيعته، وعارض نص رسول الله ج برأيه وهواه، فقال: إن الحَرم لا يِعيذُ عاصِياً، فيقال له: هو لا يعيذ عاصياً مِن عذاب الله، ولو لم يِعذْه من سفك دمه، لم يكن حرماً بالنسبة إلى الآدميين، وكان حرماً بالنسبة إلى الطير والحيوان البهيم، وهو لم يزل يعيذُ العصاةَ مِن عهد إبراهيم صلوات الله عليه وسلامه، وقام الإسلام على ذلك، وإنما لم يِعذ مقيس ابن صبابة، وابن خطَل، ومن سمى معهما، لأنه في تلك الساعة لم يكن حرماً، بل حِلاً، فلما انقضت ساعةُ الحرب، عاد إلى ما وضع عليه يوم خلق الله السموات والأرض. وكانت العرب في جاهليتها يرى الرجلُ قاِتلَ أبيه، أو ابنه في الحرم، فلا يهيجه، وكان ذلك بينهم خاصية الحرم التى صار ا حرماً، ثم جاء الإسلام، فأكد ذلك وقواه، وعلم النبى ج أن مِن الأمة من يتأسى به في إحلاله بالقتال والقتل، فقطع الإلحاق، وقال لأصحابه: (فإنْ أحد ترخص ِلقِتال رسول الله ج، فقولوا: إن الله أَذِنَ ِلرسولِه، ولَم يأْذَنْ لَكَ)، وعلى هذا فَمن أتى حداً أو ِقصاصاً خاِرج الحرم يوجِب القتل، ثم لجأ إليه، لم يجز إقامته عليه فيه، وذكر الإمام أحمد عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أنه قال: لو وجدت فيه قاِتلَ الخطاب ما مسِسته حتى يخرج منه. وذُكِر عن عبد الله بن عمر أنه قال: لو لقيت فيه قاِتلَ عمر ما ندهته، وعن ابن عباس، أنه قال: لو لقيت قاِتلَ أبى في الحرم ما هِجته حتى يخرج منه، وهذا قولُ جمهوِر التابعين ومن بعدهم، بل لا يحفظ عن تابعى ولا صحابى خلافُه، وإليه ذهب أبو حنيفةَ ومن وافقه من أهل العراق، والإمام أحمد ومن وافقه مِن أهل الحديث.

وذهب مالك والشافعى إلى أنه يستوفى منه في الحرم، كما يستوفى منه في الحِل، وهو اختيار ابن المنذر، واحتج لهذا القول بعمومِ النصوص الدالة على استيفاء الحدوِد والقِصاص في كُل مكانٍ وزمانٍ، وبأن النبى ج قتل ابن خطَل، وهو متعلق بأستار الكعبة، وبما يروى عن النبى ج أنه قال: (إن الحَرم لاَ يعيذُ عاصِياً ولاَ فَاراً ِبدِمٍ ولاَ

ِبخريةٍ)، وبأنه لو كان الحدود والقِصاص فيما دونَ النفسِ، لم يعِذْه الحرم، ولم يمنعه من إقامته عليه، وبأنه لو أتى فيه بما يوجب حداً أو ِقصاصاً، لم يعذه الحرم، ولم يمنع من إقامته عليه، فكذلك إذا أتاه خارِجه، ثم لجأ إليه، إذ كونه حرماً بالنسبة إلى عصمته، لا يختِلف بين الأمرين، وبأنه حيوان أُبيح قتلُه ِلفساده، فلم يفترِق الحالُ بين قتله لاجئاً إلى الحرم، وبين كونه قد أوجب ما أُبيح قتلُه فيه، كالحية، والحِدأةِ، والكَلْبِ العقُور، ولأن النبى ج قال: (خمس فَواسِق يقْتلْن في الحِل والحَرم)، فنبه بقتلهن في الحِل والحَرم على العِلة، وهى فسقُهن، ولم يجعل التجاءَهن إلى الحرم مانِعاً ِمن قتلهن، وكذلك فاسق بنى آدم الذى قد استوجب القتلَ.

قال الأولون: ليس في هذا ما يعارِض ما ذكرنا من الأدلة ولا سيما قوله تعالى: ومن دخلَه كَانَ آمِناً [آل عمران: ٩٧]، وهذا إما خبر بمعنى الأمر لاستحالة الخُلْفِ في خبره تعالى، وإما خبر عن شرعه ودينه الذى شرعه في حرمه، وإما إخبار عن الأمرِ المعهود المستمِر في حرمه في الجاهلية والإسلام، كما قال تعالى: أَو لَم يروا أَنا جعلْنا حرماً آمِناً ويتخطف الناس ِمن حولِهم [العنكبوت: ٦٧]، وقوله تعالى: وقَالُواْ إِن نتبِعِ الْهدى معك نتخطف ِمن أَرضِنا، أَو لَم نمكن لهم حرماً آمِناً يجبى إِلَيهِ ثَمرات كُل شيءٍ [القصص: ٥٧] وما عدا هذا من الأقوال الباطلة، فلا يلتفت إليه، كقول بعضهم: ومن دخله كان آمناً ِمن النار، وقول بعضهم: كان آمناً ِمن الموت على غير الإسلام، ونحو ذلك، فكم ممن دخله، وهو في قعر الجحيم.

وأما العمومات الدالة على استيفاء الحدودِ والقِصاص في كل زمان ومكان، فيقال أولاً: لا تعرض في تلك العموماتِ ِلزمان الاستيفاء، ولا مكانه، كما لا تعرض فيها لشروطه وعدم موانعه، فإن اللفظ لا يدل عليها بوضعه ولا بتضمنه، فهو مطلَق بالنسبة إليها، ولهذا إذا كان للحكم شرط أو مانع، لم يقَلْ: إن توقف الحكم عليه تخصيص لذلك العام، فلا يقول محصل: إن قوله تعالى: وأُحِل لَكُم ما وراءَ ذَِلكُم [النساء: ٢٤] مخصوص بالمنكوحة في عِد ،ا أو بغير إذن وليها، أو بغير شهود، فهكذا النصوص العامة في استيفاء الحدود والقِصاص لا تعرض فيها لزمنه، ولا مكانه، ولا شرطه، ولا مانعه، ولو قُدر تناول اللفظ لذلك، لوجب تخصيصه بالأدلة الدالة على المنع، لئلا يبطُل موجبها، ووجب حملُ اللفظ العام على ما عداها كسائِر نظائره، وإذا خصصتم تلك

العموماتِ بالحامل، والمرضِع، والمريض الذى يرجى برؤه، والحال المحرمةِ للاستيفاء، كشِدةِ المرض، أو البردِ، أو الحر، فما المانع من تخصيصها ـذه الأدلة؟ وإن قلتم: ليس ذلك تخصيصاً، بل تقييداً لمطلقها، كِلنا لكم ـذا الصاع سواء بسواء.

وأما قتلُ ابن خطَل، فقد تقدم أنه كان في وقت الحِل، والنبى ج قطع الإلحاق، ونص على أن ذلك مِن خصائصه، وقوله ج: (وإنما أُحِلت لى ساعةً مِن نهارٍ) صريح في أنه إنما أُحِل له سفك دمٍ حلال في غير الحرم في تلك الساعة خاصة، إذ لو كان حلالاً في كل وقت، لم يختص بتلك الساعة، وهذا صريح في أن الدم الحلالَ في غيرها حرام فيها، فيما عدا تلك الساعة، وأما قوله: (الحَرم لا يعِيذُ عاصِياً) فهو مِن كلام الفاسِق عمرو بن سعيد الأشدق، يرد به حديثَ رسول الله ج حِين روى له أبو شريح الكعبى هذا الحديث، كما جاء مبيناً في (الصحيح) فكيف يقَدم علَى قَول رسول الله ج.

وأما قولُكم: لو كان الحد والقِصاص فيما دون النفس، لم يعِذْه الحرم منه، فهذه المسألةُ فيها قولان للعلماء، وهما روايتان منصوصتان عن الإمام أحمد، فمن منع الاستيفاء نظر إلى عموم الأدلة العاصِمة بالنسبة إلى النفس وما دو ا، ومن فرق، قال: سفك الدم إنما ينصِرف إلى القتل، ولا يلزم من تحريمه في الحرم تحريم ما دونه، لأن حرمة النفس أعظم، والانتهاك بالقتل أشد، قالوا: ولأن الحد بالجَلْد أو القطع يجرى مجرى التأديب، فلم يمنع منه كتأديب السـيدِ عبده، وظاهر هذا المذهب أنه لا فرق بين النفس وما دو ا في ذلك، قال أبو بكر: هذه مسألة وجد ا لحنبل عن عمه، أن الحدود كلها تقام في الحرم إلا القتل، قال: والعمل على أن كل جانٍ دخل الحرم لم يقُم عليه الحد حتى يخرج منه، قالوا: وحينئذ فنجيبكم بالجواب المركب، وهو أنه إن كان بين النفس وما دونها في ذلك فرق مؤثر، بطل الإلزام، وإن لم يكن بينهما فرق مؤثر، سوينا بينهما في الحكم، وبطل الاعتراض، فتحقق بطلانه على التقديرين.

قالوا: وأما قولكم: إن الحرم لا يعيذ من انتهك فيه الحُرمةَ إذ أتى فيه ما يوجب الحد، فكذلك اللاجىء إليه، فهو جمع بين ما فَرق الله ورسوله والصحابةُ بينهما، فروى الإمام أحمد: حدثنا عبد الرزاق، حدثنا معمر، عن ابن طاووس، عن أبيه، عن ابن عباس قال: (من سرق أو قَتلَ في الحِل ثُم دخلَ الحَرم، فإنه لا يجالَس ولا يكَلم،

ولا يؤوى، ولكنه يناشد حتى يخرج، فَيؤخذَ، فَيقَام علَيِهِ الحَد، وإنْ سرق أو قَتلَ في الحَرمِ، أُقِيم علَيِهِ في الحَرم)[١]. وذكر الأثرم، عن ابن عباس أيضاً: من أحدثَ حدثاً في الحَرمِ، أُقِيم عليهِ ما أَحدثَ فيهِ من شىء، وقد أمر الله سبحانه بقتل من قاتل في الحرم، فقال: ولاَ تقَاِتلُوهم ِعند الْمسجِدِ الحَرامِ حتى يقَاِتلُوكُم ِفيِهِ، فَإن قَاتلُوكُم فَاقْتلُوهم .[البقرة: ١٩١]

والفرق بين اللاجئ والمتهتك فيه من وجوه:

أحدها: أن الجانى فيه هاتك لحُرمته بإقدامه على الجِناية فيه، بخلاف من جنى خارِجه ثم لجأ إليه، فإنه معظم لحُرمته مستشعِر ا بالتجائه إليه، فقياس أحدهما على الآخر باطلٌ.

الثانى: أن الجانى فيه بمنزلة المفسد الجانى على بساطِ الملك في دارِه وحرمِه، ومن جنى خارِجه، ثم لجأ إليه، فإنه بمنزلة من جنى خارِج بساط السلطانِ وحرمِه، ثم دخل إلى حرمِه مستجيراً.

الثالث: أن الجانى في الحرم قد انتهك حرمة الله سبحانه، وحرمة بيته وحرمه، فهو هاِتك لحُرمتين بخلاف غيره.

الرابع: أنه لو لم يقم الحد على الجُناة في الحرم، لعم الفساد، وعظُم الشر في حرم الله، فإن أهلَ الحرم كغيرهم في الحاجة إلى صِيانة نفوسهم، وأموالهم، وأعراضهم، ولو لم يشرع الحد في حق من ارتكب الجرائم في الحرم، لتعطلت حدود الله، وعم الضرر للحرم وأهله.

والخامس: أن اللاجىء إلى الحرم بمنزلة التائب المتنصل اللاجىء إلى بيت الرب تعالى، المتعلق بأستاره، فلا يناسب حالُه ولا حالُ بيته وحرمه أن يهاج، بخلاف المُقْدِم على انتهاك حرمته، فظهر سِر الفرق، وتبين أن ما قاله ابن عباس هو محض الفقه.

وأما قولُكم: إنه حيوان مفسد، فأُبيح قتلُه في الحِل والحَرمِ كالكلبِ العقور، فلا يصِح القياس، فإن الكلب العقور طبعه الأذى، فلم يحرمه الحرم ليدفع أذاه عن أهله، وأما الآدمى فالأصل فيه الحُرمةُ، وحرمته عظيمة، وإنما أُبيح ِلعارض، فأشبه الصائلَ ِمن

---

(١) إسناده صحيح وهو في المصنف (٩٢٢٦).

الحيوانات المباحة مِن المأكولات، فإن الحرم يعصِمها.

وأيضاً فإن حاجةَ أهل الحرم إلى قتل الكلب العقُور، والحية، والحِدأة كحاجة أهل الحِل سواء، فلو أعاذها الحرم لَعظُم عليهم الضرر ا.

فصل

في تحريم قطع شجر مكة

ومنها: قوله ج: (ولا يعضد بِها شجر)، وفى اللفظ الآخر: (ولا يعضد شوكُها)[1]، وفى لفظ في (صحيح مسلم): (ولاَ يخبطُ شوكُها)[2] لا خلاف بينهم أن الشجر البرى الذى لم ينبته الآدمى على اختلاف أنواعه مراد من هذا اللفظ، واختلفوا فيما أنبته الآدمى مِن الشجر في الحرم على ثلاثة أقوال، وهى في مذهب أحمد:

أحدها: أن له قلعه، ولا ضمانَ عليه، وهذا اختيار ابن عقيل، وأبى الخطاب، وغيرهما.

والثانى: أنه ليس له قلعه، وإن فعل، ففيه الجزاءُ بكل حال، وهو قولُ الشافعى، وهو الذى ذكره ابن البناء في (خصاله).

الثالث: الفرق بين ما أنبته في الحِل، ثم غرسه في الحرم، وبين ما أنبته في الحَرم أولاً، فالأول: لا جزاء فيه، والثانى: لا يقلع وفيه الجزاء بكل حال، وهذا قول القاضى.

وفيه قول رابع: وهو الفرق بين ما ينبت الآدمى جنسه كاللوز والجَوز، والنخل، ونحوه، وما لا ينبت الآدمى جنسه كالدوح، والسلَم، ونحوه، فالأول يجوز قلعه ولا جزاء فيه، والثانى: لا يجوز، وفيه الجزاء.

قال صاحب (المغنى): والأولى الأخذ بعموم الحديث في تحريم الشجر كُله، إلا ما أنبت الآدمى مِن جنس شجـرهم بالقياس على ما أنبتوه من الزرع، والأهلى من الحيوان، فإننا إنما أخرجنا مِن الصيد ما كان أصلُه إنسياً دون ما تأنس مِن الوحشى، كذا ههنا، وهذا تصريح منه باختيار هذا القول الرابع، فصار في مذهب أحمد أربعةُ

(١) أخرجه البخاري (٣٥٩/٣) في الحج.

(٢) أخرجه مسلم (١٣٥٥).

أقوال.

والحديث ظاهر جداً في تحريم قطع الشوك والعوسج، وقال الشافعى: لا يحرم قطعه، لأنه يؤذى الناس بطبعه، فأشبه السباع، وهـذا اختيار أبى الخطاب، وابن عقيل، وهو مروى عن عطاء ومجاهد وغيرهما.

وقوله ج: (لا يعضد شوكُهَا)،وفى اللفظ الآخر: (لا يختلى شوكُها) صريح في المنع، ولا يصِح قياسه على السباع العادِية، فإن تلك تقْصِد بطبعها الأذى، وهذا لا يؤذى من لم يدنُ منه.

والحديثُ لم يفرق بين الأخضر واليابس، ولكن قد جوزوا قَطْع اليابس، قالوا: لأنه بم لة الميت، ولا يعرف فيه خلاف، وعلى هذا فسياق الحديث يدل على أنه إنما أراد الأخضر، فإنه جعله بم لة تنفير الصيد، وليس في أخذ اليابسِ انتهاك حرمة الشجرة الخضراء التى تسبح بحمدِ ربها، ولهذا غرس النبى ج على القبرين غُصنين أخضرين، وقال: (لَعله يخفف عنهما ما لَم ييبسا)[1].

وفى الحديث دليل على أنه إذا انقلعت الشجرةُ بنفسها، أو انكسر الغصن، جاز الانتفاع به، لأنه لم يعضده هو، وهذا لا نزاع فيه.

فإن قيل: فما تقولون فيما إذا قلعها قالِع، ثم تركها، فهل يجوز له أو لغيره أن ينتفع ا؟

قيل: قد سئِل الإمام أحمد عن هذه المسألة، فقال: من شبهه بالصيد، لم ينتفع بحطبها، وقال: لم أسمع إذا قطعه ينتفِع به. وفيه وجه آخر، أنه يجوز لغير القاطع الانتفاع به، لأنه قُطِع بغير فعله، فأُبيح له الانتفاع به كما لو قلعته الريح، وهذا بخلاف الصيد إذا قتله محرم حيث يحرم على غيره، فإن قَتلَ المُحرم له جعله ميتةً. وقوله في اللفظ الآخر (ولا يخبطُ شوكُها) صريح أو كالصريح في تحريم قطع الورق، وهذا مذهب أحمد رحمه الله، وقال الشافعى: له أخذه، ويروى عن عطاء، والأول أصح لظاهر النص والقياس، فإن م لته من الشجرة م لةُ ريش الطائر منه، وأيضاً فإن أخذ الورق ذريعة إلى يبس الأغصان، فإنه لباسها ووقايتها.

---

(١) أخرجه البخاري (١٧٩/٣) في الجنائز.

فصل

لايقلع حشيش مكة ما دام رطبا

وقوله ج: (ولا يختلَى خلاها) لا خلاف أن المراد مِن ذلك ما ينبت بنفسه دون ما أنبته الآدميون، ولا يدخل اليابس في الحديث، بل هو للرطبِ خاصة، فإن الخلا بالقصر: الحشيش الرطب ما دام رطباً، فإذا يبس، فهو حشيش، وأخلتِ الأرض، كثُر خلاها، واختلاء الخَلى: قطعه، ومنه الحديث: كان ابن عمر يختِلى ِلفرسه، أى: يقطع لها الخَلى، ومنه سميت المِخلاة: وهى وعاء الخَلى، والإذخر: مستثنى بالنص، وفى تخصيصه بالاستثناء دليل على إرادة العموم فيما سواه.

فإن قيل: فهل يتناول الحديثُ الرعى أم لا؟

قيل: هذا فيه قولان، أحدهما: لا يتناولُه، فيجوز الرعى، وهذا قولُ الشافعىوالثانى: يتناولُه بمعناه، وإن لم يتناوله بلفظه، فلا يجوز الرعى، وهو مذهب أبى حنيفة، والقولان لأصحاب أحمد.

قال المحرمون: وأى فرق بين اختلائه وتقديمه للدابة، وبين إرسال الدابة عليه ترعاه؟

قال المبيحون: لما كانت عادةُ الهَدايا أن تدخل الحَرم، وتكثُر فيه، ولم ينقل قط أ ا كانت تسد أفواهها، دل على جواز الرعى.

قال المحرمون: الفرق بين أن يرسلها ترعى، ويسلطها على ذلك، وبين أن ترعى بطبعها ِمن غير أن يسلطَها صاحِبها، وهو لا يجب عليه أن يسد أفواهها، كما لا يجب عليه أن يسد أنفَه في الإحرام عن شم الطيب، وإن لم يجز له أن يتعمد شمه، وكذلك لا يجب عليه أن يمتنع من السير خشية أن يوطئ صيداً في طريقه، وإن لم يجز له أن يقصد ذلك، وكذلك نظائره. فإن قيل: فهل يدخلُ في الحديث أخذ الكمأة والفقع، وما كان مغيباً في الأرض؟

قيل: لا يدخل فيه، لأنه بم لة الثمرة، وقد قال أحمد: يؤكل من شجر الحرم الضغابيس والعِشرِق.

فصل

[في النهى عن تنفير صيدها]

وقوله ج: (ولا ينفر صيدها) صريح في تحريم التسبب إلى قتل الصيد واصطيادِهِ بكل سبب، حتى إنه لا ينفره عن مكانه، لأنه حيوان محترم في هذا المكان، قد سبق إلى مكان، فهو أحق به، ففى هذا أن الحيوان المحترم إذا سبق إلى مكان، لم يزعج عنه.

فصل

[في تحريم لُقَطَة الحرم]

وقوله ج: (ولا يلْتِقطُ ساقِطَتها إلا من عرفَها). وفى لفظ: (ولاَ تحِل ساقِطَتها إلا ـلمنشِدٍ)، فيه دليل على أن لُقَطَةَ الحرم لا تملك بحال، وأ ا لا تلتقط إلا للتعريف لا للتمليكِ، وإلا لم يكن ـلتخصيص مكة بذلك فائدة أصلاً، وقد اختِلف في ذلك، فقال مالك وأبو حنيفة: لُقَطَةُ الحِل والحَرم سواء، وهذا إحدى الروايتين عن أحمد، وأحد قولى الشافعى، ويروى عن ابن عمر، وابن عباس، وعائشة رضى الله عنهم، وقال أحمد في الرواية الأخرى، والشافعى في القول الآخر: لا يجوز التقاطُها للتمليك، وإنما يجوز ـلحفظها ـلصاحبها، فإن التقطها، عرفها أبداً حتى يأتى صاحبها، وهذا قول عبد الرحمن بن مهدى، وأبى عبيد، وهذا هو الصحيح، والحديثُ صريح فيه، والمُنشِد: المعرف. والناشد: الطالب، ومنه قوله:

ـ إصاخة الناشِدِ ـللمنشِدِ ـ

وقد روى أبو داود في (سننه): أن النبى ج: (نهى عن لُقَطِةِ الحَاج)، وقال ابن وهب: يعنى يتركُها حتى يجِدها صاحبها.[١]

قال شيخنا: وهذا من خصائص مكة، والفرق بينها وبين سائر الآفاق في ذلك، أن الناس يتفرقون عنها إلى الأقطار المختلفة، فلا يتمكن صاحب الضالةِ ـمِن طلبها والسؤال عنها، بخلاف غيرها من البلاد.

فصل

[في الواجب بقتل العمد]

وقوله ج في الخطبة: (ومن قُتِلَ له قَتِيلٌ، فَهو ـبخير النظَرين، إما أَنْ يقْتلَ، وإما أَنْ يأْخذَ الديةَ) فيه دليل على أن الواجب بقتل العمدِ لا يتعين في القِصاص، بل هو

---

(١) أخرجه بتمامه أبو داود (١٧١٩).

أحد شيئين: إما القِصاص، وإما الديةُ.

وفى ذلك ثلاثة أقوال: وهى روايات عن الإمام أحمد.

أحدها: أن الواجب أحد شيئين، إما القِصاص، وإما الديةُ، والخيرةُ في ذلك إلى الولى بين أربعة أشياء: العفوِ مجاناً، والعفوِ إلى الديةِ، والقِصاصِ، ولا خلاف فى تخييره بين هذه الثلاثة. والرابع: المصالحة على أكثر من الديةِ، فيه وجهان. أشهرهما مذهباً: جوازه. والثانى: ليس له العفو على مال إلا الدية أو دو ا، وهذا أرجح دليلاً، فإن اختار الدية، سقط القود، ولم يمِلك طلبه بعد، وهذا مذهب الشافعى، وإحدى الروايتين عن مالك.

والقول الثانى: أن موجِبه القَود عيناً، وأنه ليس له أن يعفو إلى الدية إلا برضى الجانى، فإن عدل إلى الدية ولم يرض الجانى، فقَوده بحاله، وهذا مذهب مالك في الرواية الأخرى وأبى حنيفة.

والقولُ الثالث: أن موجِبه القَود عيناً مع التخيير بينه وبين الدية، وإن لم يرض الجانى، فإذا عفا عن القِصاص إلى الدية، فرضى الجانى، فلا إشكالَ، وإن لم يرض، فله العود إلى القِصاص عيناً، فإن عفا عن القَود مطلقاً، فإن قلنا: الواجب أحد الشيئين، فله الدية، وإن قلنا: الواجب القِصاص عيناً، سقط حقه منها.

فإن قيل: فما تقولون فيما لو مات القاتل؟

قلنا: في ذلك قولان: أحدهما: تسقطُ الدية، وهو مذهب أبى حنيفة، لأن الواجب عندهم القِصاص عيناً، وقد زال محل استيفائه بفعل الله تعالى، فأشبه ما لو مات العبد الجانى، فإن أرش الجناية لا ينتقِلُ إلى ذِمة السيدِ، وهذا بخلاف تلف الرهن وموت الضامن، حيثُ لا يسقُطُ الحق لثبوته في ذِمة الراهن والمضمون عنه، فلم يسقط بتلف الوثيقة.

وقال الشافعى وأحمد: تتعين الديةُ في ِتركته، لأنه تعذر استيفاءُ القِصاصِ من غير إسقاط، فوجب الديةُ لئلا يذهب الورثة من الدم والدية مجاناً، فإن قيل: فما تقولون لو اختار القِصاص، ثم اختار بعده العفو إلى الدية، هل له ذلك؟

قلنا: هذا فيه وجهان، أحدهما: أن له ذلك، لأن القِصاص أعلى، فكان له الانتقالُ إلى الأدنى، والثانى: ليس له ذلك، لأنه لما اختار القِصاص، فقد أسقط الدية باختياره

له، فليس له أن يعود إليها بعد إسقاطها.

فإن قيل: فكيف تجمعون بين هذا الحديث، وبين قوله ج: (من قَتلَ عمداً، فَهو قَود)؟.

قيل: لا تعارض بينهما بوجه، فإن هذا يدل على وجوب القَود بقتل العمد، وقوله: (فَهو بِخير النظَرين) يدل على تخييره بين استيفاء هذا الواجب له وبين أخذ بدله، وهو الديةُ، فأى تعارض؟، وهذا الحديثُ نظير قوله تعالى: كُتِب علَيكُم القِصاص ، وهذا لا ينفى تخيير المستحق له بين ما كُتِب له، وبين بدله.. والله أعلم.

فصل

[في إباحة قطع الإذْخِر من الحرم]

وقوله ج في الخطبة: (إلاالإذْخِر)، بعد قول العباس له: إلا الإذْخِر، يدل على مسألتين:

إحداهما: إباحة قطع الإذَخِر.

والثانية: أنه لا يشترط في الاستثناء أن ينويه من أول الكلام، ولا قبل فراغه، لأن النبى ج لو كان ناوياً لاستثناء الإذْخِر من أول كلامه، أو قبلَ تمامه، لم يتوقف استثناؤه له على سؤال العباس له ذلك، وإعلامه أ م لا بد لهم منه لِقَينهم وبيو م، ونظير هذا استثناؤه ج لِسهيل ابن بيضاء من أسارى بدر بعد أن ذكره به ابن مسعود، فقال: (لا ينفَلِتن أحد مِنهم إلا بِفِداء أو ضربةِ عنقٍ) فقال ابن مسعود: إلا سهيلَ ابن بيضاء، فإنى سمعته يذكر الإسلام، فقال: (إلا سهيلَ ابن بيضاء)[1] ومن المعلوم أنه لم يكن قد نوى الاستثناء في الصورتين من أول كلامه.

ونظيره أيضاً قولُ المَلَك لِسليمان لما قال: (لأَطُوفَن الليلَةَ علَى مِائَةِ امرأَةٍ تَلِد كُل امرأَةٍ غُلاماً يقَاتِلُ في سبيل الله)، فقال له المَلَك: قُلْ: إنْ شاءَ الله تعالَى، فلَم يقُلْ، فَقَالَ النبى ج: (لَو قَالَ:إنْ شاءَ الله تعالَى، لَقَاتلُوا في سبيل الله أجمعون)،وفى لفظ: (لَكَانَ دركاً لِحاجتِهِ)[2] فأخبر أن هذا الاستثناء لو وقع منه في هذه الحالة لنفعه، ومن

---

(١) أخرجه أحمد (٣٨٣/١)

(٢) أخرجه البخاري (٥٢٤/١١، ٥٢٦).

يشترط النية يقول: لا ينفعه.

ونظير هذا قوله ج: (واللهِ لأغْزون قُريشاً، واللهِ لأغْزون قُريشاً) ثلاثاً، ثم سكت، ثم قال:(إنْ شاءَ الله)[1]، فهذا استثناء بعد سكوت، وهو يتضمن إنشاء الاستثناء بعد الفراغ من الكلام والسكوت عليه، وقد نص أحمد على جوازه، وهو الصواب بلا ريب، والمصير إلى موجب هذه الأحاديث الصحيحة الصريحة أولى.. وبالله التوفيق.

فصل

[فىكتابة العلم والحديث في عهده ج]

وفى القصة: أن رجلاً مِن الصحابة يقال له: أبو شاه، قام، فقال: اكتبوا لى، فقال النبى ج: (اكْتبوا لأبى شاه)[2]، يريد خطبته، ففيه دليل على كتابة العلم، ونسخ النهى عن كِتابة الحديث، فإن النبى ج قال: (من كَتب عنى شيئاً غَير القُرآن، فَلْيمحه)[3] وهذا كان في أول الإسلام خشية أن يختِلط الوحى الذى يتلى بالوحى الذى لا يتلى، ثم أذِن في الكتابة لحديثه.

وصح عن عبد الله بن عمرو أنه كان يكتب حديثه، وكان مما كتبه صحيفة تسمى الصادقة، وهى التى رواها حفيده عمرو بن شعيب، عن أبيه عنه، وهى من أصح الأحاديث، وكان بعض أئمة أهل الحديث يجعلها في درجة أيوب عن نافع عن ابن عمر، والأئمة الأربعة وغيرهم احتجوا ا.

فصل

[في كراهة الصلاة في المكان الذى فيه صور]

وفى القصة: أن النبى ج دخل البيت، وصلى فيه، ولم يدخله حتى محيت الصور منه، ففيه دليل على كراهة الصلاة في المكان المصور، وهذا أحق بالكراهة من الصلاة في الحمام، لأن كراهة الصلاة في الحمام، إما لكونه مظِنة النجاسة، وإما لكونه بيت

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٢٨٥) في الأيمان.

(٢) أخرجه البخاري (٦٤/٥) في اللقطة.

(٣) أخرجه مسلم (٣٠٠٤) في الزهد.

الشيطان، وهو الصحيح، وأما محل الصور، فَمظِنةُ الشركِ، وغالِب شرك الأمم كان من جهة الصور والقبور.

فصل

[في جواز لِبس السواد أحياناً]

وفى القصة: أنه دخل مكة، وعليه عمامة سوداء، ففيه دليل على جواز لِبس السواد أحياناً، ومِن ثَم جعل خلفاء بنى العباس لِبس السواد شعاراً لهم، ولولا م، وقضا م، وخطبائهم، والنبى ج لم يلبسه لباساً راتباً، ولا كان شعاره في الأعياد، والجُمع، وا امع العظام البتة، وإنما اتفق له لبس العمامة السوداء يوم الفتح دون سائر الصحابة، ولم يكن سائِر لباسه يومئذ السواد، بل كان لواؤه أبيض.

فصل

[في أن تحريم متعة النساء كان عام الفتح]

ومما وقع في هذه الغزوة، إباحةُ متعة النساء، ثم حرمها قبلَ خروجه مِن مكة،واختلِف في الوقت الذى حرمت فيه المُتعة، على أربعة أقوال:

أحدها: أنه يوم خيبر، وهذا قولُ طائفة من العلماء.منهم: الشافعى، وغيره.

والثانى: أنه عام فتح مكة، وهذا قولُ ابنِ عيينة، وطائفة.

والثالث: أنه عام حنين، وهذا في الحقيقة هو القولُ الثانى، لاتصال غزاة حنين بالفتح.

والرابع: أنه عام حجةِ الوداع، وهو وهم من بعض الرواة، سافر فيه وهمُه من فتح مكة إلى حجةِ الوداع، كما سافر وهم معاوية من عمرةِ الجِعرانة إلى حجةِ الوداع حيث قال: قصرت عن رسول الله ج بمشقص على المروة في حجته، وقد تقدم في الحَج، وسفر الوهم مِن زمان إلى زمان، ومِن مكان إلى مكان، ومِن واقعة إلى واقعة، كثيراً ما يعرض للحفاظ فمن دو م.

والصحيح:أن المُتعةإنماحرمت عام الفتح، لأنه قد ثبت في (صحيح مسلم) أ م استمتعوا عام الفتح مع النبى ج بإذنه، ولو كان التحريم زمن خيبر، لزم النسخ مرتين، وهذا لا عهد بمثله في الشريعة البتة، ولا يقع مثلُه فيها، وأيضاً: فإن خيبر لم يكن فيها

مسلمات، وإنما كُن يهوديات، وإباحة نساء أهل الكتاب لم تكن ثبتت بعد، إنما أُبِحن بعد ذلك في سورة المائدة بقوله: اليوم أُحِل لَكُم الطيبات، وطَعام الذِين أُوتواْ الْكِتاب حِلٌ لكُم، وطَعامكُم حِلٌ لَهم،والْمحصنات مِن الْمؤمِناتِ والْمحصنات مِن الذِين أُوتوا الْكِتاب مِن قَبلِكُم [المائدة: ٥]، وهذا متصل بقوله: اليوم أكْملْت لَكُم دِينكُم [المائدة: ٣]، وبقوله: اليوم يئِس الذِين كَفَرواْ مِن دِينكُم [المائدة: ٣]، وهذا كان في آخِرِ الأمر بعد حجة الوداع، أو فيها، فلم تكن إباحةُ نساء أهل الكتاب ثابتة زمن خيبر، ولا كان للمسلمين رغبةٌ في الاستمتاع بنساء عدوهم قبل الفتح، وبعد الفتح استرِق من استرِق منهن، وصِرنَ إماءً للمسلمين. فإن قيل: فما تصنعون بما ثبت في (الصحيحين) من حديث على بن أبى طالب: (أن رسولَ الله ج ى عن متعة النساء يوم خيبر، وعن أكْلِ لُحوم الحُمر الإنسية)[1] وهذا صحيح صريح؟

قيل: هذا الحديثُ قد صحت روايته بلفظين: هذا أحدهما. والثانى: الاقتصار على ى النبى ج عن نِكاح المُتعة، وعن لُحوم الحُمر الأهلية يوم خيبر، هذه رواية ابن عيينة عن الزهرى، قال قاسم بن أصبغ: قال سفيان ابن عيينة: يعنى أنه ى عن لحوم الحُمر الأهلية زمن خيبر، لا عن نكاح المُتعة،ذكره أبو عمر،وفى (التمهيد): ثم قال: على هذا أكثر الناس انتهى، فتوهم بعض الرواة أن يوم خيبر ظرف لتحريمهن، فرواه: حرم رسول الله ج المُتعة زمن خيبر، والحُمر الأهلية، واقتصر بعضهم على رواية بعض الحديث، فقال: حرم رسول الله ج المُتعة زمن خيبر، فجاء بالغلط البين.

فإن قيل: فأى فائدة في الجمع بين التحريمين، إذا لم يكونا قد وقعا في وقت واحد، وأين المُتعةُ مِن تحريم الحُمرِ؟ قيل: هذا الحديثُ رواه على بن أبى طالب رضى الله عنه محتجاً به على ابن عمه عبد الله بن عباس في المسألتين، فإنه كان يبيح المُتعة ولحوم الحُمر، فناظره على بن أبى طالب في المسألتين، وروى له التحريمين، وقيد تحريم الحُمر بزمن خيبر، وأطلق تحريم المُتعة وقال: إنك امرؤ تائه، إن رسول الله ج حرم المُتعة، وحرم لحوم الحُمر الأهلية يوم خيبر، كما قاله سفيانُ بن عيينة، وعليه أكثر الناس، فروى الأمرين محتجاً عليه ما، لا مقيداً لهما بيوم خيبر.. والله الموفق.ولكن

(١) أخرجه البخاري (٣٦٩/٧) في المغازي.

ههنا نظر آخر، وهو أنه: هلْ حرمها تحريم الفواحش التى لا تباح بحال، أو حرمها عند الاستغناء عنها، وأباحها للمضطر؟ هذا هو الذى نظر فيه ابن عباس وقال: أنا أبحتها للمضطر كالميتة والدم، فلما توسع فيها من توسع، ولم يقف عند الضرورة، أمسك ابن عباس عن الإفتاء بحلها، ورجع عنه، وقد كان ابن مسعود يرى إباحتها ويقرأ: يا أَيها الذِين آمنواْ لاَ تحرمواْ طَيبات ما أَحل الله لَكُم [المائدة: ٨٧]، ففى

(الصحيحين) عنه قال: كنا نغزو مع رسول الله ج وليس لنا نساء، فقلنا: ألا نختصِى؟ فنهانا، ثم رخص لنا أن ننكح المرأة بالثوبِ إلى أجل، ثم قرأ عبد الله: يا أَيها الذِين آمنواْ لاَ تحرمواْ طَيباتِ ماأَحل الله لَكُم ولاَ تعتدوا،إن الله لاَ يحِب الْمعتدِين [1][المائدة: ٨٧]

وقراءة عبد الله هذه الآية عقيب هذا الحديث يحتمل أمرين: أحدهما: الرد على من يحرمها، وأ ا لو لم تكن مِن الطيبات لما أباحها رسولُ الله ج .

والثانى: أن يكون أراد آخِر هذه الآية، وهو الرد على من أباحها مطلقاً، وأنه معتد، فإن رسولَ الله ج إنما رخص فيها للضرورة، وعند الحاجة في الغزو، وعند عدم النساء، وشدة الحاجة إلى المرأة. فمن رخص فيها في الحَضر مع كثرة النساء، وإمكان النكاح المعتاد، فقد اعتدى، والله لا يحب المعتدين.

فإن قيل: فكيف تصنعون بما روى مسلم في (صحيحه) من حديث جابر، وسلمة بن الأكوع، قالا: خرج علينا منادى رسول الله ج فقال: إن رسول الله ج قد أَذِن لكم أن تستمتعوا، يعنى: متعة النساء.[2]

قيل: هذا كان زمن الفتح قبل التحريم، ثم حرمها بعد ذلك بدليل ما رواه مسلم في (صحيحه)، عن سلمة بن الأكوع قال: رخص لنا رسولُ الله ج عام أوطاسٍ في المُتعة ثلاثاً، ثم ى عنها.[3] وعام أوطاس: هو عام الفتح، لأن غزاة أوطاس متصلة بفتح مكة.

---

(١) أخرجه البخاري ٩/(١٠٢) في النكاح.
(٢) أخرجه مسلم (١٤٠٥).
(٣) أخرجه مسلم (١٤٠٥) (١٨).

فإن قيل: فما تصنعون بما رواه مسلم في (صحيحه)، عن جابر بن عبد الله، قال: كنا نستمتع بالقَبضةِ مِن التمر والدقيق الأيام على عهدِ رسول الله ج، وأبى بكر حتى ى عنها عمر في شأن عمرو بن حريث،[1] وفيما ثبت عن عمر أنه قال: متعتان كانتا على عهدِ رسول الله ج، أنا أ ى عنهما: متعةُ النساءِ ومتعةُ الحج.[2]

قيل: الناس في هذا طائفتان: طائفة تقول: إن عمر هو الذى حرمها و ى عنها، وقد أمر رسولُ الله ج باتباع ما سـنه الخلفاء الراشدون، ولم تر هذه الطائفة تصحيح حديث سبرة بن معبد في تحريم المُتعة عام الفتح، فإنه من رواية عبد الملك بن الربيع بن سبرة، عن أبيه، عن جده، وقد تكلم فيه ابن معين، ولم ير البخارى إخراج حديثه في (صحيحه) مع شدة الحاجة إليه، وكونه أصلاً من أُصول الإسلام، ولو صح عنده لم يصبر عن إخراجه والاحتجاج به، قالوا: ولو صح حديثُ سبرة، لم يخف على ابن مسعود حتى يروى أ م فعلوها، ويحتج بالآية، وأيضاً ولو صح لم يقل عمر: إ ا كانت على عهد رسول الله ج وأنا أ ى عنها، وأُعاقب عليها، بل كان يقول: إنه ج حرمها و ى عنها. قالوا: ولو صح لم تفعل على عهد الصديق وهو عهد خلافة النبوة حقاً

والطائفة الثانية: رأت صحةَ حديثِ سبرة، ولو لم يصح، فقد صح حديثُ على رضى الله عنه: أن رسولَ الله ج حرم متعة النساء، فوجب حملُ حديث جابر على أن الذى أخبر عنها بفعلها لم يبلغه التحريم، ولم يكن قد اشتهر حتى كان زمن عمررضىالله عنه، فلما وقع فيها ال اع، ظهر تحريمها واشتهر، و ذا تأتِلف الأحاديثُ الواردة فيها.. وبالله التوفيق

فصل

[في جواز إجارة المرأة وأما ا للرجل والرجلين]

وفى قصة الفتح من الفقه: جواز إجارة المرأةِ وأمانِها للرجل والرجلين،كما أجاز النبى ج أمانَ أُم هانىء ِلحمويها.

وفيها من الفقه جواز قتل المرتد الذى تغلظت رِدته من غير استتابة، فإن عبد الله

---

(١) أخرجه مسلم (١٤٠٥) (١٦).

(٢) أخرجه أحمد (٣٢٥/٣) من حديث جابر.

بن سعد بن أبى سرح كان قد أسلم وهاجر، وكان يكتب الوحى لرسول الله ج، ثم ارتد، ولحق بمكة، فلما كان يوم الفتح، أتى به عثمانُ ابن عفان رسولَ الله ج ليبايعه، فأمسك عنه طويلاً، ثم بايعه، وقال: (إنما أمسكت عنه ليقوم إليه بعضكُم فيضرب عنقه)، فقال له رجل: هلا أومأت إلى يا رسول الله؟ فقال: (ما ينبغِى لِنبى أنْ تكُونَ لَه خاِئنةُ الأَعين)، فهذا كان قد تغلظ كفره بِردته بعد إيمانه، وهجرته، وكتابةِ الوحى، ثم ارتد ولَحِق بالمشركين يطعن على الإسلام ويعيبه، وكان رسولُ الله ج يريد قتله، فلما جاء به عثمانُ بن عفان وكان أخاه مِن الرضاعة، لم يأمر النبى ج بقتله حياءً مِن عثمان، ولم يبايعه ليقوم إليه بعض أصحابه فيقتله، فهابوا رسولَ الله ج أن يقْدِموا على قتله بغير إذنه، واستحيى رسولُ الله ج من عثمان، وساعد القدر السابق لما يريد الله سبحانه بعبد الله مما ظهر منه بعد ذلك من الفتوح، فبايعه، وكان ممن استثنى الله بقوله: كَيف يهدِى الله قَوماً كَفَروا بعد إيماِنهم وشهدواْ أن الرسولَ حق وجاءَهم البينات، واللهُ لاَ يهدِى القَوم الظاِلمِين أُولَِئك جزاؤهم أن علَيهم لَعنةَ الله والمَلاَئِكَةِ والناسِ أجمعِين خاِلدِين ِفيها لاَ يخفف عنهم العذَاب ولا هم ينظَرونَ إلا الذِين تابوا مِن بعدِ ذَلِكَ وأَصلَحواْ فَإن الله غَفُور رحيم [آل عمران: ٨٦-٨٩]، وقوله ج:

(ما ينبغِى لِنبى أن تكُونَ لَه خاِئنةُ الأَعينِ)، أى: أن النبى ج لا يخاِلف ظاهِره باطِنه، ولا سِره علاِنيته، وإذا نفذ حكم الله وأمره، لم يومِ به، بل صرح به، وأعلَنه، وأظهره.

فصل

[في غزوة حنين وتسمى غزوة أوطاس]

وهما موضعان بين مكة والطائف، فسميت الغزوةُ باسم مكا ا، وتسمى غزوةَ هوازن، لأ م الذين أتوا ِلقتال رسول الله ج.

قال ابن إسحاق: ولما سمعت هوازنُ برسول الله ج، وما فتح الله عليه مِن مكة، جمعها مالك بن عوف النصرى، واجتمع إليه مع هوازن ثقيف كُلها، واجتمعت إليه مضر وجشم كُلها، وسعد بن بكر، وناس من بنى هلال، وهم قليل، ولم يشهدها من قَيس عيلان إلا هؤلاء، ولم يحضرها مِن هوازن: كعب، ولا كِلاب، وفى جشم: دريد

بن الصمة، شيخ كبير ليس فيه إلا رأيه ومعرفته بالحرب، وكان شجاعاً مجرباً، وفى ثقيف سيدان لهم، وفى الأحلاف: قارب بن الأسود، وفى بنى مالك: سبيع بن الحارث وأخوه أحمر ابن الحارث، وجِماع أمر الناس إلى مالك بن عوف النصرى، فلما أجمع السير إلى رسول الله ج، ساق مع الناس أموالهم ونساءَهم وأبناءهم، فلما نزل بأوطاس، اجتمع إليه الناس وفيهم دريد بن الصمة، فلما نزل قال: بأى واد أنتم؟ قالوا: بأوطاس. قال: ِنعم مجالُ الخيل، لا حزنٌ ضِرس، ولا سهلٌ دهس، مالى أسمع رغاء البعير، ونهاق الحمير، وبكاء الصبى، ويعار الشاء؟ قالوا: ساق مالِك بن عوفٍ مع الناسِ ِنساءَهم وأموالهم وأبناءهم. قال: أين مالك؟ قيل: هذا مالك، ودعى له. قال: يا مالك؛ إنك قد أصبحت رئيس قومك، وإن هذا يوم كائن له ما بعده من الأيام، مالى أسمع رغاء البعير، ونهاق الحمير، وبكاء الصغير، ويعار الشاء؟، قال: سقت مع الناس أبناءهم، ونساءَهم، وأموالهم. قال: ولِم؟ قال: أردت أن أجعل خلف كُل رجل أهلَه وماله ليقاتل عنهم. فقال: راعى ضأنٍ واللهِ، وهل يرد المنهزم شىء، إ ا إن كانت لك لم ينفعك إلا رجلٌ بسيفه ورمحه، وإن كانت عليك، فُضِحت في أهلك ومالك، ثم قال: ما فعلت كعب وكِلاب؟ قالوا: لم يشهدها أحد منهم. قال: غاب الحَد والجِد، لو كان يوم علاءٍ ورِفعة، لم تِغب عنه كعب ولا كِلاب، ولودِدت أنكم فعلتم ما فعلت كعب وكلاب، فمن شهدها منكم؟ قالوا: عمرو بن عامر، وعوف بن عامر، قال: ذَاِنك الجَذَعاِن من عامر، لا ينفعان ولا يضران. يا مالك؛ إنك لم تصنع بتقديم البيضةِ بيضةِ هوازِن إلى نحورِ الخيل شيئاً، ارفعهم إلى متمنع بلادهم وعليا قومهم، ثم الق الصباة على متون الخيل، فإن كانت لك، لحق بك من وراءَك، وإن كانت عليك، ألْفاك ذلك، وقد أحرزت أهلك ومالك. قال: واللهِ لا أفعلُ، إنك قد كِبرت وكِبر عقلُك، واللهِ لتطِيعنى يا معشر هوازِن، أو لأتكِئن على هذا السيف حتى يخرج ِمن ظهرى، وكره أن يكون ِلدريد فيها ِذكر ورأى، فقالوا: أطعناك، فقال دريد: هذا يوم لم أشهده ولم يفُتنى.

يا لَيتِنى ِفيها جـ ـ ـ ـ ـ ـذَع أخب ِفيها وأَضـ ـ ـ ـ ـ ـع

أقُـ ـود وطْفَاءَ الزمـ ـ ـ ـع كَأَنها شاةٌ صـ ـ ـ ـ ـ ـ ـدع

ثم قال مالك للناس: إذا رأيتموهم فاكسروا جفون سيوفكم، ثم شدوا شدةَ رجل

واحد.. وبعث عيوناً مِن رجاله، فأتوه وقد تفرقت أوصالُهم، قال: ويلكم ما شأنكم؟ قالوا: رأينا رِجالاً بيضاً على خيل بلقٍ، واللهِ ما تماسكنا أن أصابنا ما ترى، فواللهِ ما رده ذلك عن وجهه أن مضى على ما يريد.

ولما سمع م نبى الله ج، بعث إليهم عبد الله بن أبى حدردٍ الأسلمى، وأمره أن يدخل في الناس، فيقيم فيهم حتى يعلَم علمهم، ثم يأتيه بخبرهم، فانطلق ابن أبى حدرد، فدخل فيهم حتى سمِع وعلم ما قد جمعوا له من حرب رسول الله ج، وسمِع مِن مالك وأمر هوازن ما هم عليه، ثم أقبل حتى أتى رسولَ الله ج فأخبره الخبر

فلما أجمع رسولُ الله ج السير إلى هوازن، ذُكِر له أن عند صفوان بنِ أُمية أدراعاً وسلاحاً، فأرسل إليه، وهو يومئذ مشرك، فقال: يا أبا أُمية؛ أعِرنا سِلاحك هذا نلقى فيه عدونا غداً، فقال صفوان: أغصباً يا محمد؟ قال: (بلْ عارِيةٌ مضمونةٌ حتى نؤديها إليْك)، فقال: ليس ذا بأس، فأعطاه مائة دِرع بما يكفيها مِن السلاح، فزعموا أن رسول الله ج سأله أن يكفيهم حملها، ففعل.

ثم خرج رسولُ الله ج معه ألفانِ مِن أهل مكة، مع عشرة آلاف من أصحابه الذين خرجوا معه، ففتح الله م مكة، وكانوا اثنى عشر ألفاً، واستعمل عتاب بن أسيد على مكة أميراً، ثم مضى يريد لقاء هوازن.

قال ابن إسحاق: فحدثنى عاصم بن عمر بن قتادة، عن عبد الرحمن ابن جابر، عن أبيه جابر بن عبد الله، قال: لما اسـتقبلنا وادى حنين، انحدرنا في وادٍ من أودية ِتهامة أجوف حطُوط، إنما ننحـدر فيه انحداراً. قال: وفى عماية الصبح، وكان القوم قد سبقونا إلى الوادى، فكمنوا لنا في شِعابه وأحنائه ومضايقه، قد أجمعوا، و يؤوا، وأعدوا فواللهِ ما راعنا ونحن منحطون إلا الكتائب، قد شدوا علينا شدةَ رجل واحد، وانشمر الناس راجعين لا يلْوِى أحد منهم على أحد،وانحازرسولُ الله صلىالله عليه وسلم ذات اليمين، ثم قال: (إلى أين أَيها الناس؟ هلُم إلى، أنا رسولُ الله، أنا محمد بن عبدِ الله)، وبقى مع رسول الله ج نفَر من المهاجرين والأنصارِ وأهلِ بيته، وفيمن ثبت معه من المهاجرين: أبو بكر وعمر، ومن أهل بيته: على والعباس وأبو سفيان بن الحارث وابنه، والفَضل بن العباس، وربيعةُ بن الحارث، وأُسامةُ بن زيد، وأيمن ابن أُم أيمن، وقُتِلَ يومئذ. قال: ورجل من هوازِن على جمل له أحمر بيده راية سوداء في رأس

رمح طويل أمام هوازن، وهوازنُ خلفه، إذا أدرك، طعن برمحه، وإذا فاته الناس، رفع رمحه لمن وراءه فاتبعوه، فبينا هو كذلك إذ أهوى عليه على بن أبى طالب، ورجـل من الأنصار يريدانه، قال: فأتى على من خلْفِه، فضرب عرقوبى الجـمل، فوقع على عجزه، ووثب الأنصارى على الرجل، فضربه ضربةً أطن قدمه بنصف ساقه، فانجعف عن رحله، قال: فاجتلد الناس، قال: فواللهِ ما رجعت راجعةُ الناس مِن هزيمتهم حتى وجدوا الأسارى عند رسول الله ج.

قال ابن إسحاق: ولما ا نزم المسلمون، ورأى من كان مع رسول الله ج مِن جفاة أهل مكة الهزيمة، تكلم رجال منهم بما في أنفسهم من الضغن، فقال أبو سفيان بن حرب: لا تنتهى هزيمتهم دونَ البحر، وإن الأزلام لمعه في كِنانته، وصرخ جبلَة بن الحنبل وقال ابن هشام: صوابه كَلَدة: ألا بطل السحر اليوم، فقال له صفوانُ أخوه لأُمه وكان بعد مشركاً: اسكت فض الله فاك، فواللهِ لأن يربنى رجلٌ مِن قريش، أحـب إلى من أن يربنى رجلٌ مِن هوازن.

وذكر ابن سعد عن شيبة بن عثمان الحَجبى، قال: لما كان عام الفتح، دخل رسول الله ج مكة عنوة، قلت: أسير مع قريش إلى هوازن بحنين، فعسى إن اختلطوا أن أُصيب مِن محمد غِرة، فأثار منه، فأكون أنا الذى قمت بثأر قريش كُلها، وأقولُ: لو لم يبق مِن العرب والعجم أحد إلا اتبع محمداً، ما تبعته أبداً، وكنت مرصداً لما خرجت له لا يزداد الأمر في نفسى إلا قوةً، فلما اختلط الناس، اقتحم رسولُ الله ج عن بغلته، فأصلت السيف، فدنوت أريد ما أريد منه، ورفعت سيفى حتى كِدت أشعره إياه، فرفِع لى شواظٌ مِن نار كالبرق كاد يمحشنى، فوضعت يدى على بصرى خوفاً عليه، فالتفت إلى رسول الله ج، فنادانى: (يا شيب؛ ادنُ مِنى) فَدنوت مِنه، فَمسح صدرى، ثم قال: (اللهم أَعِذْه مِن الشيطَانَ) قال: فواللهِ لهو كان ساعتئذٍ أحب إلى مِن سمعى، وبصرى، ونفسى، وأذهب الله ما كان في نفسى، ثم قال: (ادنُ فقاِتلْ)، فتقدمت أمامه أضـرب بسيفى، الله يعلم أنى أحب أن أقيه بنفسى كُل شئ، ولو لقيت تلك الساعة أبى لو كان حياً لأوقعت به السيف، فجعلت ألزمه فيمن لزمه حتى تراجع المسـلمون، فكروا كَرةَ رجل واحد، وقُربت بغلةُ رسول الله ج، فاستوى عليها، وخرج في أثرهم حتى تفرقوا في كُل وجه، ورجع إلى معسكره،

فدخـل خِباءه، فدخلت عليه، ما دخل عليه أحد غيرى حباً لرؤية وجهه، وسروراً به، فقال: (يا شيب؛ الذى أراد الله بك خير مما أردت لِنفْسِك)، ثم حدثنى بكل ما أضمرت في نفسى ما لم أكن أذكره لأحد قط، قال: فقلت: فإنى أشهد أنْ لا إله إلا الله، وأنك رسولُ الله، ثم قلت: استغفر لى. فقال: (غَفَر الله لَك).

وقال ابن إسحاق: وحدثنى الزهرى، عن كثير بن العباس، عن أبيه العباس ابن عبد المطلب، قال: إنى لمع رسول الله ج آخذٌ بحكَمةِ بغلته البيضاء، قد شجرتها ا، وكنت امرءاً جسيماً شديد الصوت، قال رسولُ الله ج يقول حين رأى ما رأى من الناس: (إلى أين أيها الناس). قال: فلم أر الناس يلْوون على شىء، فقال: (يا عباس اصرخ: يا معشر الأنصارِ، يامعشر أصحاب السمرةِ)، فأجابوا: لَبيك لَبيك.قال: فيذهب الرجلُ ليثنى بعيره، فلا يقدِر على ذلك، فيأخذ دِرعه فيقذفها في عنقه، ويأخذ سيفَه وقوسه وترسه، ويقتحِم عن بعيره، ويخلى سبيلَه، ويؤم الصوت حتى ينتهى إلى رسول الله ج، حتى إذا اجتمع إليه منهم مائة، استقبلُوا الناس، فاقتتلُوا فكانت الدعوة أولَ ماكـانت: يا للأنصـار، ثم خلصت آخراً: يا للخزرج، وكانوا صبراً عند الحرب، فأشرف رسولُ الله ج في ركائبه، فنظر إلى مجتلَدِ القوم، وهم يجتِلدونَ، فقال: (الآنَ حمِى الوطيس) وزاد غيره:

أنا النبِى لاَ كَذِب أنا ابن عبدِ المُطِلب

وفى (صحيح مسلم): ثم أخذ رسولُ الله ج حصياتٍ،فرمى ا في وجوه الكُفارِ،ثم قال:(انهزموا ورب محمدٍ)، فما هو إلا أن رماهم، فما زِلْت أرى حدهم كليلاً، وأمرهم مدِبراً.[1]

وفى لفظ له: إنه نزل عن البغلة، ثم قبض قبضة مِن تراب الأرض، ثم استقبل ا وجوههم، وقال: (شاهتِ الوجوه)، فما خلق الله منهم إنساناً إلا ملأ عينيه تراباً بتلك القبضة، فولوا مدبرين.[2]

وذكر ابن إسحاق عن جبير بن مطعم، قال: لقد رأيت قبل هزيمةِ القوم، والناس

---

(١) أخرجه مسلم (١٧٧٥) فى الجهاد.

(٢) اخرجه مسلم (١٧٧٧).

يقتتلون يوم حنينٍ مثلَ البجادِ الأسود، أقبل مِن السماء حتى سقط بيننا وبين القوم، فنظرت فإذا نمل أسود مبثوث قد ملأ الوادى، فلم يكن إلا هزيمة القوم، فلم أشك أ ا الملائكة.

قال ابن إسحاق: ولما ا زم المشركون، أتوا الطائف، ومعهم مالك بن عوف، وعسكر بعضهم بأوطاس، وتوجه بعضهم نحو نخلةَ، وبعثَ رسولُ الله ج في آثار من توجه قِبل أوطاس أبا عامر الأشعرى، فأدرك مِن الناس بعض من ا زم، فناوشوه القِتال، فرمى بسهم فقُتل، فأخذ الراية أبو موسى الأشعرى، وهو ابن أخيه، فقاتلهم، ففتح الله عليه، فهزمهم الله، وقتل قاتل أبى عامر، فقال رسولُ الله ج: (اللهم اغْفِر لعبيدٍ أبى عامِرٍ وأهلِهِ، واجعلْه يوم القِيامةِ فَوق كَثِيرٍ مِن خلْقِك) واستغفر لأبى موسى.[1]

ومضى مالك بن عوف حتى تحصن بحصن ثقيف، وأمر رسولُ الله ج بالسبى والغنائمِ أن تجمع فَجمِع ذلك كُله، ووجهوه إلى الجِعرانةِ، وكان السبى ستةَ آلاف رأس، والإبلُ أربعةً وعشرين ألفاً، والغنم أكثر من أربعين ألف شاة، وأربعة آلاف أُوقية فضة، فاستأنى م رسول الله ج أن يقدموا عليه مسلمين بضع عشرة ليلة

ثم بدأ بالأموال فقسمها، وأعطى المؤلفةَ قلوبهم أولَ الناسِ، فأعطى أبا سفيان بن حرب أربعين أُوقية، ومائةً من الإبل، فقال: ابنى يزيد؟ فقال: (أعطُوه أربعِين أُوقِيةً ومِائةً مِن الإبل)، فقال: ابنى معاوية؟ قال: (أعطُوه أربعِين أُوقِيةً، ومِائةً من الإبل)، وأعطى حكيم بن حِزام مائة من الإبل، ثم سأله مائة أُخرى فأعطاه، وأعطى النضر بن الحارث بن كلدة مائة من الإبل، وأعطى العلاء بن حارثة الثقفى خمسين، وذكر أصحاب المائة وأصحاب الخمسين وأعطى العباس بن مرداس أربعين، فقال في ذلك شعراً، فكمل له المائة.

ثم أمر زيد بن ثابت بإحصاءِ الغنائم والناس، ثم فضها على الناس، فكانت سهامهم لكل رجل أربعاً من الإبل وأربعين شاة، فإن كان فارساً أخذ اثنى عشر بعيراً وعشرين ومائة شاة.

---

(١) سيرة ابن هشام (٤٥٤/٢، ٤٥٥) وأخرجه البخاري (٦٠/٦) في الجهاد.

قال ابن إسحاق: وحدثنى عاصم بن عمر بن قتادة، عن محمود بن لبيد، عن أبى سعيد الخدرى قال: لما أعطى رسولُ الله ج ما أعطى مِن تلك العطايا في قريش، وفى قبائل العرب، ولم يكن في الأنصار منها شىء، وجد هذا الحى من الأنصار في أنفسهم، حتى كَثُرت فيهم القالةُ، حتى قال قائلُهم: لقى واللهِ رسولُ الله ج قومه، فدخل عليه سعد بن عبادة، فقال: يا رسول الله؛ إن هذا الحى من الأنصار قد وجدوا عليك في أنفسهم ـلما صنعت في هذا الفئ الذى أصبت، قسمت في قومك، وأعطيت عطايا عِظاماً في قبائل العرب، ولم يكن في هذا الحى من الأنصار منها شىء. قال:

(فأين أنت مِن ذَلِك يا سعد)؟ قال: يا رسولَ الله؛ ما أنا إلا مِن قومِى. قال: (فاجمع لى قَومك في هذِهِ الحَظِيرةِ) قال: فجاء رجالٌ من المهاجرين، فتركهم، فدخلوا، وجاء آخرون فردهم، فلما اجتمعوا، أتى سعد، فقال: قد اجتمع لك هذا الحى من الأنصار، فأتاهم رسولُ الله ج، فَحمِد الله، وأثنى عليه بما هو أهله، ثم قال: (يا معشر الأنصارِ؛ ما قَالَةٌ بلَغتنى عنكُم، وجِدةٌ وجدتموها في أنفُسِكُم، ألَم آتِكُم ضلالاً فَهداكُم الله بى، وعالَةً فَأغْناكُم الله بى، وأعداءً فَألف الله بين قُلُوبكُم)؟ قالوا: الله ورسولُه أمن وأفضلُ، ثم قال: (ألاَ تجيبونى يا معشر الأنصارِ)؟ قالوا: بماذَا نجيبك يا رسولَ الله، للهِ ولِرسوله المن والفَضلُ؟ قال: (أما واللهِ لَو شِئْتم، لَقُلْتم، فَلَصدقْتم ولَصدقْتم: أتيتنا مكذباً فَصدقْناك، ومخذُولاً فَنصرناك، وطَرِيداً فآويناك، وعائِلاً فآسيناك، أوجدتم على يا معشر الأنصارِ في أنفُسِكُم في لُعاعةٍ مِن الدنيا تألَفْت ـبِها قوماً ـلِيسلِموا، ووكَلْتكُم إلى إسلامِكُم، ألا ترضونَ يا معشر الأنصارِ أنْ يذْهب الناس بالشاء والبعير، وترجِعونَ ـبِرسول الله إلى رحالِكم، فَوالذى نفْس محمدٍ بيدِهِ لَما تنقَلِبون ـبِهِ خير مِما ينقَلِبونَ ـبِهِ، ولَولا الهجرةُ، لَكُنت امرءاً مِن الأنصارِ، ولَو سلَك الناس شِعباً ووادياً، وسلَكت الأنصار شِعباً ووادياً لَسلكْت شِعب الأنصارِ وواديها، الأنصار شِعار، والناس دِثار، اللهم ارحمِ الأنصار وأبناءَ الأنصار، وأبناءَ أبناءِ الأنصار).

قال: فبكى القوم حتى أخضلُوا ـلِحاهم، وقالوا: رضينا برسول الله ج قَسماً

وحظاً، ثم انصرف رسولُ الله ج وتفرقوا.[(١)]

وقدمت الشيماءُ بنت الحارث بن عبد العزى أُخت رسول الله ج من الرضاعة، فقالت: يا رسول الله؛ إني أختك مِن الرضاعة، قال: (وما علامةُ ذلك)؟ قالت: عضةٌ عضضتنيها في ظهري، وأنا متوركتك. قال: فعرف رسولُ ج العلامة. فبسط لها ردائه، وأجلسها عليه وخيرها، فقال: (إنْ أحببتِ الإقامةَ فَعِندِي محببةً مكرمةً، وإنْ أحببتِ أنْ أُمتعكِ فَترجِعي إلى قَومِكِ)؟ قالت: بل تمتعني وتردني إلى قومي، ففعل، فزعمت بنو سعد أنه أعطاها غُلاما يقال له: (مكحول) وجارية، فزوجت إحداهما من الآخر، فلم يزل فيهم من نسلهما بقية. وقال أبو عمر: فأسلمت، فأعطاها رسول الله ج ثلاثة أعبد وجارية، ونعما، وشاءً، وسماها حذافة. وقال: والشيماء لقب.[(٢)]

فصل

[في قدوم وفد هوازن]

وقدم وفد هوازنَ على رسول الله ج، وهم أربعةَ عشر رجلاً، ورأسهم زهير بن صرد، وفيهم أبو برقان عم رسول الله ج من الرضاعة،

فسألوه أن يمُن عليهم بالسبي والأموال، فقال: (إن معِي من ترونَ، وإن أحب الحَدِيث إلى أصدقُه، فَأبناؤكُم ونِساؤكُم أحب إليكُم أم أموالُكُم)؟ قالوا: ما كنا نعدِلُ بالأحساب شيئاً فقال: (إذا صليت الغداةَ فَقُوموا فقولوا: إنا نستشفِع بِرسول الله ج إلى المُؤمِنين، ونستشفِع بِالمُؤمنين إلى رسول الله ج أنْ يردوا علَينا سبينا)، فلما صلى الغداة، قاموا فقالُوا ذِلك، فقال رسولُ الله ج: (أما ما كَانَ لي ولبني عبدِ المُطلِبِ، فَهو لَكُم، وسأسألُ لَكُم الناس)، فقال المهاجِرونَ والأنصار: ما كان لنا فهو لِرسول الله ج، فقال الأقرع بن حابس: أما أنا وبنو تميم فلا، وقال عيينة بن حِصن: أما أنا وبنو فَزارة فلا، وقال العباس بن مرداس: أما أنا وبنو سليم فلا، فقالت بنو سليم: ما كان لنا فهو لرسول الله ج، فقال العباس بن مرداس: وهنتموني، فقال رسولُ الله ج: (إن هؤلاء القوم قَد جاؤوا مسلِمِين، وقَد كُنت استأنيت سبيهم، وقَد خيرتهم، فَلَم

---

(١) إسناده صحيح.

(٢) ابن هشام (٤٥٨/٢) عن ابن إسحاق.

يعدِلُوا بالأبناء والنساء شيئاً، فمن كانَ عِنده مِنهن شئ، فَطَابت نفْسه بأن يرده، فسبيلُ ذلك، ومن أحب أنْ يستمسِك بِحقهِ، فليرد عليهم، ولَه بِكُل فَرِيضةٍ ست فرائض من أول ما يفئ الله علينا)، فقال الناس: قد طيبنا لرسول الله ج. فقال: (إنا لا نعرِف من رضِى مِنكُم مِمن لَم يرض، فارجِعوا حتى يرفَع إلينا عرفاؤكم أمركُم)، فردوا عليهم نساءهم وأبناءهم.[1]

ولم يتخلف منهم أحد غير عيينة بن حصن، فإنه أبى أن يرد عجوزاً صارت في يديه، ثم ردها بعد ذلك، وكسا رسولُ الله ج السبى قُبطية قُبطية.

فصل

في الإشارة إلى بعض ما تضمنته هذه الغزوة من المسائل الفقهية والنُّكت الحكمية

كان الله عز وجل قد وعد رسولَه، وهو صادق الوعد، أنه إذا فتح مكة، دخل الناس في دينه أفواجاً، ودانت له العرب بأسرها، فلما تم له الفتح المبين، اقتضت حِكمته تعالى أن أمسك قلوب هوازِنَ ومن تَبِعها عن الإسلام، وأن يجمعوا ويتألبوا لحرب رسول الله ج والمسلمين، لِيظهر أمر الله، وتمام إعزازه لرسوله، ونصره لدينه، ولتكون غنائمهم شكراناً لأهل الفتح، وليظهر الله سبحانه رسولَه وعِباده، وقهره لهذه الشوكة العظيمة التى لم يلق المسلمون مثلها، فلا يقاومهم بعد أحد من العرب، ولغير ذلك مِن الحكم الباهرة التى تلوح للمتأملين، وتبدو للمتوسمين

واقتضت حكمته سبحانه أن أذاق المسلمين أولاً مرارةَ الهزيمة والكسرة مع كثرة عددهم، وعددهم، وقوةِ شوكتهم لِيطامِن رؤوساً رفِعت بالفتح، ولم تدخل بلده وحرمه كما دخله رسولُ الله ج واضعاً رأسه منحنياً على فرسه، حتى إن ذقنه تكاد تمس سرجه تواضعاً لربه، وخضوعاً لعظمته، واستكانةً لعزته، أن أحل له حرمه وبلده، ولم يحِل لأحد قبله ولا لأحد بعده، وليبين سبحانه لمن قال: (لَن نغلَب اليوم عن قِلةٍ) أن النصر إنما هو من عنده، وأنه من ينصره، فلا غالب له، ومن يخذُله، فلا ناصر له غيره، وأنه سبحانه هو الذى تولى نصر رسوله ودينه، لا كثرتكم التى أعجبتكم، فإ ا

(١) أخرجه ابن هشام (٤٨٩/٢).

لم تغن عنكم شيئاً، فوليتم مدبرين، فلما انكسرت قلوبهم، أُرسلت إليها خِلَع الجبر مع بريدِ النصر، فأنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين، وأنزل جنوداً لم تروها، وقد اقتضت حكمته أن خِلَع النصر وجوائزه إنما تَفِيض على أهل الانكسار: ونرِيد أَن نمن علَى الذِين استضعِفُواْ في الأَرضِ ونجعلَهم أَئِمةً ونجعلَهم الْوارِثين ونمكن لَهم في الأَرضِ ونرِى فِرعونَ وهامانَ وجنودهما مِنهم ما كَانواْ يحذَرون [القصص: ٦]

ومنها: أن الله سبحانه لما منع الجيش غنائم مكة، فلم يغنموا منها ذهباً، ولا فضةً، ولا متاعاً، ولا سبياً، ولا أرضاً كما روى أبو داود، عن وهب ابن منبه، قال: سألت جابراً: هلْ غَنِموا يوم الفَتح شيئاً؟ قال: لا. وكانوا قد فتحوها بإيجافِ الخيل والركاب، وهم عشرةُ آلاف، وفيهم حاجة إلى ما يحتاج إليه الجيش مِن أسباب القوة، فحرك سبحانه قلوب المشركين لغزوهم، وقذف في قلو م إخراج أموالهم، ونعمهم، وشائهم، وسبيهم معهم نزلاً، وضِيافةً، وكرامةً، لِحزبه وجنده، وتمم تقديره سبحانه بأن أطمعهم في الظفر، وألاح لهم مبادئ النصر، ليقضى الله أمراً كان مفعولاً، فلما أنزل الله نصره على رسوله وأوليائه، وبردت الغنائم لأهلها، وجرت فيها سهام الله ورسوله، قيل: لا حاجةَ لنا في دمائكم، ولا في نسائكم وذراريكم، فأوحى الله سبحانه إلى قلو م التوبةَ والإنابةَ، فجاؤوا مسلمين. فقيل: إن مِن شكْرِ إسلامِكم وإتيانكم أن نرد علَيكُم نِساءَكُم وأَبناءَكُم وسبيكُم، و إن يعلَمِ الله في قُلُوبِكُم خيراً يؤتِكُم خيراً مما أُخِذَ مِنكُم ويغفِر لَكُم، واللهُ غَفُور رحِيم [الأنفال: ٧٠]

ومنها: أن الله سبحانه افتتح غزو العرب بغزوةِ بدر، وختم غزوهم بغزوة حنين، ولهذا يقْرنُ بين هاتين الغزاتين بالذكر، فيقال: بدر وحنين، وإن كان بينهما سبع سنين، والملائكة قاتلت بأنفسها مع المسلمين في هاتين الغزاتين، والنبى ج رمى في وجوه المشركين بالحصباء فيهما، و اتين الغزاتين طُفِئَت جمرةُ العرب لغزو رسول الله ج والمسلمين، فالأُولى:خوفتهم وكسرت مِن حدهم، والثانية: استفرغت قواهم، واستنفدت سهامهم، وأذلت جمعهم حتى لم يجدوا بداً من الدخول في دين الله.

ومنها: أن الله سبحانه جبر ا أهلَ مكة، وفرحهم بما نالُوه من النصر والمغنم، فكانت كالدواء لما نالهم من كسرهم، وإن كان عين جبرهم، وعرفهم تمام نعمته عليهم بما صرف عنهم من شر هوازِن، فإنه لم يكن لهم م طاقة، وإنما نصِروا عليهم

بالمسلمين، ولو أُفردوا عنهم، لأكلهم عدوهم... إلى غير ذلك من الحكم التى لا يحيط ا إلا الله تعالى.

فصل

[فيما ينبغى للإمام من بعث العيون]

وفيها من الفقه: أن الإمام ينبغى له أن يبعث العيونَ ومن يدخلُ بين عدوه ليأتيه بخبرهم، وأن الإمام إذا سمع بقصد عدوه له، وفى جيشه قوة ومنعة لا يقعد ينتظرهم، بل يسير إليهم، كما سار رسولُ الله ج إلى هوازن حتى لقيهم بحنين.

ومنها: أن الإمام له أن يستعير سلاح المشركين وعد م لِقتال عدوه، كما استعار رسولُ الله ج أدراع صفوان، وهو يومئذ مشرك.

ومنها: أن مِن تمام التوكل استعمالَ الأسبابِ التى نصبها الله لمسببا ا قدراً وشرعاً، فإن رسولَ الله ج وأصحابه أكملُ الخلق توكلاً، وإنما كانوا يلْقَونَ عدوهم، وهم متحصنون بأنواع السلاح، ودخل رسولُ الله ج مكة، والبيضةُ على رأسه، وقد أنزل الله عليه: والله يعصِمك مِن الناسِ [المائدة: ٦٧]

وكثير ممن لا تحقيق عنده، ولا رسوخ في العلم يستشكلُ هذا، ويتكايس في الجواب تارة بأن هذا فعله تعليماً للأمة، وتارة بأن هذا كان قبلَ نزول الآية. ووقعت في مصر مسألة سأل عنها بعض الأمراء، وقد ذُكِر له حديثٌ ذكره أبو القاسم بن عساكر في (تاريخه الكبير) أن رسولَ الله ج كان بعد أن أهدت له اليهوديةُ الشاةَ المسمومةَ لا يأكل طعاماً قُدم له حتى يأكل منه من قدمه.

قالوا: وفى هذا أُسوة للملوك في ذلك. فقال قائل: كيف يجمع بين هذا وبين قوله تعالى: والله يعصِمك مِن الناسِ ؟ فإذا كانَ الله سبحانه قد ضمن له العِصمةَ، فهو يعلم أنه لا سبيلَ لبشرٍ إليه.

وأجاب بعضهم بأن هذا يدل على ضعف الحديث، وبعضهم بأن هذا كان قبلَ نزول الآية، فلما نزلت لم يكن لِيفعل ذلك بعدها، ولو تأمل هؤلاء أن ضمان الله له العِصمة، لا ينافى تعاطيه لأسبا ا، لأغناهم عن هذا التكلف، فإن هذا الضمانَ له من ربه تبارك وتعالى لا يناقِض احتراسه مِن الناس، ولا ينافيه، كما أن إخبار الله سبحانه

له بأنه يظهر دينه على الدين كُله، ويعليه، لا يناقض أمره بالقتال، وإعدادِ العدة، والقوة، ورباط الخيل، والأخذ بالجد، والحذر، والاحتراس من عدوه، ومحاربته بأنواع الحرب، والتورية، فكان إذا أراد الغزوة، ورى بغيرها، وذلك لأن هذا إخبار من الله سبحانه عن عاقبة حاله ومآله بما يتعاطاه من الأسباب التى جـعلها الله مفضية إلى ذلك، مقتضية له، وهو ج أعلم بربه، وأتبع لأمره من أن يعطل الأسباب التى جعلها الله له بحكمته موجبة لما وعده به من النصر والظفر، وإظهار دينه، وغلبته لعدوه، وهذا كما أنه سبحانه ضمن له حياته حتى يبلغ رسالاتِه، ويظهر دينه، وهو يتعاطى أسباب الحياة مِن المأكل والمشرب، والملبس والمسكن، وهذا موضِع يغلَطُ فيه كثير مِن الناس، حتى آل ذلك ببعضهم إلى أن ترك الدعاء، وزعم أنه لا فائدةَ فيه، لأن المسـؤول إن كان قد قُدر، ناله ولا بد، وإن لم يقدر، لم ينله، فأى فائدة في الاشتغال بالدعاء؟ ثم تكايس في الجواب، بأن قال: الدعاءُ عبادة، فيقال لهذا الغالِط: بقى عليك قسم آخر وهو الحق أنه قد قدر له مطلوبه بسببٍ إن تعاطاه، حصل له المطلوب، وإن عطل السبب، فاته المطلوب، والدعاء من أعظم الأسباب في حصول المطلوب، وما مثل هذا الغالط إلا مثلُ من يقول: إن كان الله قد قدر لى الشبع، فأنا أشبع، أكلت أو لم آكل، وإن لم يقدر لى الشبع، لم أشبع أكلت أو لم آكل، فما فائدة الأكل؟ وأمثال هذه الترهات الباطلة المنافية لحكمة الله تعالى وشرعه.. وبالله التوفيق

فصل

[في حكم العارية هل هى مضمونة أم لا؟]

وفيهـا: أن النبى ج شرط لصـفوان في العارية الضمان، فقال: (بلْ عارِيةٌ مضمونةٌ) فهل هذا إخبار عن شرعه في العارية، ووصف لها بوصفٍ شرعه الله فيها، وأن حكمها الضمانُ كما يضمن المغصوب، أو إخبار عن ضما ا بالأداء بعينها، ومعناه: أنى ضامن لك تأديتها، وأ ا لا تذهب، بل أردها إليك بعينها؟ هذا مما اختلف فيه الفقهاء.

فقال الشافعى وأحمد بالأول، وأ ا مضمونة بالتلف، وقال أبو حنيفة ومالك بالثانى، وأ ا مضمونة بالرد على تفصيل في مذهب مالك، وهو أن العين إن كانت مما

لا يغاب عليه، كالحيوان والعقار، لم تضمن بالتلف إلا أن يظهر كَذِبه، وإن كانت مما يغاب عليه كالحلى ونحوه، ضمنت بالتلف إلا أن يأتى ببينة تشهد على التلف، وسر مذهبه أن العارية أمانة غير مضمونة كما قال أبو حنيفة، إلا أنه لا يقبل قوله فيما يخالف الظاهر، فلذلك فرق بين ما يغاب عليه، وما لا يغاب عليه.

ومأخذ المسألة أن قوله ج لصفوان: (بلْ عارِيةٌ مضمونةٌ)، هل أراد به أ ا مضمونة بالرد أو بالتلف؟ أى: أضمنها إن تلفت، أو أضمن لك ردها، وهو يحتمل الأمرين، وهو في ضمان الرد أظهر لثلاثة أوجه:

أحدها: أن في اللفظ الآخر: (بلْ عارِيةٌ مؤداةٌ)، فهذا يبين أن قوله: (مضمونة)، المراد به: المضمونة بالأداء.

الثانى: أنه لم يسأله عن تلفها، وإنما سأله هل تأخذها منى أخذَ غصب تحولُ بينى وبينها؟ فقال: (لا بل أخذ عارية أُؤديها إليك). ولو كان سأله عن تلفها وقال: أخاف أن تذهب، لناسب أن يقول: أنا ضامن لها إن تلفت.

الثالث: أنه جعل الضمانَ صِفة لها نفسها، ولو كان ضمانَ تلف، لكان الضمانُ لِبدلها، فلما وقع الضمانُ على ذا ا، دل على أنه ضمانُ أداء.

فإن قيل: ففى القصة أن بعض الدروع ضاع، فعرض عليه النبى ج أن يضمنها، فقال: أنا اليوم في الإسـلام أرغب، قيل: هل عرض عليه أمراً واجباً أو أمراً جائزاً مستحباً الأولى فعلُه، وهو من مكارم الأخلاق والشيم، ومن محاسن الشريعة؟ وقد يترجح الثانى بأنه عرض عليه الضمان، ولو كان الضمان واجباً، لم يعرضه عليه، بل كان يفى له به، ويقول: هذا حقك، كما لو كان الذاهب بعينه موجوداً، فإنه لم يكن ليعرض عليه رده فتأمله

فصل

[في جواز عقر فرس العدو]

وفيها: جواز عقرِ فرسِ العدو ومركُوبه إذا كان ذلك عوناً على قتله، كـما عقر على رضى الله عنه جمل حامل راية الكفار، وليس هذا مِن تعذيب الحيوان المنهى عنه.

وفيها: عفُو رسول الله ج عمن هم بقتله، ولم يعاجله، بل دعا له ومسح صدره

حتى عاد، كأنه ولى حميم.

ومنها: ما ظهر في هذه الغزاة من معجزات النبوة وآيات الرسالة، من إخباره لشيبة بما أضمر في نفسه، ومن ثباته، وقد تولى عنه الناس، وهو يقول:

أنا النبِى لاَ كَذِب أنا ابن عبدِ المُطلِب

وقد استقبلته كتائب المشركين.

ومنها: إيصالُ الله قبضته التى رمى ا إلى عيون أعدائه على البعدِ منه، وبركته في تلك القبضة، حتى ملأت أعين القوم، إلى غير ذلك من معجزاته فيها، ك ول الملائكة للقتال معه، حتى رآهم العدو جهرة، ورآهم بعض المسلمين.

ومنها: جواز انتظار الإمام بقسم الغنائم إسلام الكفار ودخولَهم في الطاعة، فيرد عليهم غنائِمهم وسبيهم، وفى هذا دليل لمن يقول: إن الغنيمة إنما تملك بالقسمة، لا بمجرد الاستيلاء عليها، إذ لو ملكها المسلمون بمجرد الاستيلاء، لم يستأن م النبى ج لِيردها عليهم، وعلى هذا فلو مات أحد من الغانمين قبل القسمة، أو إحرازها بدار الإسلام، رد نصيبه على بقية الغانمين دون ورثته، وهذا مذهب أبى حنيفة: لو مات قبل الاستيلاء لم يكن لورثته شئ، ولو مات بعد القسمة فسهمه لورثته

فصل

[في ما أعطاه ج للمؤلفة قلو م]

وهذا العطاء الذى أعطاه النبى ج لقريش، والمؤلفة قلوبهم، هل هو مِن أصل الغنيمة أو من الخُمس، أو من خمس الخُمس؟ فقال الشافعى ومالك: هو من خمس الخُمس، وهو سهمه ج الذى جعله الله له من الخُمس، وهو غير الصفى وغير ما يصيبه من المغنم، لأن النبى ج لم يستأذن الغانمين في تِلك العطية، ولو كان العطاءُ من أصل الغنيمة، لاستأذ م لأ م ملكوها بحوزها والاستيلاء عليها، وليس من أصل الخُمس، لأنه مقسوم على خمسة، فهو إذاً من خمس الخُمس، وقد نص الإمام أحمد على أن النفل يكون من أربعة أخماس الغنيمة، وهذا العطاءُ هو من النفل، نفَلَ النبى ج به رؤوس القبائِل والعشائِر ليتألفهم به وقومهم على الإسلام، فهو أولى بالجواز من تنفيل الثُلث بعد الخُمس، والربع بعده، لما فيه من تقوية الإسلام وشوكته وأهله،

واستجلاب عدوه إليه، هكذا وقع سواء كـما قال بعض هؤلاء الذين نفلهم: لقد أعطانى رسول الله ج وإنه لأبغض الخلق إلى، فما زال يعطينى حتى إنه لأحب الخلق إلى، فما ظنك بعطاءٍ قوى الإسلام وأهله، وأذل الكفر وحِزبه، واستجلب به قلوب رؤوس القبائل والعشائر الذين إذا غضِبوا، غَضِب لغضبهم أتباعهم، وإذا رضوا رضوا لرضاهم. فإذا أسلم هؤلاء، لم يتخلف عنهم أحد مِن قومهم، فللهِ ما أعظم موقع هذا العطاء، وما أجداه وأنفعه للإسلام وأهله.

ومعلوم: أن الأنفال لله ولرسوله يقسِمها رسوله حيث أمره لا يتعدى الأمر، فلو وضع الغنائم بأسرها في هؤلاء لمصلحة الإسـلام العامة، لما خرج عن الحكمة والمصلحة والعدل، ولمَا عمِيت أبصار ذى الخويصرة التميمى وأضرابه عن هذه المصلحـة والحكمة. قال له قائلهم: اعدِل فإنك لم تعدل. وقال مشبِهه:

إن هذه لقسمة ما أُريد ا وجه الله، ولعمر الله إن هؤلاء من أجهل الخلق برسوله، ومعرفته بربه، وطاعته له، وتمام عدله، وإعطائه لله، ومنعه لله، ولله سبحانه أن يقسم الغنائم كما يحب، وله أن يمنعها الغانمين جملة كما منعهم غنائم مكة، وقد أوجفوا عليها بخيلهم وركا م، وله أن يسلط عليها ناراً من السماء تأكلها، وهو في ذلك كله أعدلُ العادلين، وأحكم الحاكمين، وما فعل ما فعله من ذلك عبثاً، ولا قدره سدى، بل هو عين المصلحة والحكمة والعدل والرحمة، مصدره كمال علمه، وعِزته، وحكمته، ورحمته، ولقد أتم نعمته على قوم ردهم إلى منازلهم برسوله ج يقودونه إلى ديارهم، وأرضى من لم يعرف قدر هذه النعمة بالشاة والبعير، كما يعطى الصغير ما يناسب عقله ومعرفته، ويعطى العاقل اللبيب ما يناسبه، وهذا فضله، وليس هو سبحانه تحت حجر أحد من خلقه، فيوجبون عليه بعقولهم، ويحرمون، ورسولُه منفذٌ لأمره.

فإن قيل: فلو دعت حاجةُ الإمام في وقت من الأوقات إلى مثل هذا مع عدوه، هل يسوغ له ذلك؟

قيل: الإمام نائب عن المسلمين يتصرف لمصالحهم، وقيام الدين. فإن تعين ذلك للدفع عن الإسلام، والذب عن حوزته، واستجلاب رؤوس أعدائه إليه ليأمن المسلمون شرهم، ساغ له ذلك، بل تعين عليه، وهل تجوز الشريعة غير هذا، فإنه وإن كان في الحرمان مفسدة، فالمفسدة المتوقعةُ مِن فوات تأليف هذا العدو أعظم، ومبنى الشريعة

على دفع أعلى المفسدتين باحتمال أدناهما، وتحصيل أكمل المصلحتين بتفويت أدناهما، بل بناء مصالح الدنيا والدين على هذين الأصلين.. وباللهِ التوفيق.

فصل

في جواز بيع الرقيق والحيوان بعضه ببعض

وفيها: أن النبى ج قال: (من لم يطيب نفْسه، فَلَه ِبكُل فريضةٍ ست فرائض ِمن أول ما يفئ الله علَينا).

ففى هذا دليل على جواز بيع الرقيق، بل الحيوان بعضه ببعض نسيئةً ومتفاضلاً.

وفى (السنن) من حديث عبد الله بن عمرو، أن رسولَ الله ج أمره أن يجهز جيشاً، فنفدت الإبل، فأمره أن يأخذ على قلائص الصدقة، وكان يأخذُ البعير بالبعيرين إلى إبل الصدقَةِ.

وفى (السنن) عن ابن عمر، عنه ج أنه ى عن بيع الحَيوان بالحيوان نسيئةً، ورواه الترمذى من حديث الحسن عن سمرة، وصححه.

وفى الترمذى من حديث الحجاج بن أرطاة، عن أبى الزبير، عن جابر قال: قال رسول الله ج: (الحَيوانُ اثْنانِ ِبواحِدٍ لا يصلُح نسِيئاً، ولا بأس ِبِهِ يداً بيدٍ) قال الترمذى: حديث حسن.

فاختلف الناس في هذه الأحاديث، على أربعة أقوال، وهى روايات عن أحمد.

أحدها: جواز ذلك متفاضلاً، ومتساوياً، نسيئة، ويداً بيدٍ، وهو مذهب أبى حنيفة، والشافعى.

والثانى: لا يجوز ذلك نسيئةً، ولا متفاضلاً.

والثالث: يحرم الجمع بين النساء والتفاضل،ويجوز البيع مع أحدهما، وهو قولُ مالك رحمه الله.

والرابع: إن اتحد الجنس، جاز التفاضلُ، وحرم النساء، وإن اختلف الجنس، جاز التفاضل والنساء.

وللناس في هذه الأحاديث والتأليفِ بينها ثلاثة مسالك:

أحدها: تضعيف حديث الحسن عن سمرة، لأنه لم يسمع منه سوى حديثين ليس

هذا منهما، وتضعيف حديث الحجاج بن أرطاة.

والمسلك الثانى: دعوى النسخ، وإنلم يتبين المتأخر منها من المتقدم، ولذلك وقع الاختلاف.

والمسلك الثالث: حملُها على أحوال مختلفة، وهو أن النهى عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة، إنما كان لأنه ذريعة إلى النسيئة في الربويات، فإن البائع إذا رأى ما في هذا البيع من الربح لم تقتصر نفسه عليه، بل تجره إلى بيع الربوى كذلك، فسد عليهم الذريعة، وأباحه يداً بيدٍ، ومنع من النساء فيه، وما حرم للذريعة يباح للمصلحة الراجحة، كما أباح مِن المُزابنة العرايا للمصلحة الراجحة، وأباح ما تدعو إليه الحاجةُ منها، وكذلك بيع الحيوان بالحيوان نسيئة متفاضلاً في هذه القصة، وفى حديث ابن عمر إنما وقع في الجهاد، وحاجة المسلمين إلى تجهيز الجيش، ومعلوم أن مصلحةَ تجهيزه أرجح من المفسدة في بيع الحيوان بالحيوان نسيئة، والشريعةُ لا تعطلُ المصلحة الراجحة لأجل المرجوحة، ونظير هذا جواز لبس الحرير في الحرب، وجواز الخُيلاء فيها، إذ مصلحة ذلك أرجح من مفسدة لبسه، ونظير ذلك لباسه القَباء الحرير الذى أهداه له ملك (أيلة) ساعة، ثم نزعه للمصلحة الراجحة في تأليفه وجبره، وكان هذا بعد النهى عن لباس الحرير، كما بيناه مستوفًى في كتاب (التخيير فيما يحل ويحرم من لباس الحرير)، وبينا أن هذا كان عام الوفود سنة تسع، وأن النهى عن لباس الحريركان قبلَ ذلك، بدليل أنه ى عمر عن لبس الحُلة الحرير التى أعطاه إياها، فكساها عمر أخاً له مشركاً بمكة، وهذا كان قبلَ الفتح، ولباسه ج هدية ملك (أيلة) كان بعد ذلك، ونظير هذا يه ج عن الصلاة قبل طلوع الشمس، وبعد العصر، سداً لذريعة التشبه بالكفار، وأباح ما فيه مصلحة راجحة مِن قضاء الفوائت، وقضاء السنن، وصلاة الجنازة، وتحية المسجد، لأن مصلحة فعلها أرجح من مفسدة النهى.. والله أعلم.

وفى القصة دليل على أن المتعاقدين إذا جعلا بينهما أجلاً غير محدود، جاز إذا اتفقا عليه ورضيا به، وقد نص أحمد على جوازه في رواية عنه في الخيار مدة غير محدودة، أنه يكون جائزاً حتى يقطعاه، وهذا هو الراجح، إذ لا محذور في ذلك، ولا عذر، وكل منهما قد دخل على بصيرة ورضى بموجب العقد، فكلاهما في العلم به سواء، فليس لأحدهما مزية على الآخر، فلا يكون ذلك ظلماً

فصل

[في أن من قتل قتيلاً فله سلَبه]

وفى هذه الغزوة أنه قال: (من قَتلَ قِتيلاً، لَه علَيهِ بينةٌ، فَلَه سلَبه) وقاله في غزوة أُخرى قبلها، فاختلف الفقهاء، هل هذا السلَب مستحق بالشرع أو بالشرط؟ على قولين، هما روايتان عن أحمد.

أحدهما: أنه له بالشرع، شرطه الإمام أو لم يشرِطه، وهو قول الشافعى.

والثانى: أنه لا يستحق إلا بشرط الإمام، وهو قول أبى حنيفة. وقال مالك رحمه الله: لا يستحق إلا بشرط الإمام بعد القتال. فلو نص قبله، لم يجز. قال مالك: ولم يبلغنى أن النبى ج قال ذلك إلا يوم حنين، وإنما نفل النبى ج بعد أن برد القتال.

ومأخذ الـ اع أن النبى ج كان هو الإمام، والحاكم، والمفتى، وهو الرسول، فقد يقول الحكم بمنصب الرسالة، فيكون شرعاً عاماً إلى يوم القيامة كقوله: (من أَحدثَ في أمرنا هذَا ما لَيس مِنه فَهو رد). وقوله: (من زرع في أرضِ قَومٍ ِبغير إِذْنِهم فَلَيس لَه ِمن الزرع شىءٌ، ولَه نفَقَته)، وكحكمه (بالشاهدِ، واليمين)، و(بالشفعة فيما لم يقْسم).

وقد يقول بمنصب الفتوى، كقوله لهند بنتِ عتبة امرأة أبى سفيان، وقد شكَت إليه شح زوجِها، وأنه لا يعطيها ما يكفيها: (خذِى ما يكْفِيكِ وولَدكِ ِبالْمعروفِ) فهذه فتيا لا حكم، إذ لم يدع بأبى سفيان، ولم يسأله عن جواب الدعوى، ولا سألها البينة.

وقد يقوله بمنصب الإمامة، فيكون مصلحة للأمة في ذلك الوقت، وذلك المكان، وعلى تلك الحال، فيلزم من بعده من الأئمة مراعاة ذلك على حسب المصلحة التى راعاها النبى ج زماناً ومكاناً وحالاً، ومن ههنا تختِلف الأئمة في كثير من المواضع التى فيها أثر عنه ج كقوله ج: (من قَتلَ قِتيلاً فَلَه سلَبه) هل قاله بمنصب الإمامة، فيكون حكمه متعلقاً بالأئمة، أو بمنصب الرسالة والنبوة،فيكون شرعاً عاماً؟وكذلك قوله: (من أحيا أرضاً ميتةً فَهى لَه) هل هو شرع عام لكل أحد، أَذِنَ فيه الإمام، أو لم يأذن، أو هو راجع إلى الأئمة، فلا يملك بالإحياء إلا بإذن الإمام؟ على القولين، فالأول: للشافعى وأحمد في ظاهر مذهبهما.

والثانى: لأبى حنيفة، وفرق مالك بين الفلوات الواسعة، وما لا يتشاح فيه الناس، وبين ما يقع فيه التشاح، فاعتبر إذن الإمام في الثانى دون الأول.

فصل

[في أن دعوى القاتل أنه قتل كافراً لا تقبل إلا ببينة]

وقوله ج: (له علَيهِ بينةٌ) دليل على مسألتين:

إحداهما: أن دعوى القاتل أنه قتل هذا الكافِر، لا تقبل في استحقاق سلَبِهِ.

الثانية: الاكتفاء في ثبوت هذه الدعوى بشاهد واحد من غير يمين، لما ثبت في الصحيح عن أبى قتادة قال: خرجنا مع رسول الله ج عام حنين، فلما التقينا، كانت للمسلمين جولةٌ، فرأيت رجلاً من المشركين قد علا رجلاً من المسلمين، فاستدرت إليه حتى أتيته مِن ورائه، فضربته على حبل عاتقه، وأقبل على، فضمنى ضمة، وجدت منها ريح الموت، ثم أدركه الموت، فأرسلنى، فلحقت عمر بن الخطاب فقال: ما للناس؟ فقلت: أمر الله، ثم إن الناس رجعوا، وجلس رسولُ الله ج فقال: (من قَتلَ قَتِيلاً لَه علَيهِ بينةٌ، فَلَه سلَبه)، قال: فقمت فقلت: من يشهد لى؟ ثم جلست، ثم قال مثل ذلك قال: فقمت فقلت: من يشهد لى؟ ثم قال ذلك الثالثة، فقمت، فقال رسول الله ج: (ما لك يا أبا قتادة)؟ فقصصت عليه القِصةَ، فقال رجل من القوم: صدق يا رسول الله، وسلَب ذلك القتيل عندى، فأرضه من حقه، فقال أبو بكر الصديق: لاها الله إذاً لا يعمِد إلى أسدٍ مِن أُسدِ الله يقَاتِلُ عن الله ورسوله، فيعطيك سلَبه، فقال رسول الله ج:

(صدق فَأعطِهِ إياه)، فأعطانى، فبعت الدرع، فابتعت بِهِ مَخرفاً في بنى سلمة، فإنه لأول مال تأثلْته في الإسلام.[1]

وفى المسألة ثلاثة أقوال، هذا أحدها، وهو وجه في مذهب أحمد.

والثانى: أنه لا بد من شاهد ويمين، كإحدى الروايتين عن أحمد.

والثالث وهو منصوص الإمام أحمد: أنه لا بد من شاهدين، لأ ا دعوى قتل، فلا تقبل إلا بشاهدين

---

(١) رواه البخاري (٦/١٧٧) في الخمس ومسلم (١٧٥١) في الجهاد.

وفى القصة دليل على مسألة أُخرى، وهى أنه لا يشترط في الشهادة التلفظُ بلفظ: (أشهد) وهذا أصح الروايات عن أحمد في الدليل، وإن كان الأشهر عند أصحابه الاشتراط، وهى مذهب مالك. قال شيخنا: ولا يعرف عن أحد من الصحابة والتابعين اشتراطُ لفظ الشهادة، وقد قال ابن عباس: شهد عندى رجال مرضيون وأرضاهم عندى عمر أن رسول الله ج ى عن الصلاة بعد العصر، وبعد الصبح، ومعلوم: أ م لم يتلفظوا له بلفظ: (أشهد)، إنما كان مجرد إخبار، وفى حديث ماعز: فلما شهد على نفسه أربع شهادات رجمه، وإنما كان منه مجرد إخبار عن نفسه، وهو إقرار، وكذلك قوله تعالى: أَئِنكُم لَتشهدونَ أن مع الله آَلِهةً أُخرى، قُلْ لاَ أشهد [الأنعام: ١٩]، وقوله: قَالُواْ شهدنا علَى أَنفُسِنا، وغَرتهم الْحياةُ الدنيا وشهدواْ علَى أَنفُسِهم أَنهم كَانواْ كَافِرِين [الأنعام: ١٣٠]، وقوله: لَكِنِ الله يشهد ِبما أَنزلَ إِلَيك، أَنزلَه ِبِعلْمِهِ، والْمَلاَئِكَةُ يشهدونَ، وكَفَى ِباللهِ شهيداً [النساء: ١٦٦]، وقوله: ءَأَقْررتم وأَخذْتم علَى ذَلِكُم إِصرِى، قَالُواْ أَقْررنا، قَالَ فَاشهدواْ وأَنا معكُم من الشاهِدِين [آل عمران: ٨١]، وقوله: شهِد الله أنه لا إِلَه إلا هو والْملاَئِكَةُ وأُولُواْ الْعِلْمِ قَائِماً بالْقِسطِ [آل عمران: ١٨] إلى أضعافِ ذلك مما ورد في القرآن والسـنة من إطلاق لفظ الشهادة على الخبر ا رد عن لفظ: (أشهد).

وقد تنازع الإمام أحمد وعلى بن المدينى في الشهادة للعشرة بالجنة، فقال على: أقول: هم في الجنة، ولا أقولُ: أشهد أ م في الجنة. فقال الإمام أحمد: متى قلت: هم في الجنة، فقد شهدت، وهذا تصريح منه بأنه لا يشترط في الشهادة لفظ (أشهد). وحديث أبى قتادة من أبين الحجج في ذلك.

فإن قيل: إخبار من كان عنده السلَب إنما كان إقراراً بقوله: هو عندى، وليس ذلك من الشهادة في شئ. قيل: تضمن كلامه شهادةً وإقراراً بقوله: (صدق)، شهادة له بأنه قتله، وقوله:(هو عندى) إقرار منه بأنه عنده، والنبى ج إنما قضى بالسلَب بعد البينة، وكان تصديق هذا هو البينة

فصل

[في أن السلَب جميعه للقاتل]

وقوله ج: (فَلَه سلَبه)، دليل على أن له سلَبه كله غير مخمس، وقد صرح ـذا في قوله لسلمة بن الأكوع لما قتل قتيلاً: (له سلَبه أجمع).

وفى المسألة ثلاثة مذاهب، هذا أحدها.

والثانى: أنه يخمس كالغنيمة، وهذا قولُ الأوزاعى وأهل الشام، وهو مذهب ابن عباس لدخوله في آية الغنيمة.

والثالث: أن الإمام إن استكثره خمسه، وإن استقله لم يخمسه وهو قول إسحاق، وفعله عمر بن الخطاب، فروى سعيد في (سننه) عن ابن سيرين، أن البراء بن مالك بارز مرزبانَ المرازبة بالبحرين، فطعنه، فَدق صلْبه، وأخذ سِوارَيه وسلَبه، فلما صلى عمر الظهر، أتى البراء في داره فقال: إنا كنا لا نخمس السلَب، وإن سلَب البراء قد بلغ مالاً، وأنا خامِسه، فكان أولَ سلَبٍ خمس في الإسلام سلَب البراء، وبلغ ثلاثين ألفاً، والأول: أصح، فإن رسول الله ج لم يخمسِ السلَب وقال: (هو له أجمع)، ومضت على ذلك سنته وسنةُ الصديق بعده، وما رآه عمر اجتهاد منه أداه إليه رأيه.

والحديث يدل على أنه مِن أصل الغنيمة، فإن النبى ج قضى به للقاتل، ولم ينظُر في قيمته، وقدره، واعتبار خروجه من خمس الخُمس، وقال مالك: هو من خمس الخُمس، ويدل على أنه يستحقه من يسهم له، ومن لا يسهم له من صبى وامرأة، وعبد ومشرك. وقال الشافعى في أحد قوليه: لا يستحق السلَب إلا من يستحق السهم، لأن السهم ا ـمع عليه إذا لم يستحقه العبد والصبى، والمرأة والمشرك، فالسلَب أولى، والأول أصح للعموم، ولأنه جار مجرى قول الإمام: من فعل كذا وكذا، أو دل على حصن، أو جاء برأس، فله كذا مما فيه تحريض على الجهاد، والسهم مستحق بالحضور، وإن لم يكن منه فعل، والسلَب مستحق بالفعل، فجرى مجرى الجعالة.

فصل

[في أنه يستحق سلَب جميع من قتله وإن كثروا]

وفيه دلالة على أنه يستحق سلَب جميع من قتله، وإن كَثُروا، وقد ذكـر أبو داود أن أبا طلحة قتل يوم حنين عشرين رجلاً، فأخذ أسلا ـم.[1]

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٧١٨) في الجهاد.

فصل

[في غزوة الطائف]

في شوال سنة ثمان قال ابن سعد: قالوا: ولما أراد رسولُ الله ج المسير إلى الطائف، بعث الطفيل بن عمرو إلى ذى الكَفين: صنم عمرو بن حممة الدوسى، يهدِمه، وأمره أن يستمد قومه، ويوافيه بالطائف، فخرج سريعاً إلى قومه، فهدم ذا الكَفين، وجعل يحش النار في وجهه ويحرقه ويقول:

يا ذَا الكَفَين لَست مِن عبادِكا مِيلادنا أقْدم مِن مِيلادِكا

إنى حششت النار في فُؤادِكا

وانحدر معه من قومه أربعمائة سراعاً، فوافَوا النبى ج بالطائف بعد مقدمه بأربعة أيام، وقدم بدبابةٍ ومنجنيق.(١)

قال ابن سعد: ولما خرج رسولُ الله ج مِن حنين يريد الطائف، قَدِم خالد ابن الوليد على مقدمته، وكانت ثقيف قد رموا حِصنهم، وأدخلوا فيه ما يصلُح لهم لسنة، فلما ا زموا من أوطاس، دخلوا حِصنهم وأغلقوه عليهم، و يؤوا للقتال، وسار رسول الله ج، ف ل قريباً من حصن الطائف، وعسكر هناك، فرموا المسلمين بالنبل رمياً شديداً، كأنه رِجلُ جرادٍ حتى أُصيب ناس من المسلمين بجراحة، وقُتِلَ منهم اثنا عشر رجلاً، فارتفع رسولُ الله ج إلى موضع مسجد الطائف اليوم، وكان معه من نسائه أم سلمة وزينب، فضرب لهما قُبتين، وكان يصلى بين القُبتين مدة حصار الطائف، فحاصرهم ثمانية عشر يوماً،(٢) وقال ابن إسحاق: بضعاً وعشرين ليلة.

ونصب عليهم المنجنيق، وهو أول ما رمى به في الإسلام.

وقال ابن سعد: حدثنا قبيصة، حدثنا سفيان، عن ثور بن يزيد، عن مكحول أن النبى ج نصب المنجنيق على أهل الطائف أربعين يوماً.(٣)

قال ابن إسحاق: حتى إذا كان يوم الشدخةِ عند جِدار الطائف، دخل نفَر مِن

---

(١) الدبابة: آلة من آلات الحرب تصنع من خشب.

(٢) طبقات ابن سعد (١٥٨/٢).

(٣) ابن سعد (١٥٩/٢). ورجاله ثقات. لكنه مرسل. وفي صحيح مسلم.

أصحابِ رسول الله ج تحت دبابةٍ، ثم دخلوا ا إلى جدار الطائف ليحرقوه، فأرسلت عليهم ثقيف سِكَكَ الحديد محماة بالنار، فخرجوا من تحتها، فرمتهم ثقيف بالنبل، فقتلُوا منهم رجالاً، فأمر رسولُ الله ج بقطع أعناب ثقيف، فوقع الناس فيها يقطعون.

قال ابن سعد: فسألوه أن يدعها للهِ وللرحم، فقال رسولُ الله ج:

(فإنى أدعها للهِ وللرحِمِ) فَنادى منادى رسول الله ج: أيما عبدٍ نزل من الحِصن وخرج إلينا فهو حر، فخرج منهم بضعةَ عشر رجلاً، منهم أبو بكرة، فأعتقهم رسولُ الله ج ودفع كُل رجل منهم إلى رجل من المسلمين يمونه، فشق ذلك على أهل الطائف مشقةً شديدة

ولم يؤذَن لرسول الله ج في فتح الطائف، واستشار رسولُ الله ج نوفلَ ابن معاوية الديلى، فقال: (ما ترى)؟ فقال: ثَعلَب في جحرٍ، إن أقمت عليه أخذته، وإن تركته لم يضرك. فأمر رسولُ الله ج عمر بن الخطاب، فأذن في الناس بالرحيل، فضج الناس من ذلك، وقالوا: نرحـل ولم يفتح علينا الطائف؟ فقال رسول الله ج: (فاغدوا على القتال) فَغدوا فأصابت المسلمين جراحات، فقال رسول الله ج: (إنا قَافِلُونَ غداً إن شاء الله)، فسروا بذلك وأذعنوا، وجعلوا يرحلون، ورسولُ الله ج يضحك، فلما ارتحلوا واستقلوا، قال: (قولوا: آيبون تائِبونَ، عابِدونَ لربنا حامِدونَ)، وقيل: يا رسول الله؛ ادع الله على ثقيف، فقال: (اللهم اهدِ ثَقيفاً وائتِ بِهم).[1]

واستشهد مع رسول الله ج بالطائف جماعةٌ، ثم خرج رسول الله ج من الطائف إلى الجِعرانة، ثم دخل منها محرماً بعمرة، فقضى عمرته، ثم رجع إلى المدينة.

فصل

[في قدوم وفد ثقيف]

قال ابن إسحاق: وقدم رسولُ الله ج المدينة مِن تبوك في رمضانَ، وقَدِم عليه في ذلك الشهر وفد ثقيف، وكان مِن حديثهم: أن رسول الله ج لما انصرف عنهم اتبع أثَره عروةُ بن مسعود حتى أدركه قبل أن يدخل المدينة، فأسلم وسأله أن يرجع إلى قومه بالإسلام، فقال له رسول الله ج: (كما يتحدث قومك أ م قاتلوك)، وعرف

(١) طبقات ابن سعد (١٥٩/٢).

رسول الله ج أن فيهم نخوة الامتناع الذى كان منهم، فقال عروة: يا رسول الله؛ أنا أحب إليهم مِن أبكارهم، وكان فيهم كذلك محبباً مطاعاً، فخرج يدعو قومه إلى الإسلام رجاء ألا يخالفوه لم لته فيهم، فلما أشرف لهم على علية له، وقد دعاهم إلى الإسلام، وأظهر لهم دينه، رموه بالنبل مِن كل وجه، فأصابه سهم فقتله، فقيل لعروة: ما ترى في دمك؟ قال: كرامة أكرمنى الله ا، وشهادةٌ ساقها الله إلى، فليس في إلا ما في الشهداء الذين قُتِلُوا مع رسول الله ج قبل أن يرتحِلَ عنكم، فادفِنونى معهم، فدفنوه معهم، فزعموا أن رسول الله ج قال فيه: (إن مَثَلَه في قَومِهِ، كَمَثَل صاحبِ يس في قَومِهِ).

ثم أقامت ثقيف بعد قتل عروة أشهراً، ثم إ م ائتمروا بينهم، ورأوا أنه لا طاقة لهم بحرب من حولهم مِن العرب، وقد بايعوا وأسلموا، فأجمعوا أن يرسلوا إلى رسول الله ج رجلاً، كما أرسلوا عروة، فكلموا عبد ياليل ابن عمرو بن عمير، وكان في سن عروة بن مسعود، وعرضوا عليه ذلك، فأبى أن يفعل وخشى أن يصنع به كما صِنِع بعروة، فقال: لست بفاعل حتى ترسلوا معى رجالاً، فأجمعوا أن يبعثوا معه رجلين من الأحلاف، وثلاثةً من بنى مالك، فيكونون ستة، فبعثوا معه الحَكَم بن عمرو بن وهب، وشرحبيل بن غيلان، ومن بنى مالك: عثمان بن أبى العاص، وأوس ابن عوف، ونمير بن خرشة، فخرج م، فلما دنوا من المدينة، ونزلوا قناة لَقُوا ا المغيرة بن شعبة، فاشتد ليبشر رسول الله ج بقدومهم عليه، فلقيه أبو بكر فقال: أقسمت عليك بالله لا تسبقنى إلى رسول الله ج حتى أكونَ أنا أُحدثه، ففعل، فدخل أبو بكر على رسول الله ج فأخبره بقدومهم عليه، ثم خرج المغيرةُ إلى أصحابه، فروح الظهر معهم، وأعلمهم كيف يحيون رسولَ الله ج، فلم يفعلوا إلا بتحية الجاهلية، فلما قَدِموا على رسول الله ج، ضرب عليهم قُبة في ناحية مسجده كما يزعمون.

وكان خالد بن سعيد بن العاص هو الذى يمشى بينهم، وبين رسول الله ج حتى اكتتبوا كِتا م، وكان خالد هو الذى كتبه، وكانوا لا يأكلون طعاماً يأتيهم من عند رسول الله ج حتى يأكُلَ منه خالد، حتى أسلموا.

وقد كان فيما سألوا رسولَ الله ج أن يدع لهم الطاغيةَ، وهى اللات لا يهدمها ثلاث سنين، فأبى رسول الله ج عليهم، فما برحوا يسألونه سنةً سنةً، ويأبى عليهم،

حتى سألوه شهراً واحداً بعد قدومهم، فأبى عليهم أن يدعها شيئاً مسمى، وإنما يريدون بذلك فيما يظهرون أن يسلَموا بتركها من سفهائهم ونسائهم وذراريهم، ويكرهون أن يروعوا قومهم بهدمها حتى يدخلَهم الإسلام، فأبى رسولُ الله ج إلا أن يبعث أبا سفيان بن حرب والمغيرة بن شعبة يهدمانها، وقد كانوا يسألونه مع ترك الطاغية أن يعفيهم مِن الصلاة، وأن لا يكسروا أوثانهم بأيديهم، فقال رسول الله ج: (أما كسر أوثانكم بأيديكم، فسنعفيكم منه، وأما الصلاةُ، فلا خير في دين لا صلاة فيه). فلما أسلموا وكتب لهم رسولُ الله ج كتاباً، أمر عليهم عثمان بن أبى العاص، وكان من أحدثهم سناً، وذلك أنه كان من أحرصهم على التفقه في الإسلام، وتعلم القرآن.

فلما فرغوا من أمرهم وتوجهوا إلى بلادهم راجعين، بعث رسولُ الله ج معهم أبا سفيان بن حرب، والمغيرة بن شعبة في هدم الطاغية، فخرجا مع القوم، حتى إذا قدموا الطائف، أراد المغيرة بن شعبة أن يقَدم أبا سفيان، فأبى ذلك عليه أبو سفيان، فقال: ادخل أنت على قومك، وأقام أبو سفيان بماله بذى الهَدمِ، فلما دخل المغيرةُ بن شعبة، علاها يضربها بالمعول، وقام دونه بنو معتب خشية أن يرمى أو يصاب كما أُصيب عروة، وخرج نساء ثقيف حسراً يبكين عليها، ويقول أبو سفيان والمغيرة يضربها بالفأس (واهاً لك واهاً لك) فلما هدمها المغيرةُ، وأخذ مالها وحليها، أرسل إلى أبى سفيان مجموع مالها مِن الذهب والفضة والجَزع.

وقد كان أبو مليح بن عروة وقارب بن الأسود قدما على رسول الله ج قبل وفد ثقيف حين قُتِلَ عروة يريدان فراق ثقيف، وأن لا يجامعاهم على شىء أبداً، فأسلما، فقال لهما رسول الله ج: (توليا من شِئْتما) قالا: نتولى الله ورسوله، فقال رسول الله ج: (وخالَكُما أَبا سفْيانَ بن حربٍ)، فقالا: وخالنا أبا سفيان.

فلما أسلم أهل الطائف، سأل أبو مليح رسول الله ج أن يقضى عن أبيه عروة دينا كان عليه من مال الطاغية، فقال له رسول الله ج: (نعم)، فقال له قارب بن الأسود: وعن الأسود يا رسول الله فاقْضِهِ وعروة والأسود أخوان لأب وأُم فقال رسول الله ج: (إن الأسود مات مشركاً) فقال قارب ابن الأسود: يا رسول الله؛ لكن تصِلُ مسلماً ذا قرابة يعنى نفسه وإنما الدين على، وأنا الذى أُطْلَب به، فأمر النبى ج أبا سفيان أن يقضى دين عروة والأسود من مال الطاغية، ففعل.

وكان كتاب رسول الله ج الذى كتب لهم: (بسم الله الرحمن الرحيم: من محمد النبى رسول الله إلى المؤمنين، إن عِضاه وج وصيده حرام، لا يعضد، من وجِد يصنع شيئاً مِن ذلك، فإنه يجلد، وتـ ع ثيابه، فإن تعدى ذلك، فإنه يؤخذ، فيبلغ به إلى النبى محمد، وإن هذا أمر النبى محمد رسول الله ج).

فكتب خالد بن سعيد بأمر الرسول محمد بن عبد الله، فلا يتعداه أحد، فيظلم نفسه فيما أمر به محمد رسول الله. فهذه قصة ثقيف من أولها إلى آخرها، سقناها كما هى، وإن تخلل بين غزوها وإسلامها غزاةُ تبوك وغيرها، لكن آثرنا أن لا نقطع قِصتهم، وأن ينتظم أولُها بآخرها ليقع الكلام على فقه هذه القصة وأحكامها في موضع واحد

فنقول: فيها مِن الفقه: جواز القتال في الأشهر الحُرم، ونسخ تحريم ذلك، فإن رسول الله ج خرج من المدينة إلى مكة في أواخر شهر رمضان بعد مضى ثمان عشرة ليلة منه، والدليل عليه ما رواه أحمد في (مسنده): حدثنا إسماعيل عن خالد الحذاء، عن أبى قِلابة، عن أبى الأشعث، عن شدادِ ابن أوس، أنه مر مع رسول الله ج زمن الفتح على رجل يحتجِم بالبقيع لثمان عشرة ليلة خلت من رمضان، وهو آخذ بيدى، فقال: (أفْطَر الحَاجِم والْمحجوم)، وهذا أصح مِن قول من قال: إنه خرج لعشر خلون من رمضان، وهذا الإسناد على شرط مسلم، فقد روى به بعينه: (إن الله كَتب الإحسانَ علَى كُل شىء).

وأقام بمكة تسع عشرة ليلة يقصر الصلاة، ثم خرج إلى هوازن، فقاتلهم، وفرغ منهم، ثم قصد الطائف، فحاصرهم بضعاً وعشرين ليلة في قول ابن إسحاق، وثمان عشرة ليلة في قول ابن سعد، وأربعين ليلة في قول مكحول. فإذا تأملت ذلك، علمت أن بعض مدةِ الحصار في ذى القعدة، ولا بد، ولكن قد يقال: لم يبتدئ القتال إلا في شوال، فلما شرع فيه، لم يقطعه للشهر الحرام، ولكن من أين لكم أنه ج ابتدأ قِتالاً في شهر حرام، وفرق بين الابتداء والاستدامة.

فصل

[في ما في غزوة ثقيف من الفوائد الفقهية]

ومنها: جواز غزو الرجل وأهلُه معه، فإن النبى ج كان معه في هذه الغزوة أُم سلمة وزينب.

ومنها: جواز نصب المنجنيق على الكفار، ورميهم به وإن أفضى إلى قتل من لم يقاتل مِن النساء والذُرية.

ومنها: جواز قطع شجر الكُفار إذا كان ذلك يضعفهم ويغيظهم، وهو أنكى فيهم

ومنها: أن العبد إذا أبق من المشركين ولحق بالمسلمين، صار حراً. قال سعيد ابن منصور: حدثنا يزيد بن هارون، عن الحجاج، عن مِقْسم، عن ابن عباس، قال: كان رسولُ الله ج يعتِق العبيد إذا جاؤوا قَبلَ مواليهم.

وروى سعيد بن منصور أيضاً، قال: قضى رسولُ الله ج في العبد وسيده قضيتين: قضى أن العبد إذا خرج مِن دار الحرب قبل سيده أنه حر، فإن خرج سيده بعده لم يرد عليه، وقضى أن السيد إذا خرج قبل العبد، ثم خرج العبد، رد على سيده.

وعن الشعبى، عن رجل مِن ثقيف، قال: سألنا رسولَ الله ج أن يرد علينا أبا بكْرةَ، وكان عبداً لنا أتى رسول الله ج وهو محاصِر ثقيفاً، فأسلم، فأبى أن يرده علينا، فقال: (هو طَلِيق الله، ثم طَلِيق رسولِهِ) فلم يرده علينا.

قال ابن المنذر: وهذا قول كل من يحفظ عنه من أهل العلم.

فصل

[في أنه لا يلزم المصابرة إذا حاصر الامام حصنا ولم يفتح]

ومنها: أن الإمام إذا حاصر حِصناً، ولم يفتح عليه، ورأى مصلحةَ المسلمين في الرحيل عنه، لم يلزمه مصابرته، وجاز له ترك مصابرته، وإنما تلزم المصابرةُ إذا كان فيها مصلحة راجحة على مفسد ا.

فصل

[فىعدم جواز الخروج من مكة إلى الجِعران للإحرام منها، ثم الرجوع إليها]

ومنها: أنه أحرم من الجِعرانةِ بعمرة، وكان داخلاً إلى مكة، وهذه هى السـنة لمن دخلها من طريق الطائف وما يليه، وأما ما يفعلُه كثير ممن لا علم عندهم من

الخروج من مكة إلى الجِعرانة ليحرم منها بعمرة، ثم يرجع إليها، فهذا لم يفعله رسولُ الله ج، ولا أحد من أصحابه البتة، ولا استحبه أحد من أهل العلم، وإنما يفعله عوام الناس، زعموا أنه اقتداء بالنبى ج وغلطوا، فإنه إنما أحرم منها داخلاً إلى مكة، ولم يخرج منها إلى الجِعرانة ليحرم منها، فهذا لون، وسـنته لون.. وبالله التوفيق

فصل

[في استجابة الله تعالى لرسوله ج دعاءه لثقيف]

ومنها: استجابةُ الله لرسوله ج دعاءه لثقيف أن يهديهم، ويأتى م، وقد حاربوه وقاتلوه، وقتلوا جماعةً من أصحابه، وقتلوا رسولَ رسوله الذى أرسله إليهم يدعوهم إلى الله، ومع هذا كُله فدعا لهم، ولم يدع عليهم، وهذا من كمال رأفته، ورحمته، ونصيحته صلوات الله وسلامه عليه.

فصل

[كمال محبة الصديق له ج]

ومنها: كمالُ محبة الصديق له، وقصده التقرب إليه، والتحبب بكل ما يمكنه، ولهذا ناشد المغيرة أن يدعه هو يبشر النبى ج بقدوم وفد الطائف، ليكون هو الذى بشره وفرحه بذلك، وهذا يدل على أنه يجوز للرجل أن يسأل أخاه أن يؤثره بقُربةٍ من القُربِ، وأنه يجوز للرجل أن يؤثر ا أخاه، وقول من قال من الفقهاء: لا يجوز الإيثار بالقُربِ، لا يصح. وقد آثرت عائشةُ عمر بن الخطاب بدفنه في بيتها جوار النبى ج، وسألها عمر ذلك، فلم تكره له السؤال، ولا لها البذلَ، وعلى هذا، فإذا سأل الرجل غيره أن يؤثره بمقامه في الصف الأول، لم يكره له السؤال، ولا لذلك البذل، ونظائره. ومن تأمل سيرةَ الصحابة، وجدهم غير كارهين لذلك، ولا ممتنعين منه، وهل هذا إلا كرم وسخاء، وإيثار على النفس بما هوأعظم محبوبا ا تفريحاً لأخيه المسلم، وتعظيماً لقدره، وإجابة له إلى ما سأله، وترغيباً له في الخير، وقد يكون ثواب كل واحد من هذه الخصال راجحاً على ثواب تلك القُربة، فيكون المؤثر ا ممن تاجر، فبذل قُربةً، وأخذ أضعافها، وعلى هذا فلا يمتنع أن يؤثر صاحب الماءِ بمائه أن يتوضأ به ويتيمم هو إذا كان لا بد مِن تيمم أحدهما، فآثر أخاه، وحاز فضيلة الإيثار، وفضيلة الطهر

بالتراب، ولا يمنع هذا كتاب ولا سـنة، ولا مكارم أخلاق، وعلى هذا فإذا اشتد العطش بجماعة، وعاينوا التلف ومع بعضهم ماء، فآثر على نفسه، واستسلم للموت، كان ذلك جائزاً، ولم يقل: إنه قاتل لنفسه، ولا أنه فعل محرماً، بل هذا غاية الجود والسخاء كما قال تعالى

ويؤثرونَ علَى أنفُسِهِم ولَو كَانَ بِهِم خصاصةٌ [الحشر: ٩]، وقد جرى هذا بعينه لجماعة من الصحابة في فتوح الشام، وعد ذلك من مناقبهم وفضائلهم، وهل إهداء القُرب ا مع عليها والمتنازع فيها إلى الميتِ إلا إيثار بثوا ا، وهو عين الإيثار بالقُرب، فأى فرق بين أن يؤثره بفعلها ليحرز ثوابها، وبين أن يعمل، ثم يؤثره بثوا ا. وبالله التوفيق

فصل

[في أنه لا يجوز إبقاء مواضع الشرك والطواغيت بعد القُدرة على هدمها]

ومنها: أنه لا يجوز إبقاء مواضع الشرك والطواغيت بعد القُدرة على هدمها وإبطالها يوماً واحداً، فإ ا شعائر الكفر والشرك، وهى أعظم المنكرات، فلا يجوز الإقرار عليها مع القُدرة ألبتة، وهذا حكم المشاهد التى بنيت على القبور التى اتخِذَت أوثاناً وطواغيت تعبد من دون الله، والأحجار التى تقصد للتعظيم والتبرك، والنذر والتقبيل، لا يجوز إبقاء شىء منها على وجه الأرض مع القُدرة على إزالته، وكثير منها بم لة اللات والعزى، ومناة الثالثة الأخرى، أو أعظم شركاً عندها، و ا والله المستعان.

ولم يكن أحد من أرباب هذه الطواغيت يعتقد أ ا تخلق وترزق، وتميت وتحيى، وإنما كانوا يفعلون عندها و ا ما يفعلُه إخوا م من المشركين اليوم عند طواغيتهم، فاتبع هؤلاء سنن من كان قبلهم، وسلكوا سبيلهم حذو القُذة بالقُذة، وأخذوا مأخذهم شِبراً بشِبر، وذراعاً بذراع، وغلب الشرك على أكثر النفوس لظهور الجهل وخفاء العلم، فصار المعروف منكراً، والمنكر معروفاً، والسـنة بدعة، والبدعة سـنة، ونشأ في ذلك الصغير، وهرم عليه الكبير، وطُمست الأعلام، واشتدت غربةُ الإسلام، وقل العلماء، وغلب السفهاء، وتفاقم الأمر، واشتد البأس، وظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت أيدى الناس، ولكن لا تزالُ طائفة مِن العِصابة المحمدية بالحق قائمين، ولأهل

الشرك والبِدع مجاهدين إلى أن يرث الله سبحانه الأرض ومن عليها، وهو خير الوارثين

فصل

[فىجواز صرف الإمام الأموالُ التى تصير إلى هذه المشاهد والطواغيت في الجهاد ومصالح المسلمين]

ومنها: جواز صرف الإمام الأموال التى تصير إلى هذه المشاهد والطواغيت في الجهاد ومصالح المسلمين، فيجوز للإمام،بل يجب عليه أن يأخذ أموال هذه الطواغيت التى تساق إليها كلها، ويصرفها على الجند والمقاتلة، ومصالح الإسلام، كما أخذ النبى ج أموال اللات، وأعطاها لأبى سفيان يتألفه ا، وقضى منها دين عروة والأسود، وكذلك يجب عليه أن يهدم هذه المشاهد التى بنيت على القبور التى اتخِذت أوثاناً، وله أن يقطعها للمقاتلة، أو يبيعها ويستعين بأثما ا على مصالح المسلمين، وكذلك الحكم في أوقافها، فإن وقفها، فالوقف عليها باطل، وهو مال ضائع، فيصرف في مصالح المسلمين، فإن الوقف لا يصح إلا في قُربة وطاعة لله ورسوله، فلا يصِح الوقف على مشهد، ولا قبر يسرج عليه ويعظم، وينذَر له، ويحج إليه، ويعبد من دون الله، ويتخذ وثناً من دونه، وهذا مما لا يخالف فيه أحد من أئمة الإسلام، ومن اتبع سبيلهم.

فصل

[في أن (وادى وج) وهو واد بالطائف حرم يحرم صيده وقطع شجره]

ومنها: أن وادى وج وهو وادٍ بالطائف حرم يحرم صيده، وقطع شجره، وقد اختلف الفقهاء في ذلك، والجمهور قالوا: ليس في البقاع حرم إلا مكة والمدينة، وأبو حنيفة خالفهم في حرم المدينة، وقال الشافعى رحمه الله في أحد قوليه: وج حرم يحرم صيده وشجره، واحتج لهذا القول بحديثين أحدهما هذا الذى تقدم، والثانى: حديث عروة بن الزبير، عن أبيه الزبير، أن النبى ج قال: (إن صيد وج وعِضاهه حرم محرم لله) رواه الإمام أحمد وأبو داود.[1] وهذا الحديث يعرف بمحمد بن عبد الله بن إنسان عن أبيه عن عروة. قال البخارى في تاريخه: لا يتابع عليه.

قلت: وفى سماع عروة من أبيه نظر، وإن كان قد رآه.. والله أعلم

(١) أخرجه أحمد (١٤١٦) وأبو داود (٢٠٣٢) وسنده ضعيف.

فصل

[في بعثه ج المُصدقين لجباية الصدقات]

ولما قدم رسولُ الله ج المدينة، ودخلت سنة تسع، بعث المُصدقين يأخذون الصدقات من الأعراب، قال ابن سعد: ثم بعث رسول الله ج المُصدِقين، قالوا: لما رأى رسول الله ج هلال المحرم سنة تسع، بعث المُصدقين يصدقون العرب، فبعث عيينة بن حِصن إلى بنى تميم، وبعث يزيد بن الحُصين إلى أسلم وغِفار، وبعث عباد بن بشر الأشهلى إلى سليم ومزينة، وبعث رافع بن مكيث إلىجهينة،وبعث عمرو بن العاص إلى بنى فَزارة، وبعث الضحاك بن سفيان إلى بنى كِلاب، وبعث بشر بن سفيان إلى بنى كعب، وبعث ابن اللتِبية الأزدى إلى بنى ذبيان، وأمر رسول الله ج المُصدقين أن يأخذوا العفو منهم، ويتوقوا كرائم أموالهم. قيل: ولما قدم ابن اللتِبية حاسبه[1]. وكان في هذا حجة على محاسبة العمال والأمناء، فإن ظهرت خيانتهم عزلهم، وولى أميناً.

قال ابن إسحاق: وبعث المهاجر بن أبى أُمية إلى صنعاء، فخرج عليه العنسى وهو ا، وبعث زياد بن لبيد إلى حضرموت، وبعث عدىً بن حاتم إلى طئ وبنى أسد، وبعث مالك بن نويرة على صدقات بنى حنظلة، وفرق صدقات بنى سعد على رجلين، فبعث الزبرقان بن بدر على ناحية، وقيس بن عاصم على ناحية، وبعث العلاء بن الحضرمى على البحرين، وبعث علياً رضوان الله عليه إلى نجران ليجمع صدقا م، ويقدم عليه بجزيتهم[2]

فصل

[في السرايا والبعوث في سنة تسع]

ذكر سرِية عيينة بن حصن الفَزارى إلى بنى تميم، وذلك في المحرم من هذه السنة، بعثه إليهم في سرِية ـلِيغزوهم في خمسين فارساً ليس فيهم مهاجرى ولا أنصارى، فكان يسير الليل ويكمن النهار، فهجم عليهم في صحراء، وقد سرحوا مواشيهم، فلما رأوا الجمع ولوا، فأخذ منهم أحد عشر رجلا وإحدى وعشرين امرأة وثلاثين صبياً،

---

(١) ابن سعد (١٦٠/٢).

(٢) أخرج البخاري (١٤٤/١٣، ١٤٦) ومسلم (١٨٣٢).

فساقهم إلى المدينة،فأنزلُوا في دار رملة بنت الحارث فقدم فيهم عدة من رؤسائهم: عطارد بن حاجب، والزبرقان بن بدر، وقيس بن عاصم، والأقرع بن حابس، وقيس بن الحارث، ونعيم بن سعد، وعمرو بن الأهتم، ورباح بن الحارث، فلما رأوا نساءهم وذراريهم، بكوا إليهم، فَعجِلُوا، فجاؤوا إلى باب النبى ج، فنادوا: يا محمد اخرج إلينا، فخرج رسولُ الله ج، وأقام بلالٌ الصلاة، وتعلقُوا برسول الله ج يكلمونه، فوقف معهم، ثم مضى فصلى الظهر، ثم جلس في صحن المسجد، فقدموا عطارد بن حاجب، فتكلم وخطب، فأمر رسول الله ج ثابت بن قيس ابن شماس، فأجا م، وأنزل الله فيهم: إن الذِين ينادونك مِن وراءِ الحُجراتِ أَكْثَرهم لا يعقِلُونَ * ولَو أَنهم صبرواْ حتى تخرج إِلَيهم لَكَانَ خيراً لهم، واللهُ غَفُور رحيم [الحجرات: ٤-٥] فرد عليهم رسول الله ج الأسرى والسبى.

فقام الزبرقان شاعر بنى تميم فأنشد مفاخراً

نحـ ـن الكِرام فَلا حى يعادِلُنـ ـا مِنا المُلُوك، وفِينا تنصب البِيـ ـع
وكـ ـم قَسرنا من الأحياءِ كُلهـ ـم عند النهابِ وفَضلُ العز يتبِـ ـع
ونحن يطْعِم عِند القَحطِ مطْعِمنـ ـا مِن الشواءِ إذا لم يؤنس القـ ـَزع
بِما ترى الناس تأْتِينا سراتهـ ـم مِن كُل أرضٍ هوياً ثُم نصطَنِـ ـع
فَننحر الكُوم عبطاً في أرومتِنـ ـا للنازلين إذا ما أُنزِلُوا شبِعـ ـوا
فلا ترانا إلى حى نفاخِرهـ ـم إلا استفَادوا فَكانوا الرأْس يقْتطع
فمـ ـن يفَاخِرنا في ذَاك نعرِفُه فَيرجِع القَوم والأخبار تستمـ ـع
إنا أَبينا ولاَ يأْبى لَنا أحـ ـد إنا كَذَلِك عِند الفَخـ ـر نرتفِـ ـع

فقام شاعر الإسلام حسان بن ثابت، فأجابه على البديهة:

إن الذوائِب مِن فِهرٍ وإِخوتِهـ ـم قَد بينوا سـ ـنةً للناس تتبـ ـع
يرضى بِهـ ـا كُل من كَانت سـ ـريرته تقْوى الإله وكُل الخَير مصطَنـ ـع
قَـ ـوم إذا حاربوا ضروا عدوهم أَو حاولُوا النفْع في أَشياعِهم نفَعوا
سجِيةٌ تِلْك فِيهم غَير محـ ـدثَةٍ إن الخَلاَئِق فاعلَم شرها البِـ ـدع
إنْ كَانَ في الناسِ سباقُونَ بعدهم فَكُـ ـل سبقٍ لأَدنى سبقِهم تبـ ـع
لاَ يرقَع الناس ما أَوهت أَكُفهـ ـم عِند الدفَاعِ ولاَ يوهونَ ما رقَعوا

إنْ سابقُوا الناس يوماً فَاز سبقُهم أو وازنوا أهلَ مجدٍ بِالندى متعوا
أَعِفةٌ ذُكِرت في الوحى عِفتهــم لاَ يطْبعونَ ولا يرديــهم الطمــع
لاَ يبخلُونَ علَى جار بفَضلِهم ولا يمسهم مِن مطْمعٍ طَبــع
إذَا نصبنا لِحى لَم ندِب لَهــم كَما يدِب إلى الوحشيةِ الــذرع
نسموا إذا الحَرب نالَتنا مخالِبها إذا الزعانِف مِن أَظْفَارِها خشعوا
لاَ يفْخرونَ إذَا نالُوا عدوهــم وإنْ أُصِيبوا فَلا جــور ولاَ هلَــع
كَأَنهم في الوغَى والموت مكْتنِــع أُسد بحلية في أرساغِهــا فَــدع
خذْ مِنهم ما أتوا عفْواً إذا غضبوا ولا يكُن همك الأمر الذِى منعوا
فَإن في حربِهم فَاترك عداوتهــم شراً يخاض علَيهِ السم والسلَــع
أَكْــرِم بِقَومٍ رسولُ الله شِيعتهم إذَا تفَاوتتِ الأهــواءُ والشيــع
أَهدى لَهم مِدحتِى قَلْب يــوازره فيما أحب لِسانٌ حائِك صنــع
فَإنهم أَفْضــلُ الأَحياءِ كُلِهــم إنْ جد بِالناسِ جِد القَول أو شمعوا

فلما فرغ حسان، قال الأقرع بن حابس: إن هذا الرجل لَمؤتى له، لَخطيبه أخطب مِن خطيبنا، ولَشاعره أشعر من شاعرنا، ولأصوا م أعلى من أصواتنا، ثم أسلموا، فأجازهم رسولُ الله ج فأحسن جوائزهم.

فصل

[في قدوم وفد بنى تميم]

قال ابن إسحاق: فلما قدم وفد بنى تميم، دخلوا المسجد، ونادوا رسول الله ج أن أخرج إلينا يا محمد، فآذى ذلك رسولَ الله ج مِن صياحهم، فخرج إليهم، فقالوا: جئنا لِنفاخِرك، فأْذن لشاعرنا وخطيبنا قال: (نعم قَد أَذِنت لخطيبكم فليقم)، فقام عطارد بن حاجب، فقال: الحمد لله الذى جعلنا ملوكاً، الذى له الفضل علينا، والذى وهب لنا أموالاً عِظاماً نفعل فيها المعروف، وجعلنا أعز أهل المشرق وأكثَره عدداً، وأيســره

عدة، فمن مثلُنا في الناس؟ ألسنا رؤوس الناس، وأُولى فضلهم، فمن فاخرنا، فليعد مثل ما عددنا، فلو شئنا لأكثرنا من الكلام، ولكن نستحيى من الإكثار لما أعطانا،

أقول هذا لأن تأتوا بمثل قولنا، أو أمرٍ أفضل مِن أمرنا. ثم جلس، فقال رسول الله ج لثابت بن قيس بن شماس: (قُم فَأجِبه)، فقام فقال:

الحمد لله الذى السموات والأرض خلقه، قضى فيهن أمره، ووسع كرسيه علمه، ولم يكن شىء قط إلا من فضله، ثم كان من فضله أن جعلنا ملوكاً، واصطفى من خير خلقه رسولاً، أكرمه نسباً، وأصدقَه حديثاً، وأفْضلَه حسباً، فأنزل عليهِ كِتاباً، وائتمنه على خلقه، وكان خيرة الله مِن العالمين، ثم دعا الناس إلى الإيمان بالله، فآمن به المهاجرون من قومه ذوى رحمه، أكرم الناس أحساباً، وأحسنهم وجوهاً، وخير الناس فعلاً، ثم كان أول الخلق إجابة واستجابة لله حين دعاه رسول الله ج نحن، فنحن أنصار الله، ووزراءُ رسول الله ج، نقاتِلُ الناس حتى يؤمنوا، فمن آمن بالله ورسولِه منع ماله ودمه، ومن نكث جاهدناه في الله أبداً، وكان قتلُه علينا يسيراً، أقول هذا، وأستغفر الله العظيم للمؤمنين والمؤمنات، والسلام عليكم.

ثم ذكر قيام الزبرقان وإنشاده، وجواب حسان له بالأبيات المتقدمة، فلما فرغ حسان من قوله، قال الأقرع بن حابس: إن هذا الرجل خطيبه أخطب مِن خطيبنا، وشاعِره أشعر من شاعرنا، وأقوالُهم أعلى من أقوالنا، ثم أجازهم رسول الله ج فأحسن جوائزهم.

فصل

[في ذكر سرية قُطبة بن عامر بن حديدة إلى خثعم وكانت في صفر سنة تسع]

قال ابن سعد: قالُوا: بعث رسولُ الله قُطبة بن عامر في عشرين رجلاً إلى حي مِن خثعم بناحية تبالة، وأمره أن يشن الغارة، فخرجوا على عشرة أبعِرة يعتقِبو ا، فأخذوا رجلاً، فسألوه، فاستعجم عليهم، فجعل يصيح بالحاضرة ويحذرهم، فضربوا عنقه، ثم أقاموا حتى نام الحاضرة، فشنوا عليهم الغارة، فاقتتلوا قِتالاً شديداً حتى كثُر الجرحى في الفريقين جميعاً، وقتل قُطـ ـبةُ بن عامر من قتل، وساقُوا النعم والنساءَ والشاء إلى المدينة، وفى القصة: أنه اجتمع القوم وركبوا في آثارهم، فأرسل الله سبحانه عليهم سيلاً عظيماً حال بينهم وبين المسلمين، فساقُوا النعم والشاءَ والسبى، وهم ينظرون لا يستطيعون أن يعبروا إليهم حتى غابوا عنهم.

فصل

[في ذكر سرية الضحاك بن سفيان الكلابى إلى بنى كلاب في ربيع الأول سنة تسع]

قالوا: بعث رسولُ الله ج جيشاً إلى بنى كلاب، وعليهم الضحاك بن سفيان بن عوف الطائى، ومعه الأصيد بن سلمة، فلقوهم بالزج (زج لاوة)، فدعوهم إلى الإسلام، فأبوا، فقاتلوهم، فهزموهم. فلحق الأصيد أباه سلمة، وسلمة على فرس له في غدير بالزج، فدعاه إلى الإسلام، وأعطاه الأمان، فسبه وسب دينه، فضرب الأصيد عرقوبى فرس أبيه، فلما وقع الفرس على عرقوبيه، ارتكز سلمة على الرمح في الماء، ثم استمسك حتى جاءه أحدهم فقتله، ولم يقتله ابنه.

فصل

[في ذكر سرية علقمة بن مجزز المدلجى إلى الحبشة سنة تسع في شهر ربيع الآخر]

قالوا: فلما بلغ رسول الله ج أن ناساً من الحبشة تراياهم أهلُ جدة، فبعث إليهم علقمة بن مجزز في ثلاثمائة، فانتهى إلى جزيرة في البحر، وقد خاض إليهم البحر، فهربوا منه، فلما رجع تعجل بعض القوم إلى أهليهم، فأذن لهم، فتعجل عبد الله بن حذافة السهمى، فأمره على من تعجل، وكانت فيه دعابة، ف لوا ببعض الطريق، وأوقدوا ناراً يصطلُون عليها، فقال: عزمت عليكم إلا تواثبتم في هذه النار، فقام بعض القوم، فتجهزوا حتى ظن أ م واثبون فيها، فقال: اجلسوا إنما كُنت أضحك معكم، فذكروا ذلك لرسول الله ج فقال: (من أمركُم ِبمعصِيةٍ فلا تطِيعوه).

قلت: في (الصحيحين) عن على بن أبى طالب قال: بعث رسول الله ج سرِية، واستعملَ عليهم رجلاً من الأنصار، وأمرهم أن يسمعوا له ويطيعوا، فأغضبوه، فقال: اجمعوا لى حطباً، فجمعوا، فقال: أوقدوا ناراً، ثم قال: ألم يأمركُم رسولُ الله ج أن تسمعوا لى؟ قالوا: بلى. قال: فادخلوها، فنظر بعضهم إلى بعض، وقالوا: إنما فررنا إلى رسول الله ج من النار، فكانوا كذلك حتى سكن غضبه، وطُفئت النار، فلما رجعوا، ذكروا ذلك لرسول الله ج فقال: (لَو دخلُوها ما خرجوا ِمنها أبداً)، وقال: (لا

طَاعة في معصِية الله، إنما الطاعةُ في المَعروف)(١).

فهذا فيه أن الأمير كان من الأنصار، وأن رسول الله ج هو الذى أمره، وأن الغضب حمله على ذلك.

وقد روى الإمام أحمد في (مسنده) عن ابن عباس، في قوله تعالى: أَطِيعواْ الله وأَطِيعواْ الرسولَ وأُولِى الأَمرِ مِنكُم [النساء: ٩٩]، قال: نزلت في عبد الله بن حذافة بن قيس بن عدى، بعثه رسول الله ج في سرِية،(٢) فإما أن يكونا واقعتين، أو يكون حديث على هو المحفوظ.. والله أعلم.

فصل

[في ذكر سرِية على بن أبى طالب رضى الله عنه إلى صنم طيئ ليهدمه في هذه السنة]

قالوا: وبعث رسول الله ج على بن أبى طالب في مائة وخمسين رجلاً من الأنصار على مائة بعير، وخمسين فرساً، ومعه راية سوداء، ولواء أبيض إلى الفُلس، وهو صنم طيئ ليهدمه، فشنوا الغارة على محلة آل حاتم مع الفجر، فهدموه، وملؤوا أيديهم من السبى والنعم والشاء، وفى السبى أخت عدى بن حاتم، وهرب عدى إلى الشام، ووجدوا في خزانته ثلاثة أسياف، وثلاثة أدراع، فاستعمل على السبى أبو قتادة، وعلى الماشية والرِثِةِ عبد الله بن عتيك، وقسم الغنائم في الطريق، وعزل الصفى لرسول الله ج، ولم يقسم على آل حاتم حتى قَدِم م المدينة(٣).

قال ابن إسحاق: قال عدى بن حاتم: ما كان رجل من العرب أشد كراهية لرسول الله ج منى حين سمعت به ج وكنت امرءاً شريفاً، وكنت نصرانياً، وكنت أسير في قومى بالمرباع، وكنت في نفسى على دين، وكنت ملكاً في قومى، فلما سمعت برسول الله ج، كرهته، فقلت لغلام عربى كان لى، وكان راعياً لإبلى: لا أبا لك؛ اعدد لى من إبلى أجمالاً ذللاً سماناً فاحبسها قريباً منى، فإذا سمعت بجيش لمحمد قد وطئ

---

(١) أخرجه البخاري (١٠٩/١٣) في الأحكام.

(٢) أخرجه أحمد (٣١٢٤) والبخاري (١٩١/٨).

(٣) ابن سعد (١٦٤/٢).

هذه البلاد فآذِنى، ففعل، ثم إنه أتانى ذات غداة، فقال: يا عدى؛ ما كنت صانعاً إذا غشيتك خيلُ محمد، فاصنعه الآن، فإنى قد رأيت رايات، فسألت عنها فقالوا: هذه جيوش محمد. قال: فقلت: فقرب إلى أجمالى، فقر ا، فاحتملت بأهلى وولدى، ثم قلت: ألحق بأهل دينى مِن النصارى بالشام، وخلفت بنتاً لحاتم في الحاضرة، فلما قدمت الشام، أقمت ا، وتحالفنى خيلُ رسول الله ج، فتصيب ابنة حاتم فيمن أصابت، فَقُدِم ا على رسول الله ج في سبايا من طيئ، وقد بلغ رسول الله ج هربى إلى الشام، فمر ا رسول الله ج فقالت: يا رسول الله؛ غاب الوافد، وانقطع الوالد، وأنا عجوز كبيرة، ما بى من خدمة، فَمن على، من الله عليك، قال: (من وافدك)؟ قالت: عدى بن حاتم. قال: (الذى فَر من الله ورسوله)؟ قالت: فَمن على. قال: فلما رجع ورجل إلى جنبه يرى أنه على، قال: سليه الحملان، قالت: فسألته، فأمر لها به. قال عدى: فأتتنى أُختى، فقالت: لقد فعل فعلة ما كان أبوك يفعلُها، ائته راغباً أو راهباً، فقد أتاه فلان فأصاب منه، وأتاه فلان فأصاب منه، قال عدى: فأتيته وهو جالس في المسجد، فقال القوم: هذا عدى بن حاتم، وجئت بغير أمان ولا كتاب، فلما دِفعت إليه، أخذ بيدى، وقد كان قبل ذلك قال:

(إنى أرجو أن يجعل الله يده في يدى)، قال: فقام لى، فلقيته امرأة، ومعها صبى، فقالا: إن لنا إليك حاجة، فقام معهما حتى قضى حاجـتهما، ثم أخذ بيدى حتى أتى داره، فألقت له الوليدة وسادة، فجلس عليها، وجلست بين يديه، فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال:

(ما يفِرك؟ أيفِرك أن تقول: لا إله إلا الله، فهل تعلم من إله سوى الله)؟ قال: قلت: لا. قال: ثم تكلم ساعة، ثم قال: (إنما تِفر أن يقال: الله أكبر، وهل تعلم شيئاً أكبر من الله)؟ قال: قلت: لا. قال: (فإن اليهود مغضوب عليهم وإن النصارى ضالون) قال: فقلت: إنى حنيف مسلم. قال: فرأيت وجهه ينبسِطُ فرحـاً. قال: ثم أمرنى فأُنزلت عند رجل من الأنصار، وجعلت أغشاه، آتيه طرفى النهار، قال: فبينا أنا عنده، إذ جاء قوم في ثياب من الصوف من هذه النمار، قال: فصلى وقام، فحث عليهم، ثم قال: (يا أيها الناس؛ ارضخوا من الفَضل ولَو بصاع، ولَو بِنصفِ صاع، ولَو بقَبضةٍ، ولَو ِببعضِ قَبضةٍ، يقى أحدكُم وجهه حر جهنم أو النار ولَو ِبتمرةٍ، ولَو

ِبشِق تمرةٍ، فَإنْ لَم تجِدوا فَبكَلِمةٍ طَيبةٍ، فَإن أحدكُم لاقى الله، وقائلٌ له ما أَقُولُ لَكُم: أَلَم أجعلْ لَك مالاً وولَداً؟ فيقول: بلَى، فيقول: أين ما قَدمت ِلنفْسِك، فَينظُر قُدامه، وبعده وعن يمينِهِ وعن شِماِلِهِ، ثم لا يجد شيئاً يقى به وجهه حر جهنم، ِليقِ أحدكُم وجهه النار ولَو ِبشِق تمرةٍ، فإنْ لَم يجد فَبكلمةٍ طيبةٍ، فإنى لا أخاف علَيكُم الفَاقَة، فإن الله ناصِركُم ومعطيكم حتى تسير الظعِينةُ ما بين يثْرِب والحيرة، وأكثر ما يخاف علَى مطيتها السرق)، قال: فجعلت أقول في نفسى: فأين لصوص طيئ؟،

فصل

[في ذكر قصة كعب بن زهير مع النبى ج وكانت فيما بين رجوعه من الطائف وغزوة تبوك]

قال ابن إسحاق: ولما قدم رسول الله ج من الطائف، كتب بجير ابن زهير إلى أخيه كعب يخبره أن رسول الله ج قتل رجالاً بمكة ممن كان يهجوه ويؤذيه، وأن من بقى من شعراء قريش ابن الزبعرى، وهبيرة بن أبى وهب قد هربوا في كل وجه، فإن كانت لك في نفسك حاجة، فَطِر إلى رسول الله ج، فإنه لا يقتل أحداً جاءه تائباً مسلماً، وإن أنت لم تفعل، فانج إلى نجائك، وكان كعب قد قال:

ألا أَبلِغــ ــا عنى بجيراً ِرسالَــةً فَهلْ لَك فيما قُلْت ويحك هلْ لَكا

فبين لَنا إنْ كُنت لَست ِبفَاعِــ ــلٍ على أى شىءٍ غَير ذَلِك دلكَــ ــا

علَى خلُــق لَم تلْفِ أُماً ولا أبــاً علَيهِ ولَم تدرِك عليه أخــاًلَكــ ــَا

فَــإنْ أنت لَم تفْعلْ فَلَست بآسفٍ ولاَ قَائِــ ــ ــلٍ إما عثَرت لَعالَكا

سقَــ ــاك ِبها المَأمونُ كَأساً رويةً فَأَنهلَك المَأمــ ــونُ ِمنها وعلكَــا

قال: وبعث ا إلى بجير، فلما أتت بجيراً، كره أن يكتمها رسولَ الله ج، فأنشده إياها، فقال رسولُ الله ج: (سقَاك المَأمونُ، صدق وإنه لَكَذُوب، أنا المَأمونُ)، ولما سمع: (علَى خلُق لَم تلْفِ أُما ولا أَباً علَيهِ)، فقال: أجل. قال: لم يلف عليه أباه ولا أُمه، ثم قال بجير لكعب:

مــن مبلِغٌ كَعباً فَهلْ لَك في اِلتى تلُوم عليها باطِــ ــلاً وهى أحــزم

إلى الله لا العزى ولا اللاتِ وحده فَتنجــو إذَا كَانَ النجاءُ وتسلَــم

لَدى يوم لا ينجو وليس بِمُـفْلِتٍ مِن الناسِ إلا طَاهِر القَلْبِ مسلِم
فَــدِين زهيرٍ وهو لا شىَءَ دِينه ودِين أبى سلْمى على محـــرم

فلما بلغ كعباً الكتاب، ضاقت به الأرض، وأشفق على نفسه، وأرجف به من كان في حاضِره من عدوه، فقال: هو مقتول، فلما لم يجد من شىء بداً، قال قصيدته التى يمدح فيها رسول الله ج، وذكر خوفه وإرجاف الوشاة به من عدوه، ثم خرج حتى قدم المدينة، فـ ل على رجل كانت بينه وبينه معرفة من جهينة، كما ذُكِر لى، فغدا به إلى رسول الله ج حين صلى الصبح، فصلى مع رسول الله ج، ثم أشار إلى رسول الله ج، فقال: هذا رسولُ الله، فقم إليه فاستأمِنه، فَذُكِر لى أنه قام إلى رسول الله ج حتى جلس إليه، فوضع يده في يده، وكان رسول الله ج لا يعرِفُه، فقال: يا رسول الله؛ إن كعب ابن زهير قد جاء ليستأمِنك تائباً مسلماً، فهل أنت قابلٌ منه إن أنا جئتك به؟ قال: رسول الله ج: (نعم). قال: أنا يا رسولَ الله كعب بن زهير.

قال ابن إسحاق: فحدثنى عاصم بن عمر بن قتادة، أنه وثب عليه رجل من الأنصار، فقال: يا رسولَ الله؛ دعنى وعدو الله أضرب عنقه، فقال رسول الله ج: (دعه عنك، فقد جاء تائباً نازعاً عما كان عليه) قال: فغضب كعب على هذا الحى من الأنصار لما صنع به صاحبهم، وذلك أنه لم يتكلم فيه رجل من المهاجرين إلا بخير، فقال قصيدته اللامية التى يصف فيها محبوبته وناقته التى أولها:

بانت سعاد فَقَلْبِى اليوم متبــــولُ متيــم إثْرها لَم يفْد مكْبــولُ
يســعى الغواةُ جنابيها وقَولُهــم إنك يا ابن أبى سلْمى لَمقْتــــولُ
وقَــالَ كُل صــدِيقٍ كُنت آملُــه لا أُلْهِينك إنى عنك مشغــــولُ
فَقُلْت خلوا طَرِيقِى لاَ أبا لَكُــم فَكُل ما قَدر الرحمن مفْعــــولُ
كُل ابن أُنثَى وإن طَالَت ســلاَمته يوماً علَى آلَةٍ حدباَءَ محمــــولُ
نبئْت أن رســــولَ الله أوعدنى والعفْو عِند رسول الله مأمــــولُ
مهلاً هداك الذى أعطَاك نافِلَةَ الــــقُرآنِ فيها مواعيظٌ وتفْصِيــلُ
لاَ تأخذَنى بِأقْوال الوشــاةِ ولَــم أُذْنِب ولو كثُــرت في الأَقَاوِيــلُ
لَقَد أقُــــوم مقَاماً لَو يقُــوم بِهِ أرى وأسمع ما لَو يسمع الفِيــلُ
لَظَل ترعد مِن خــوفٍ بــَوادِره إنْ لَم يكُن مِن رسول الله تنوِيــلُ

حـتى وضعت يمينى ما أنازعهـا في كف ذِى نِقماتٍ قولُه القِيـ ـلُ
فلَهـو أخوف عندى إذ أكلمـ ـه وقيلَ إنك منسـ ـ ـوب ومسؤولُ
مِن ضيغمٍ بِضراءِ الأرضِ مخـدره في بطْنِ عثـ ـ ـر غِيلٌ دونه غِيـلُ
يغـدو فيلْحِم ضِرغـَامين عيشهما لحم مِن الناسِ، معفُور خرادِيـ ـلُ
إذا يسـاور قِرناً لاَ يحِـ ـ ـل له أنْ يترك القِرنَ إلا وهو مفْلُـ ـولُ
مِنـه تظَل سِباع الجَو نافِـ ـ ـ ـرةً ولا تمـ ـ ـشى بوادِيهِ الأراجِيـلُ
ولا يزالُ بِوادِيهِ أخو ثِقَـ ـ ـ ـ ـةٍ مضرج البز والدرسـ ـ ـان مأكُولُ
إن الرسـولَ لَنور يستضاءُ بِـ ـهِ مهنـ ـد مِن سيوفِ الله مسلُـولُ
في عصبةٍ مِن قُريشٍ قَالَ قَائلُـ ـهم بِبطْنِ مكةَ لما أسلمـ ـوا زولُـ ـوا
زالُوا فَما زالَ أنكَاس ولا كُشـ ـف عِند اللقَـاءِ ولا مِيلٌ معازِيـ ـ ـلُ
يمشونَ مشى الجِمالِ الزهرِ يعصِمهم ضرب إذَا عرد السـود التنابِيـلُ
شـ ـ ـم العرانِينِ أبطَالٌ لَبوسـهم مِن نسجِ داود في الهَيجا سرابيـ ـلُ
بيض سوابِغُ قَد شكت لها حلَـ ـق كأنها حلَق القَفْعـاءِ مجـ ـ ـدولُ
لَيسوا مفَاريح إنْ نالَت رِماحهـ ـم قَوماً ولَيسوا مجازِيعاً إذا نِيلُـ ـوا
لاَ يقَع الطعن إلا في نحـورِهـ ـم وما لَهم عن حِياضِ المَوتِ تهلِيـلُ

قال ابن إسحاق: قال عاصم بن عمر بن قتادة: فلما قال كعب:

(إذاً عرد السود التنابِيلُ) وإنما عنى معشر الأنصار لِما كان صاحبنا صنع به ما صنع، وخص المهاجرين بمدحته، غضبت عليه الأنصار، فقال بعد أن أسلم يمدح الأنصار في قصيدته التى يقول فيها:

من سـ ـ ـره كَرم الحَيـاةِ فَلاَ يزلْ في مِقْنبٍ مِن صالحى الأنصـ ـ ـارِ
ورِثُوا المَكَارِم كَابِـ ـ ـراً عن كَابِـرٍ إن الخِيار هم بنو الأخيـ ـ ـ ـ ـارِ
الباذِلين نفُوسهـ ـ ـ ـ ـم لِنبِيهـم يوم الهِياجِ وسطْوةِ الجَبـ ـ ـ ـ ـارِ
والذائِدِين الناس عن أديانِهـ ـ ـ ـ ـم بِالمَشـ ـرفى وبِالقَنا الخَطـ ـ ـارِ
والبائِعِين نفُوسهم لِنبِيهـ ـ ـ ـ ـم لِلْموتِ يوم تعانقٍ وكِـ ـ ـ ـرارِ
يتطَهـ ـ ـ ـرونَ يرونه نسكاً لَهم بِدِماءِ من عِلقُوا مِن الكُفـ ـ ـ ـارِ
وإذَا حلَلْت لِيمنعوك إلَيهـ ـ ـ ـم أصبحت عِند معاقِلِ الأعفَـ ـ ـارِ

قوم إذا خوتِ النجوم فإنهـ ـ ـ ـم للطـ ـ ـ ـارقين النازلين مقَـ ـارِى

وكعب بن زهير من فحول الشعراء، هو وأبوه، وابنه عقبة، وابن ابنه العوام بن عقبة، ومما يستحسن لكعب قوله:

لو كُنت أعجب مِن شيءٍ لأعجبنـ ـى سعـ ـى الفَتى وهو مخبوءٌ له القَدر

يسعى الفَتى لأمورٍ ليس يدركُهـ ـا فالنفْس واحِـ ـ ـدةٌ والهَم منتشِـ ـر

والمَرءُ ما عاش ممـ ـ ـدود له أملٌ لا تنتهى العين حتى ينتهى الأثَـ ـر

ومما يستحسن له أيضاً قوله في النبى ج:

تحدى بِهِ الناقَةُ الأدماءُ معتجِـ ـراً بالبردِ كالبدرِ جلى ليلَة الظلَـ ـمِ

ففى عِطافَيهِ أو أثنـ ـاءِ بردتِـ ـهِ ما يعلَم الله مِن دِينٍ ومِن كَـ ـرمِ

فصل

[في غزوة تبوك وكانت في شهر رجب سنةَ تسع]

قال ابن إسحاق: وكانت في زمن عسرةٍ مِن الناس، وجدبٍ من البلاد، وحين طابت الثمار، والناس يحبون المُقام في ثمارهم وظِلالهم، ويكرهون شخوصهم على تلك الحال، وكان رسولُ الله ج قلما يخرج في غزوة إلا كنى عنها، وورى بغيرها، إلا ما كان مِن غزوة تبوك، لبعد الشقة، وشِدة الزمان.

فقال رسول الله ج ذات يوم، وهو في جهازه للجد بنِ قيس أحد بنى سلمة: (يا جد؛ هلْ لَك العام في جِلادِ بنى الأصفَرِ)؟ فقال: يا رسول الله؛ أو تأذنُ لى ولا تفْتِنى؟ فوالله لقد عرف قومى أنه ما مِن رجلٍ بأشد عجباً بالنساء منى، وإنى أخشى إن رأيت نساءَ بنى الأصفر أن لا أصبِر، فأعرض عنه رسولُ الله ج وقال: (قَد أذِنت لَك)، ففيه نزلت الآية: ﴿ومِنهم من يقُولُ ائذَنْ لى ولا تفْتِنى﴾ [التوبة: ٤٩]

وقال قوم من المنافقين بعضهم لبعض: لا تنفِروا في الحَر، فأنزل الله فيهم: ﴿وقَالُواْ لاَ تنفِرواْ في الْحر﴾ الآية [التوبة: ٨١].

ثُم إن رسول الله ج جد في سفره، وأمر الناس بالجَهاز، وحض أهلَ الغِنى على النفقة والحُملان في سبيل الله، فحمل رجال من أهل الغِنى واحتسبوا، وأنفق عثمانُ بن عفانُ في ذلك نفقةً عظيمة لم ينفِق أحد مِثلها.

قلت: كانت ثلاثمائة بعير بأحلاسها وأقتابِها وعد ا، وألف دينار عيناً.[١]

وذكر ابن سعد قال: بلغ رسولَ الله ج أن الروم قد جمعت جموعاً كثيرة بالشام، وأن هِرقْل قد رزق أصحابه لسنة، وأجلبت معه لَخم، وجذام، وعامِلَة، وغسان، وقدَموا مقدما م إلى البلقاء.

وجاء البكاؤون وهم سبعة يستحمِلُون رسولَ الله ج، فقال: (لا أجد ما أحمِلُكم علَيه)، فتولوا وأعينهم تفيض من الدمع حزناً أن لا يجدوا ما ينفقون، وهم سالمُ بن عمير، وعلْبةُ بن زيد، وأبو ليلى المازنى، وعمرو بن عنمة، وسلمة بن صخر، والعِرباض بن سارية.

وفى بعض الروايات: وعبد الله بن مغفل، ومعقِلُ بن يسار.

وبعضهم يقول: البكاؤون بنو مقَرن السبعة، وهم من مزينة.[٢] وابن إسحاق: يعد فيهم عمرو بن الحُمام بن الجَموح.

وأرسل أبا موسى أصحابه إلى رسول الله ج لِيحمِلهم، فوافاه غضبان، فقال: (واللهِ لا أحملكم، ولا أجد ما أحمِلُكم عليه)، ثم أتاه إبل، فأرسل إليهم، ثم قال: (ما أنا حملْتكُم، ولَكِن الله حملَكُم، وإنى واللهِ لاَ أحلِف علَى يمِينٍ، فَأَرى غَيرها خيراً مِنها، إلا كَفرت عن يمِينى وأتيت الذى هو خير)[٣].

فصل

[في ما كان من أمر علْبة بن زيد]

وقام علبة بن زيد فصلى من الليل وبكى، وقال: اللهم إنك قد أمرت بالجهاد، ورغبت فيه، ثم لم تجعل عندى ما أتقوى به مع رسولك، ولم تجعل في يد رسولك ما يحمِلُنى عليه، وإنى أتصدق على كل مسلم بكل مظْلِمةٍ أصابنى فيها مِن مال، أو جسد،

---

(١) أخرج أحمد (٦٣/٥)، والترمذي (٣٧٠٢) من حديث عبد الرحمن بن سمرة رضي الله عنهما قال: جاء عثمان بن عفان إلى النبي ﷺ بألف دينار في ثوبه حين جهز النبي جيش العسرة، قال: فصبها في حجر النبي ﷺ فجعل النبي ﷺ يقلبها بيده ويقول: ما عثمان ما عمل بعد اليوم وسنده حسن.

(٢) ابن سعد (١٦٥/٢).

(٣) أخرجه البخاري (٨٤/٨، ٨٥) في المغازي.

أو عِرض، ثم أصبح مع الناس، فقال النبى ج: (أين المُتصدق هذِهِ الليلَة)؟. فلم يقم إليه أحد، ثم قال: (أين المُتصدق فَلْيقُم)، فَقَام إليه، فأخبره، فقال النبى ج: (أبشِر فَوالذى نفْس محمدٍ بِيدِهِ لَقَد كُتِبت في الزكَاةِ المتقَبلَة)[1].

وجاءَ المعذرونَ من الأعرابِ ليؤذن لهم، فلم يعذِرهم. قال ابن سعد: وهم اثنان وثمانون رجلاً، وكان عبد الله بن أُبى بن سلول قد عسكر على ثنية الوداع في حلفائه من اليهود والمنافقين، فكان يقال: ليس عسكره بأقل العسكرين، واستخلف رسولُ الله ج على المدينة محمد بن مسلمة الأنصارى. وقال ابن هشام: سباع بن عرفُطَةَ، والأول أثبت.

فلما سار رسولُ الله ج، تخلف عبد الله بن أُبى ومن كان معه، وتخلف نفَر مِن المسلمين مِن غير شك ولا ارتياب، منهم: كعب بن مالك، وهِلالُ ابن أُمية، ومرارةُ بن الربيع وأبو خيثمة السالمى، وأبو ذر، ثم لحقه أبو خيثمة، وأبو ذر، وشهدها رسولُ الله ج في ثلاثين ألفاً مِن الناس، والخيلُ عشرة آلاف فرس، وأقام ا عشرين ليلة يقصر الصلاة، وهِرقْلُ يومئذٍ بحمص.

قال ابن إسحاق: ولما أراد رسولُ الله ج الخروج، خلف على بن أبى طالب على أهله، فأرجف به المنافقون، وقالوا: ما خلفه إلا استثقالاً وتخففاً منه، فأخذ على رضى الله عنه سِلاحه، ثم خرج حتى أتى رسولَ الله ج وهو نازل بالجُرفِ، فقال: يا نبى الله؛ زعم المنافقون أنك إنما خلفتنى لأنك استثقلتنى وتخففت منى، فقال: (كَذَبوا، ولكِنى خلفْتك لما تركْت ورائِى، فارجع فَاخلُفْنى في أهلِى وأَهلِك، أَفَلاَ ترضى أنْ تكُونَ مِنى بِمنزِلَةِ هارون مِن موسى؟ إلا أنه لا نِبى بعدِى)[2] فرجع على إلى المدينة.

ثُم إن أبا خيثمة رجع بعد أن سار رسولُ الله ج أياماً إلى أهله في يوم حار، فوجد امرأتين له في عريشينِ لهما في حائطه، قد رشت كُل واحدة منهما عريشها، وبردت له ماء، وهيأت له فيه طعاماً، فلما دخل، قام على باب العريش، فنظر إلى

---

(١) حديث صحيح ورد مسندا موصولا كما قال الحافظ في الإصابة (٤٩٣/٢) من حديث مجمع بن حارثة.

(٢) أخرج البخاري (٨٦/٨) ومسلم (٢٤٠٤) (٣١).

امرأتيه وما صنعتا له، فقال: رسولُ الله ج في الضح،٤ه والريح، والحر، وأبو خيثمة في ظِل بارد، وطعام مهيأ، وامرأة حسناء، في ماله مقيم؟ ما هذا بالنصفِ، ثم قال: واللهِ لا أدخل عريش واحدة منكما حتى ألحق برسول الله ج، فهيئا لى زاداً، ففعلتا، ثم قدم ناضِحه، فارتحله، ثم خرج في طلب رسول الله ج حتى أدركه حين نزل تبوك، وقد كان أدرك أبا خيثمة عمير بن وهب الجمحى في الطريق يطلُب رسولَ الله ج، فترافقا حتى إذا دنوا من تبوك، قال أبو خيثمة ِلعمير بن وهب: إن لى ذنباً، فلا عليك أن تتخلف عنى حتى آتى رسولَ الله ج، ففعل حتى إذا دنا ِمن رسول الله ج وهو نازل بتبوك، قال الناس: هذا راكب على الطريق مقبل، فقال رسول الله ج: (كُن أبا خيثَمةَ) قالوا: يا رسول الله؛ هو واللهِ أبو خيثمة، فلما أناخ أقبل، فسلم على رسول الله ج، فقال له رسولُ الله ج: (أولى لَك يا أبا خيثَمة)، فأخبر رسولَ الله ج خبره، فقال له رسول الله ج خيراً ودعا له بخير.(١)

وقد كان رسول الله ج حين مر بالحِجر بديار ثمود، قال: (لا تشربوا ِمن مائِها شيئاً، ولا تتوضؤوا ِمنه ِللصلاةِ، وما كَانَ ِمن عجِينٍ عجنتموه فَاعلِفُوه الإِبلَ، ولا تأكُلُوا ِمنه شيئاً، ولا يخرجن أحد منكم إلا ومعه صاحِب له)، ففعل الناس، إلا أن رجلين من بنى ساعدة خرج أحـدهما لحاجته، وخرج الآخر في طلب بعيره، فأما الذى خرج لحاجته، فإنه خِنق على مذهبه، وأما الذى خرج في طلب بعيره، فاحتملته الريح حتى طرحته بجبلى طيئ، فأُخبر بذلك رسولُ الله ج، فقال: (ألمْ أنهكُم أنْ لا يخرج أحد ِمنكُم إلا ومعه صاحِبه)، ثم دعا للذى خِنق على مذهبه فشفى، وأما الآخر، فأهدته طيئ لرسول الله ج حين قدم المدينة.(٢)

قلت: والذى في (صحيح مسلم)، من حديث أبى حميد: انطلقنا حتى قَدِمنا تبوك، فقال رسولُ الله ج:

(ستهب علَيكُم الليلَةَ رِيح شدِيدةٌ، فَلا يقُم ِمنكُم أحد، فَمن كانَ لَه بِعير فَلْيشد

---

(١) الضح: الشمس.

(٢) ابن هشام (٢/٥٢٠، ٥٢١) عن ابن إسحاق بلا سند.

عِقَاله) فهبت رِيح شدِيدة، فقام رجل فحملته الريح حتى ألقته بجبلى طىء.[١]

قال ابن هشام: بلغنى عن الزهرى أنه قال: لما مر رسول الله ج بالحِجر، سجى ثوبه على وجهه، واستحث راحلته، ثم قال: (لا تدخلُوا بيوت الذِين ظَلَموا أنفُسهم إلا وأنتم باكُونَ خوفاً أنْ يصِيبكُم ما أصابهم).[٢]

قلت: في (الصحيحين)[٣] من حديث ابن عمر، أن رسولَ الله ج قال: (لا تدخلوا على هؤلاءِ القَومِ المُعذبِين إلا أنْ تكُونوا باكِين، فإنْ لم تكُونوا باكِين، فَلا تدخلوا عليهم لا يصِيبكم مِثْلُ ما أصابهم)[٤].

وفى (صحيح البخارى) أنه أمرهم بإلقاء العجين وطرحه.[٥]

وفى (صحيح مسلم): أنه أمرهم أن يعلِفوا الإبلَ العجِين، وأن يهرِيقُوا الماَء، ويستقوا من البئر التى كانت ترِدها الناقة.[٦] وقد رواه البخارى أيضاً، وقد حفظ راويه ما لم يحفظه من روى الطرح.

وذكر البيهقى أنه نادى فيهم: الصلاةَ جامعة، فلما اجتمعوا، قال: (علام تدخلون على قوم غَضِب الله عليهم)، فناداه رجل فقال: نعجب مِنهم يا رسول الله، فقال: (ألاَ أُنبِئُكُم بِما هو أعجب مِن ذِلك؟ رجلٌ مِن أنفُسِكُم ينبئُكُم بِما كاَنَ قَبلَكُم وما هو كاَئِن بعدكُم، استقِيموا وسددوا، فإن الله عز وجل لاَ يعبأُ بِعذِابِكُم شيئاً، وسيأتِى الله بِقَومٍ لا يدفَعونَ عن أنفُسِهم شيئاً)[٧].

فصل

[في بعض المعجزات في هذه الغزوة]

قال ابن إسحاق: وأصبح الناس ولا ماء معهم، فَشكَوا ذلك إلى رسول الله ج،

---

(١) ابن هشام(٥٢٠/٢).
(٢) ابن هشام (٥٢٢/٢) وأخرجه أحمد (٥٢٢٤) و (٥٣٤٣) و (٥٤٠٤).
(٣) أخرجه البخاري (٤٦٣/١١).
(٤) أخرجه البخاري (٢٨٨/٨).
(٥) أخرجه البخاري (٢٦٩/٦).
(٦) أخرجه مسلم (٢٩٨١). في الزهد.
(٧) وأخرجه أحمد في المسند (٢٣١/٤).

فدعا رسولُ الله ج، فأرسلَ الله سبحانه سحابةً، فأمطرت حتى ارتوى الناس، واحتملُوا حاجتهم من الماء.[١]

ثم إن رسولَ الله ج سار حتى إذا كان ببعضِ الطريق، ضلت ناقته، فقال زيد بن اللصيتِ وكان منافقاً: أليس يزعم أنه نبى، ويخبركم عن خبر السماء، وهو لا يدرى أين ناقته؟ فقال رسولُ الله ج: (إن رجلاً يقُولُ، وذَكَر مقَالَته، وإنى والله لا أعلَم إلا ما علمنى الله، وقَد دلنى الله علَيها، وهى في الوادى في شِعبٍ كَذا وكَذَا، وقَد حبستها شجرةٌ ِبزمامِها، فانطَلِقُوا حتى تأْتونى ا) فذهبوا فأتوه ا[٢].وفى طريقه تلك خرص حديقة المرأة بعشرة أوسق.[٣]

ثم مضى رسولُ الله ج، فجعل يتخلف عنه الرجلُ فيقولون: تخلف فلان، فيقول: (دعوه فإنْ يك ِفيِه خير، فَسيلْحِقُه الله ِبكُم، وإنْ يك غَير ذَِلك، فَقَد أراحكُم الله ِمنه).

وتلوم على أبى ذَرٍ بعيره، فلما أبطأ عليه، أخذ متاعه على ظهره، ثم خرج يتبع أثر رسول الله ج ماشياً، ونزل رسولُ الله ج في بعض منازله، فنظر ناظر ِمن المسلمين فقال: يا رسولَ الله؛ إن هذا الرجل يمشى على الطريق وحده، فقال رسول الله ج: (كُن أبا ذَرٍ)، فلما تأمله القوم، قالوا: يا رسول الله؛ واللهِ هو أبو ذر. فقال رسول الله ج: (رحِم الله أبا ذَرٍ؛ يمشِى وحده، ويموت وحده، ويبعثُ وحده).

قال ابن إسحاق: فحدثنى بريدة بن سفيان الأسلمى، عن محمد بن كعب القُرظى، عن عبد الله بن مسعود قال: لما نفى عثمانُ أبا ذر إلى الربذَةِ، وأصابه ا قَدره، لم يكن معه أحد إلا امرأته وغلامه، فأوصاهما: أن غَسلانى وكَفنانى، ثم ضعانى على قارعة الطريق، فأول ركْب يمر بكم فقولُوا: هذا أبو ذر صاحب رسول الله ج، فأعينونا على دفنه، فلما مات، فعلا ذلك به، ثم وضعاه على قارعة الطريق، وأقبل عبد الله بن مسعود في رهط معه من أهل العِراق عماراً فلم يرعهم إلا بالجِنازة على ظهر

---

(١) وأورده الهيثمي في ا مع (١٩٤/٦، ١٩٥).

(٢) ابن هشام (٥٢٣/٢) عن ابن إسحاق ورجاله ثقات.

(٣) أخرجه البخاري (٢٧٢/٣) في الزكاة.

الطريق قد كادت الإبلُ تطَؤها، وقام إليهم الغلام، فقال: هذا أبو ذر صاحب رسول الله ج فأعينونا على دفنه، قال: فاستهل عبد الله يبكى ويقول: صدق رسولُ الله ج: (تمشِى وحدك، وتموت وحدك، وتبعثُ وحدك)، ثم نزل هو وأصحابه، فواروه، ثم حدثهم عبد الله بن مسعود حديثه، وما قال له رسولُ الله ج في مسيره إلى تبوك.

قلت: وفى هذه القصة نظر، فقد ذكر أبو حاتم بن حبان في (صحيحه) وغيره في قصة وفاته، عن مجاهد، عن إبراهيم بن الأشتر، عن أبيه، عن أُم ذر، قالت: لما حضرت أبا ذَر الوفاةُ، بكَيت، فقال: ما يبكيكِ؟ فقلت: ما لى لا أبكى، وأنت تموت بفَلاة من الأرض، وليس عندى ثوب يسعك كفَناً، ولا يدان لى في تغييبك؟ قال: أبشرى ولا تبكى، فإنى سمعت رسول الله ج يقول لنفَرٍ أنا فيهم: (لَيموتن رجلٌ منكم بِفلاةٍ مِن الأرض يشهده عِصابةٌ من المُسلمين) وليس أحد من أولِئك النفَرِ إلا وقد مات في قريةٍ وجماعةٍ، فأنا ذِلك الرجلُ، فواللهِ ما كَذَبت ولا كُذِبت، فأبصرى الطريق، فقُلت: أنى وقد ذهب الحاج، وتقطعت الطرق؟، فقال: اذهبى فتبصرى. قالت: فكنت أُسِند إلى الكَثِيبِ أتبصر، ثم أرجع فأُمرضه، فبينا أنا وهو كذلك، إذ أنا برجال على رِحالهم كأ م الرخم تخب م رواحِلُهم، قالت: فأشرت إليهم، فأسرعوا إلى حتى وقفُوا على فقالوا: يا أَمةَ الله؛ مالك؟ قلت: امرؤ من المسلمين يموت تكفنونه. قالوا: ومن هو؟ قلت: أبو ذر. قالوا: صاحِب رسول الله ج؟ قلت: نعم، ففدوه بآبائهم وأُمهاِتهم، وأسرعوا إليه حتى دخلوا عليه، فقال لهم: أبشِروا فإنى سـ ـمعت رسولَ الله ج يقول لنفَر أنا فيهم: (لَيموتن رجلٌ منكم بِفَلاةٍ مِن الأرض يشهده عِصابةٌ من المؤمنين) ولَيس مِن أُولِئك النفَرِ رجلٌ إلا وقد هلَك في جماعةٍ، واللهِ ما كَذَبت ولاَ كُذِبت، إنه لو كان عندى ثوب يسعنى كفناً لى أو لامرأتى، لم أُكْفن إلا في ثوب هو لى أو لها، فإنى أنشدكُم الله أن لا يكفننى رجل منكم كان أميراً، أو عريفاً، أو بريداً، أو نقيباً، وليس من أولئك النفَر أحد إلا وقد قارف بعض ما قال إلا فتى من الأنصار قال: أنا يا عم، أُكَفنك في ردائى هذا، وفى ثوبين مِن عيبتى من غزل أُمى. قال: أنت فكفنى، فكفنه الأنصارى، وقاموا عليه، ودفنوه في نفَر كُلهم يمان.(١)

---

(١) أخرجه ابن حبان في صحيحه (٢٢٦٠) وسنده حسن.

رجعنا إلى قصة تبوك: وقد كان رهطٌ من المنافقين، منهم: وديعة بن ثابت أخو بنى عمرو بن عوف، ومنهم رجل مِن أشجع حليف لبنى سلمة يقال له: مخشى بن حمير، قال بعضهم لبعضٍ: أتحسبون جلاد بنى الأصفر، كقتال العرب بعضِهم لبعض؟ واللهِ لكأنا بكم غداً مقرنين في الحِبال، إرجافاً وترهيباً للمؤمنين. فقال مخشِى بن حمير: واللهِ لوددت أنى أُقَاضى على أن يضرب كُل منا مائةَ جلدة، وإنا ننفلِت أن ي ل فينا قرآن لمقالتكم هذه. وقال رسولُ الله ج لعمار بن ياسر: (أدرِك القَوم، فإ م قد احترقُوا فَسلْهم عما قالوا؟ فإن أنكروا، فَقُلْ: بل قُلتم: كذا وكذا). فانطلق إليهم عمار، فقال لهم ذلك، فأتوا رسولَ الله ج يعتذِرون إليه، فقال وديعة بن ثاب: كنا نخوض ونلعب، فأنزل الله فيهم: ولِئن سأَلْتهم لَيقُولُن إنما كُنا نخوض ونلْعب [التوبة: ٦٥] فقال مخشى بن حمير: يا رسول الله؛ قعد بى اسمى واسم أبى، فكان الذى عفى عنه في هذه الآية، وتسمى عبد الرحمن، وسألَ الله أن يقتل شـ ـهيداً لا يعلم بمكانه، فقُتِل يوم اليمامة، فلم يوجد له أثر.

وذكر ابن عائذ في (مغازيه)، أن رسول الله ج نزل تبوك في زمان قل ماؤها فيه، فاغترف رسولُ الله ج غَرفةً بيده من ماء، فمضمض ا فاه، ثم بصقه فيها، ففارت عينها حتى امتلأت، فهى كذلك حتى الساعة.

قلت: في (صحيح مسلم) أنه قال قبل وصوله إليها: (إنكُم ستأتونَ غداً إنْ شاءَ الله تعالى عين تبوك، وإنكُم لَن تأتوها حتى يضحِى النهار، فمن جاءَها فلا يمسن مِن مائِها شيئاً حتى آتى). قال: فجئناها وقَد سبق إليها رجلانِ، والعين مِثْلُ الشراكِ تِبض بشئ من ماءٍ، فسألهما رسولُ الله ج: (هل مسستما مِن مائها شيئاً)؟ قالا: نعم، فسبهما النبى ج، وقال لهما ما شاء الله أن يقول، ثُم غرفُوا مِن العين قليلاً قليلاً حتى اجتمع في شئ، وغسل رسول الله ج فيه وجهه ويديه، ثم أعاده فيها، فجرت العين بماء منهمِرٍ، حتى استقى الناس، ثم قال رسول الله ج: (يوشِك يا معاذُ إن طالت بك حياةٌ أن ترى ما هاهنا قد مِلئ جِناناً).[١]

فصل

(١) أخرجه مسلم (٧٠٦) (١٧٨٤/٤)

[في مصالحة صاحب (أيلَة) وأهل (جربا) و(أذْرح)]

ولما انتهى رسول الله ج إلى تبوك، أتاه صاحب أيلَة، فصالحَه وأعطاه الجزيةَ، وأتاه أهل جربا، وأذْرح، فأعطَوه الجزية، وكتب لهم رسولُ الله ج كتاباً، فهو عِندهم، وكتب ِلصاحب أيلة: (بسم الله الرحمن الرحيم، هذا أمنةٌ ِمن الله، ومحمد النبى رسول الله ِليحنةَ بن رؤبةَ، وأهل أيلَة، سفنهم، وسيار م في البر والبحرِ، لهم ذِمةُ الله، ومحمد النبى، ومن كان معهم ِمن أهل الشام، وأهل اليمن، وأهل البحر، فمن أحدث منهم حدثاً، فإنه لا يحولُ مالُه دونَ نفسه، وإنه لمن أخذه ِمن الناس، وإنه لا يحِل أن يمنعوا ماءً يردونه، ولا طريقاً يردونه من بحرٍ أو بر).[1]

فصل

[في بعث رسول الله ج خالد بن الوليدإلى أُكَيـ ـ ـدِر دومة]

قال ابن إسحاق: ثم إن رسول الله ج بعث خالد بن الوليد إلى أُكَيدر دومة، وهو أُكَيدر بن عبد الملِك، رجل ِمن كِندة، وكان نصرانياً، وكان ملكاً عليها، فقال رسول الله ج لخالد: (إنك ستجِده يصِيد البقَر)، فخرج خالد حتى إذا كان ِمن حصنه بمنظر العين، وفى ليلة مقمرة صافية، وهو على سطـ ح له، ومعه امرأته، فباتتِ البقر تحك ِبقُرو ا باب القصر، فقالت له امرأته: هل رأيت مثل هذا قط؟ قال: لا واللهِ. قالت: فمن يترك هذه؟ قال: لا أحد، ف ل، فأمر بفرسه، فأُسرج له، وركب معه نفَر ِمن أهل بيته فيهم أخ له يقال له: حسان، فركب وخرجوا معه بمطاردهم، فلما خرجوا، تلقتهم خيلُ رسول الله ج، فأخذته، وقتلوا أخاه، وقد كان عليه قَباء ِمن دِيباج مخوص بالذهب، فاستلبه خالد، فبعثَ به إلى رسول الله ج قبلَ قدومه عليه، ثم إن خالداً قدم بأُكَيدر على رسول الله ج، فحقن له دمه، وصالحه على الجزية، ثم خلى سبيله، فرجع إلى قريته.

وقال ابن سعد: بعث رسول الله ج خالداً في أربعمائة وعشرين فارساً، فذكر نحو ما تقدم. قال: وأجار خالد أُكَيدر من القتل حتى يأتى به رسولَ الله ج، على أن يفتح له دومة الجندل، ففعلَ وصالحه على ألفى بعير، وثمانمائة رأس، وأربعمائة دِرع،

---

(١) ابن هشام (٥٢٥/٢، ٥٢٦).

وأربعمائة رمح، فعزل للنبى ج صفِيه خالِصاً، ثم قسم الغنيمة، فأخرج الخُمس، فكان للنبى ج، ثم قسم ما بقى في أصحابه، فصار لكل واحد منهم خمس فرائض.

وذكر ابن عائذ في هذا الخبر، أن أُكَيدر قال عن البقر: واللهِ ما رأيتها قط أتتنا إلا البارحة، ولقد كنت أُضمِر لها اليومين والثلاثة، ولكن قدر الله.

قال موسى بن عقبة: واجتمع أُكَيدر، ويحنة عند رسول الله ج، فدعاهما إلى الإسلام، فأبيا، وأقرا بالجزية، فقاضاهما رسولُ الله ج على قضية دومة، وعلى تبوك، وعلى أيلَة، وعلى تيماء، وكتب لهما كتاباً.

رجعنا إلى قصة تبوك: قال ابن إسحاق: فأقام رسول الله ج بتبوك بضع عشرة ليلةً لم يجاوزها، ثم انصرف قافلاً إلى المدينة، وكان في الطريق ماء يخرج من وشل يروى الراكب والراكبين والثلاثة، بوادٍ يقال له: وادى المُشقق، فقال رسولُ الله ج: (من سبقَنا إلى ذِلك المَاءِ، فَلاَ يستقِين منه شيئاً حتى نأتيه) قال: فسبقه إليه نفَر من المنافقين، فاستقَوا، فلم ير فيه شـيئاً، فقال: (من سبقَنا إلى هذَا المَاءِ)؟ فقيل له: يا رسول الله؛ فلان وفلان. فقال: (أو لَم أنههم أنْ يستقُوا مِنه شيئاً حتى آتيه)، ثم لَعنهم رسولُ الله ج، ودعا عليهم، ثم نزل فوضع يده تحت الوشل، فجعل يصب في يده ما شاء الله أن يصب، ثم نضحه به، ومسحه بيده، ودعا رسولُ الله ج بما شاء الله أن يدعو به، فانخرق مِن الماءكما يقول من سمعه ما إن له حِساً كحِس الصواعِق، فشرب الناس، واستقوا حاجتهم منه، فقال رسول الله ج: (لَئِن بقِيتم أو من بقِى مِنكُم لَيسمعن بهذا الوادى، وهو أخصب ما بين يديهِ وما خلفه).

قلت: ثبت في (صحيح مسلم) أن رسول الله ج قال لهم: (إنكُم ستأتونَ غَداً إنْ شاءَ الله عين تبوك، وإنكُم لَن تأْتوها حتى يضحِى النهار، فَمن جاءَها فَلاَ يمس مِن مائِها شيئاً).... الحديث، وقد تقدم.فإن كانت القصة واحدة، فالمحفوظُ حديث مسلم، وإن كانت قصتين، فهو ممكن.

قال: وحدثنى محمد بن إبراهيم بن الحارث التيمى، أن عبد الله ابن مسعود كان يحدثُ، قال: قُمت مِن جوفِ الليل، وأنا مع رسول الله ج في غزوةِ تبوك، فرأيت شعلةً من نار في ناحية العسكر، فاتبعتها أنظُر إليها، فإذا رسولُ الله ج، وأبو بكر، وعمر، وإذا عبد الله ذو البِجادينِ المزنى قد مات، وإذا هم قد حفروا له، ورسولُ الله

ج في حفرته، وأبو بكر وعمر يدليانه إليه، وهو يقول: (أدنيا إلى أخاكما)، فدلياه إليه، فلما هيأه لشقه، قال: (اللهم إنى قد أمسيت راضِياً عنه، فَارض عنه)، قال: يقولُ عبد الله بن مسعود: ياليتنى كنت صاحِب الحُفرة. وقال رسول الله ج مرجعه مِن غزوة تبوك: (إن بالمَدِينةِ لأقْواماً ما سِرتم مسيراً، ولا قَطَعتم وادياً إلا كَانوا معكُم) قالوا: يا رسول الله؛ وهم بالمدينة؟ قال: (نعم حبسهم العذْر)[1].

فصل

[في خطبته ج بتبوك وصلاته]

ذكر البيهقى في (الدلائل)، والحاكم من حديث عقبة بن عامر، قال: خرجنا مع رسول الله ج في غزوة تبوك، فاسترقد رسولُ الله ج ليلة لما كان منها علَى ليلة، فلم يستيقِظ فيها حتى كانت الشمس قِيد رمـح قال: (ألَم أقُلْ لَك يا بِلالُ اكْلأ لَنا الفَجر)، فقال: يا رسول الله؛ ذهب بى من النومِ الذى ذَهب بك، فانتقلَ رسولُ الله ج من ذلك الم ل غير بعيد، ثم صلى، ثم ذهب بقِيةَ يومه وليلته، فأصبح بتبوك، فحمد الله وأثنى عليه بما هو أهلُه، ثم قال: (أما بعد.. فَإن أصدق الحَدِيثِ كِتاب الله، وأوثَق العرى كَلِمةُ التقْوى، وخير المِلَل مِلةُ إبراهيم، وخير السننِ سـنةُ محمدٍ، وأشرف الحَدِيثِ ذِكْر الله، وأحسن القَصصِ هذا القُرآنُ، وخير الأُمورِ عوازِمها، وشر الأُمور محدثَاتها، وأحسن الهَدى هدى الأنبِياءِ، وأشرف المْوتِ قَتلُ الشهداءِ، وأعمى العمى الضلالةُ بعد الهُدى، وخير الأعمال ما نفَع، وخير الهُدى ما أتبع، وشر العمى عمى القَلْبِ، واليد العلْيا خير مِن اليدِ السفْلَى، وما قَل وكَفَى خير مِما كَثُر وألْهى، وشر المَعذِرةِ حِين يحضر المَوت، وشر الندامةِ يوم القِيامةِ، ومِن الناسِ من لاَ يأتى الجُمعةَ إلا دبراً، ومِنهم من لاَ يذْكُر الله إلا هجراً، ومن أعظَم الخَطَايا اللسانُ الكَذاب، وخير الغِنى غِنى النفْسِ، وخير الزادِ التقْوى، ورأس الحُكْمِ مخافَةُ الله عز وجل، وخير ما وقَر في القُلوبِ اليقِين، والارتياب مِن الكُفْرِ، والنياحةُ مِن عمل الجَاهِلِيةِ، والغلُولُ مِن جثا جهنم، والسكْر كَى مِن النارِ، والشعر مِن إبلِيس، والخَمر جماع الإثْمِ، وشر المَأكَل مالُ اليتيمِ، والسعِيد من وعِظَ بغيره، والشقِى من شقى في بطْنِ أمهِ، وإنما يصِير أحدكُم

(١) أخرجه البخاري (٩٦/٨) من حديث أنس بن مالك.

إلى موضِع أربعةِ أَذْرعٍ، والأمر إلى الآخِرةِ، وملاك العمل خواتِمه، وشر الروايا روايا الكَذِب، وكُل ما هو آتٍ قَريب، وسِباب المُؤمِن فُسوق، وقِتالُه كُفْر، وأَكْلُ لَحمِهِ مِن معصِيةِ الله، وحرمةُ مالِهِ كَحرمةِ دمِهِ، ومن يتألَ على الله يكْذبه، ومن يغفِر يغفَر لَه، ومن يعف، يعف الله عنه، ومن يكْظِم الغيظَ يأجره الله، ومن يصِبر على الرزِيةِ يعوضه الله، ومن يبتغِ السمعةَ، يسمع الله بِهِ، ومن يتصبر، يضعِفِ الله لَه، ومن يعصِ الله يعذبه الله).. ثم استغفر ثلاثاً.[١]

وذكر أبو داود في (سننه) من حديث ابن وهب: أخبرنى معاويةُ، عن سعيد بن غَزوان، عن أبيه أنه نزلَ بتبوك، وهو حاجٍ، فإذا رجلٌ مقْعد، فسألته عن أمره، قال: سأُحدثُك حديثاً، فلا تحدثْ به ما سمعت أنى حى: إن رسول الله ج نزلَ بتبوك إلى نخلة، فقال: (هذِهِ قِبلَتنا)، ثم صلى إليها، قال: فأقبلت وأنا غلام أسعى، حتى مررت بينه وبينها، فقال: (قطَع صلاتنا، قطع الله أثَره)، قال: فما قُمت عليهما إلى يومى هذا.[٢]

ثم ساقه أبو داود من طريق وكيع، عن سعيد بن عبد العزيز، عن مولى ليزيد بن نمران، عن يزيد بن نمران، قال: رأيت رجلاً بتبوك مقعداً، فقال: مررت بين يدى رسول الله ج على حمار وهو يصلى، فقال: (اللهم اقْطَع أثَره)، فما مشيت عليهما بعد[٣]. وفى هذا الإسناد والذى قبله ضعف.

فصل

[في جمعه ج بين الصلاتين في غزوة تبوك]

قال أبو داود: حدثنا قُتيبة بن سعيد، حدثنا الليث، عن يزيد بن أبى حبيب، عن أبى الطفيل، عن عامِر بن واثلة، عن معاذ بن جبل، أن النبى ج كان في غزوةِ تبوك إذا

---

(١) أخرجه البيهقي من طريق يعقوب بن محمد الزهري، عن عبد العزيز بن عمران، حدثنا مصعب بن عبد الله عن منظور بن سيار، أخبرني أبي، سمعت عقبة بن عامر الجهني.. وهذا إسناد ضعيف جدا. يعقوب بن محمد الزهري كثير الوهم والرواية في الضعفاء.

(٢) أخرجه أبو داود (٧٠٧) في الصلاة.

(٣) أخرجه أبو داود (٧٠٥).

ارتحل قبلَ أن تزِيغَ الشمس، أخر الظهر حتى يجمعها إلى العصر، فيصليهما جميعاً، وإذا ارتحل قَبلَ المغرب، أخر المغرب حتى يصليها مع العِشاء، وإذا ارتحلَ بعد المغرب، عجلَ العِشاء، فصلاها مع المغرب.

وقال الترمذى: (إذَا ارتحلَ بعد زيغِ الشمسِ، عجلَ العصر إلى الظهرِ وصلى الظهر والعصر جمِيعاً)، وقال: حديثٌ حسن غريب.

وقال أبو داود: هذا حديثٌ منكر، وليس في تقديمِ الوقتِ حديثٌ قائِم.

وقال أبو محمد بن حزم: لا يعلَم أحد مِن أصحابِ الحديثِ ليزيد بنِ أبى حبيب سماعاً مِن أبى الطفَيل.

وقال الحاكم في حديث أبى الطفَيل هذا: هو حديثٌ رواته أئمة ثقات، وهو شاذ الإسناد والمتن، لا نعرِف له عِلة نعلله ا، فنظرنا فإذا الحديث موضوع، وذكر عن البخارى: قلت لقُتيبة بن سعيد: مع من كتبت عن الليث حديثَ يزيد بن أبى حبيب عن أبى الطفَيل؟ قال: كتبته مع خالد المدائنى، وكان خالد المدائنى يدخل الأحاديثَ على الشيوخ. ورواه أبو داود أيضاً: حدثنا يزيد بن خالد بن يزيد بن عبد الله بن موهب الرملى، حدثنا مفضل بن فضالة، والليث ابن سعد، عن هِشام بن سعد، عن أبى الزبير، عن أبى الطفَيل، عن معاذ بن جبل: أن رسول الله ج كان في غزوة تبوك إذا زاغَت الشمس قبل أن يرتحِلَ جمع بين الظهر والعصر، وفى المغرب مِثْلَ ذلك: إن غابتِ الشمس قبل أن يرتحِلَ، جمع بين المغربِ والعِشاء، وإن ارتحل قبل أن تِغيب الشمس، أخر المغرب حتى ينزِلَ لِلعِشاءِ، ثم يجمع بينهما.

وهِشام بن سعد: ضعيف عندهم، ضعفه الإمام أحمد، وابن معين، وأبو حاتم، وأبو زرعة، ويحيى بن سعيد، وكان لا يحدث عنه، وضعفه النسائى أيضاً، وقال أبو بكر البزار: لم أر أحداً توقف عن حديث هِشام ابن سعد، ولا اعتل عليه بِعلة توجب التوقف عنه، وقال أبو داود: حديث المفضل والليث حديث منكر.

فصل

[في رجوعه ج من تبوك وما هم المنافقون به من الكَيدِ به وعِصمة الله إياه]

ذكر أبو الأسود في (مغازيه) عن عروة قال: ورجع رسولُ الله ج قافلاً مِن

تبوك إلى المدينة، حتى إذا كان ببعض الطريق، مكر برسول الله ج ناس من المنافقين، فتآمروا أن يطرحوه من رأسِ عقَبةٍ في الطريق، فلما بلغوا العقبة، أرادوا أن يسلكُوها معه، فلما غشيهم رسولُ الله ج، أُخبر خبرهم، فقال: (من شاءَ ِمنكُم أنْ يأخذَ ِببطْنِ الوادِى، فإنه أوسع لَكُم) وأخذ رسولُ الله ج العقَبة، وأخذ الناس ببطن الوادى إلا النفَر الذين هموا بالمكر برسول الله ج، لما سمعوا بذلك، استعدوا وتلثموا، وقد هموا بأمر عظيم، وأمر رسولُ الله ج حذيفةَ بن اليمان، وعمار بن ياسر، فمشيا معه، وأمر عماراً أن يأخذ بِزمام الناقة، وأمر حذيفة أن يسوقها، فبينا هم يسيرون، إذ سمعوا وكزة القومِ ِمن ورائهم قد غَشوه، فَغضِب رسولُ الله ج، وأمر حذيفة أن يردهم، وأبصر حذيفة غضب رسول الله ج، فرجع ومعه ِمحجن، واستقبل وجوه رواحلهم، فضر ا ضرباً بالمحجن، وأبصر القوم، وهم متلثمون، ولا يشعر إلا أن ذلك فعل المسافر، فأرعبهم الله سبحانه حين أبصروا حذيفة، وظنوا أن مكرهم قد ظهر عليه، فأسرعوا حتى خالَطُوا الناس، وأقبل حذيفة حتى أدرك رسول الله ج، فلما أدركه، قال: (اضرِب الراحِلَة يا حذَيفَة، وامشِ أنت ياعمار)، فأسرعوا حتى استووا ِبأعلاها، فخرجوا من العقَبةِ ينتظرون الناس، فقال النبى ج لحذيفَة: (هلْ عرفْت ِمن هؤلاءِ الرهطِ أو الركْبِ أحداً)؟ قال حذيفة: عرفت راحِلة فلان وفلان، وقال: كانت ظلمة الليل، وغشيتهم، وهم متلثمون، فقال رسول الله ج: (هل عِلِمتم ما كانَ شأن الركْبِ وما أرادوا)؟ قالوا: لا واللهِ يا رسول الله، قال: (فإ م مكَروا ِليسِيروا معِى، حتى إذا اطلعت فى العقَبةِ طَرحونى منها) قالوا: أو لا تأمر م يا رسول الله إذاً، فنضرِب أعناقهم، قال: (أكره أن يتحدث الناس ويقولوا: إن محمداً قد وضع يده فى أصحابه)، فسماهم لهما، وقال:(اكتماهم)

وقال ابن إسحاق في هذه القصة: (إن الله قد أخبرنى بأسمائهم، وأسماء آبائهم، وسأُخبِرك م إن شاء الله غداً عند وجه الصبح، فانطِلق حتى إذا اصبحت، فاجمعهم)، فلما أصبح قال: (ادع عبد الله بن أُبى، وسعد بن أبى سرح، وأبا خاطر الأعرابى، وعامراً، وأبا عامر، والجُلاس بن سويد ابن الصامت، وهو الذى قال: لا ننتهى حتى نرمى محمداً ِمن العقَبةِ الليلة، وإن كان محمد وأصحابه خيراً منا، إنا إذاً لغنم وهو الراعى، ولا عقل لنا وهو العاِقل، وأمره أن يدعو مجمع بن حارثة، ومليحاً التيمى،

وهو الذى سرق طِيب الكعبة، وارتد عن الإسلام، وانطلق هارِباً في الأرض، فلا يدرى أين ذهب، وأمره أن يدعو حِصن بن نمير الذى أغار على تمر الصدقة فسرقه، وقال له رسول الله ج: (ويحك، ما حملَك علَى هذَا)؟ فقال: حملنى عليه أنى ظننت أن الله لا يطلعك عليه، فأما إذا أطلعك الله عليه، وعلمته، فأنا أشهد اليوم أنك رسولُ الله، وإنى لم أُؤمن بك قط قبل هذه الساعة، فأقال رسولُ الله ج عثرته، وعفا عنه، وأمره أن يدعو طُعيمة بن أبيرق، وعبد الله ابن عيينة، وهو الذى قال لأصحابه: اسهروا هذه الليلة تسلموا الدهر كُله، فواللهِ ما لكم أمر دون أن تقتلُوا هذا الرجل، فدعاه فقال: (ويحك، ما كَانَ ينفَعك مِن قَتلى لَو أنى قُتِلْت)؟ فقال عبد الله: فواللهِ يا رسولَ الله لا نزالُ بخير ما أعطاك الله النصر على عدوك، إنما نحن باللهِ وبك، فتركه رسولُ الله ج، وقال: (ادع مرة بن الربيع)، وهو الذى قال: نقتل الواحد الفرد، فيكون الناس عامةً بقتله مطمئنين، فدعاه رسولُ الله ج فقال: (ويحك، ما حملَك على أنْ تقُولَ الذى قُلْت)؟ فقال: يا رسولَ الله؛ إن كنت قلت شيئاً من ذلك إنك لعالِم بِه، وما قلت شيئاً من ذلك، فجمعهم رسولُ الله ج وهم اثنا عشر رجلاً الذين حاربوا الله ورسولَه وأرادوا قتله، فأخبرهم رسولُ الله ج بقولهم، ومنطقهم، وسرهم، وعلانيتهم، وأطلع الله سبحانه نبيه على ذلك بعلمه، ومات الاثنا عشر منافقين محاربين للهِ ولرسوله، وذلك قوله عز وجل: وهمواْ بِما لَم ينالُواْ [التوبة: ٧٤]وكان أبو عامر رأسهم، وله بنوا مسجد الضرار، وهو الذى كان يقال له: (الراهب)، فسماه رسول الله ج: (الفاسق)، وهو أبو حنظلة غسيل الملائكة، فأرسلوا إليه، فقدم عليهم، فلما قدِم عليهم، أخزاه الله وإياهم، فا ارت تلك البقعة في نار جهنم.

فصل

[في بعض الأوهام في سياق رواية ابن إسحاق]

قلت: وفى سياق ما ذكره ابن إسحاق وهم من وجوه:

أحدها: أن النبى ج أسر إلى حذيفة أسماء أُولئك المنافقين، ولم يطلع عليهم أحداً غيره، وبذلك كان يقال لحذيفة: إنه صاحِب السر الذى لا يعلمه غيره،[1] ولم يكن

---

(١) في البخاري (٧٣/٧) والمسند (٤٤٩/٦ و ٤٥١).

عمر، ولا غيره يعلم أسماءهم، وكان إذا مات الرجل وشكوا فيه، يقول عمر: انظروا، فإن صلى عليه حذيفة، وإلا فهو منافق منهم.

الثانى: ما ذكرناه من قوله: فيهم عبد الله بن أُبى، وهو وهم ظاهر، وقد ذكر ابن إسحاق نفسه، أن عبد الله بن أُبى تخلف في غزوة تبوك.

الثالث: أن قوله: وسعد بن أبى سرح وهم أيضاً، وخطأ ظاهر، فإن سعد ابن أبى سرح لم يعرف له إسلام ألبتة، وإنما ابنه عبد الله كان قد أسلم وهاجر، ثم ارتد ولَحِق بمكة، حتى استأمن له عثمانُ النبى ج عام الفتح، فأمنه وأسلم، فَحسن إسلامه، ولم يظهر منه بعد ذلك شئ ينكر عليه، ولم يكن مع هؤلاء الاثنى عشر ألبتة، فما أدرى ما هذا الخطأ الفاحش.

الرابع: قوله: وكان أبو عامر رأسهم، وهذا وهم ظاهر لا يخفى على من دونَ ابن إسحاق، بل هو نفسه قد ذكر قِصة أبى عامر هذا في قصة الهجرة، عن عاصم بن عمر بن قتادة، أن أبا عامر لما هاجر رسولُ الله ج إلى المدينة، خرج إلى مكة ببضعة عشر رجلاً، فلما افتتح رسولُ الله ج مكة، خرج إلى الطائف، فلما أسلم أهلُ الطائف، خرج إلى الشام، فمات ا طريداً وحيداً غريباً، فأين كان الفاسق وغزوة تبوك ذهاباً وإياباً.

فصل

[في أمر مسجد الضرار الذى ى الله رسولَه أن يقوم فيه، فهدمه ج]

وأقبل رسول الله ج مِن تبوك، حتى نزل بذى أوان، وبينها وبين المدينة ساعة، وكان أصحاب مسجد الضرار أتوه وهو يتجهز إلى تبوك، فقالوا: يا رسولَ الله؛ إنا قد بنينا مسجداً لِذى العِلة والحاجة، والليلة المطيرة الشاتية، وإنا نحِب أن تأتينا فتصلى لنا فيه، فقال: (إنى على جناح سفَر، وحالِ شغلٍ، ولَو قَدِمنا إنْ شاءَ الله لأتيناكُم فَصلينا لَكُم فيه)، فلما نزل بذى أوانَ جاءه خبر المسجد من السماء، فدعا مالك بن الدخشم أخا بنى سلمة بن عوف، ومعن بن عدى العجلانى، فقال: (انطلقا إلى هذا المسجدِ الظالِمِ أهلُه، فاهدِماه، وحرقاه، فخرجا مسرعين، حتى أتيا بنى سالم بن عوف، وهم رهطُ مالك بن الدخشم، فقال مالك لمعن: أنظِرنى حتى أخرج إليك بنارٍ مِن أهلى،

ودخل إلى أهله، فأخذ سعفاً من النخل، فأشعل فيه ناراً، ثم خرجا يشتدان حتى دخلاه وفيه أهلُه، فحرقاه وهدماه، فتفَرقوا عنه، فأنزل الله فيه: والذِين اتخذُواْ مسجِداً ضِراراً وكُفْراً وتفْرِيقاً بين الُمؤمِنين [التوبة: ١٠٧]. إلى آخر القصة.

وذكر ابن إسحاق الذين بنوه، وهم إثنا عشر رجلاً، منهم: ثعلبةُ بن حاطب. وذكر عثمان بن سعيد الدارمى: حدثنا عبد الله بن صالح، حدثنى معاوية بن صالح، عن على بن أبى طلحة، عن ابن عباس في قوله:

والذِين اتخذُواْ مسجِداً ضِراراً وكُفْراً ، هم أُناس من الأنصار ابتنوا مسجداً فقال لهم أبو عامر: ابنوا مسجدكم، واستمِدوا ما استطعتم مِن قوة ومِن سلاح، فإنى ذاهب إلى قَيصر ملكِ الروم، فآتى بجند من الروم، فأُخرِج محمداً وأصحابه، فلما فرغوا مِن مسجدهم، أتوا النبى ج فقالوا: إنا قد فرغنا من بناء مسجدنا، فنحب أن تصلى فيه، وتدعو بالبركة، فأنزلَ الله عز وجل: لا تقُم ِفِيهِ أبداً، لمسجِد أُسس علَى التقْوى مِن أول يومٍ يعنى مسجد قُباء أحق أن تقُوم ِفِيهِ [التوبة: ١٠٨] إلى قوله: فَانهار ِبِهِ في نارِ جهنم [التوبة: ١٠٩] يعنى قواعده، لاَ يزالُ بنيانهم الذِى بنواْ ِريبةً في قُلُوبِهم يعنى: الشك إلا أن تقَطع قُلُوبهم يعنى بالموت

فصل

[في خروج الناس لتلقيه ج عند مقدمه المدينة]

فلما دنا رسولُ الله ج من المدينة، خرج الناس لتلقيه، وخرج النساءُ والصبيان والولائد يقلن:

طَلَـع البـ ـدر علَينا مِـ ـن ثَنِياتِ الوداع

وجـ ـب الشكْر علَينا ما دعـ ـا لِلهِ داعِى

وبعض الرواة يهم في هذا ويقولُ: إنما كان ذلك عند مقدمِه إلى المدينة من مكةَ، وهو وهم ظاهر، لأن ثنياتِ الوداع إنما هى من ناحية الشام، لا يراها القادِم من مكة إلى المدينة، ولا يمر ا إلا إذا توجه إلى الشام، فلما أشرف على المدينة، قال: (هذِهِ طَابةُ، وهذَا أُحد جبلٌ يحِبنا ونحِبه)[1].

(١) متفق عليه من حديث أنس.

فلما دخلَ قال العباس: يا رسول الله؛ ائذن لى أمتدِحك. فقال رسول الله ج (قل: لا يفْضض الله فَاك) فقال:

مِن قَبِلها طِبت في الظلال وفى مستودعٍ حيثُ يخصف الورق
ثُـم هبطْت البِلاد لا بشـر أنت ولا مضغـ ـةٌ ولا عـلَق
بلْ نطْفَةٌ تركَب السفِين وقَد أَلْجم نسـ ـراً وأَهلَه الغـرق
تنقَلُ مِن صالِبٍ إلى رحِـمٍ إذَا مضى عالَم بـدا طَبـ ـق
حتى احتوى بيتك المُهيمِن مِن خِندِف علْيا تحتها النطُـ ـ ـق
وأنت لما وِلدت أَشرقَتِ الـ أرض وضاءَت بِنورِك الأُفُـ ـق
فَنحن في ذَلِك الضياءِ وفى الن ـورِ وسبلَ الرشادِ نخـ ـترِق

فصل

[في دخوله ج المسجد وصلاة ركعتين وجلوسه للناس، ومجىء المخلفين إليه للاعتذار]

ولما دخل رسولُ الله ج المدينة، بدأ بالمسجد فصلى فيه ركعتين، ثم جلس للناس، فجاءه المخلفون، فطفِقُوا يعتذِرون إليه، ويحلِفُون له، وكانوا بضعةً وثمانين رجلاً، فقبل منهم رسولُ الله ج علانيتهم، وبايعهم، واستغفر لهم، ووكَل سرائِرهم إلى الله،

وجاءه كعب بن مالك، فلما سلم عليه، تبسم تبسم المُغضبِ، ثم قال له: (تعال). قال: فجئت أمشى حتى جلست بين يديه، فقال لى: (ماخلفَك، ألم تكُن قَدِ ابتعت ظَهرك)؟ فقلت: بلَى إنى واللهِ لو جلست عند غيرك من أهل الدنيا، لرأيت أن أخرج مِن سخطه بعذرٍ، ولقد أُعطِيت جدلاً، ولكنى واللهِ لقد عِلمت إن حدثتك اليوم حديثَ كذب ترضى به على، ليوشِكَن الله أن يسخِطَك على، ولئن حدثْتك حديثَ صِدقٍ، تجِد على فيه، إنى لأرجو فيه عفو الله عنى، واللهِ ما كان لى مِن عذر، واللهِ ما كنت قَط أقوى ولا أيسر مِنى حين تخلفت عنك. فقال رسول الله ج: (أما هذَا فَقَد صدق، فقُم حتى يقضِى الله فيك). فقمت، وثار رِجالٌ من بنى سلمة، فاتبعونى يؤنبونى، فقالوا لى: واللهِ ما علمناك كنت أذنبت ذنباً قبلَ هذا، ولقد عجزت ألا تكونَ اعتذرت إلى رسول الله ج بما اعتذر إليه المخلفون، فقد كان كافيك ذنبك استغفار

رسول الله ج لك. قال: فواللهِ ما زالوا يؤنبونى حتى أردت أن أرجع، فأكذِب نفسى، ثم قلت لهم: هل لقى هذا معى أحد؟ قالوا: نعم رجلان قالا مِثْلَ ما قلت، فقيل لهما مثلَ ما قيل لك، فقلت: من هما؟ قالوا: مرارة بن الربيع العامرى، وهِلالُ بن أُمية الواقفى، فذكروا لى رجلين صالِحين شهدا بدراً فيهما أُسوةٌ، فمضيت حين ذكروهما لى.

و ى رسولُ الله ج المسلمين عن كلامِنا أيها الثلاثَةُ مِن بين من تخلف عنه، فاجتنبنا الناس، وتغيروا لنا، حتى تنكرت لى الأرض، فما هى بالتى أعرِف، فلبثنا على ذلك خمسين ليلةً، فأما صاحباى، فاستكانا وقعدا في بيوتِهما يبكيان، وأما أنا فكنت أشب القوم وأجلدهم، فكنت أخرج، فأشهد الصلاةَ مع المسلمين، وأطوف في الأسواق، ولا يكلمنى أحد، وآتى رسول الله ج، فأُسلم عليه وهو في مجلسه بعد الصلاة، فأقول في نفسى: هل حرك شفتيه برد السلام على أم لا؟ ثم أُصلى قريباً منه، فأسارِقه النظر، فإذا أقبلت على صلاتى، أقبل إلى، وإذا التفت نحوه، أعرض عنى، حتى إذا طالَ على ذلك مِن جفوة المسلمين، مشيت حتى تسورت جدار حائط أبى قتادة، وهو ابن عمى، وأحب الناسِ إلى، فسلمت عليه، فواللهِ ما رد على السلام، فقلت: يا أبا قتادة؛ أنشدك باللهِ، هل تعلَمنى أُحِب الله ورسولَه ج؟ فسكت، فعدت، فناشدته، فسكت، فعدت فناشدته، فقال: الله ورسولُه أعلم، ففاضت عيناى، وتولّيت حتى تسورت الجِدار.

فبينا أنا أمشى بسوق المدينة، إذا نبطِى من أنباطِ الشام ممن قَدِم بالطعام يبيعه بالمدينة يقولُ: من يدل على كعبِ بنِ مالك، فطفِق الناس يشِيرونَ له حتى إذا جاءنى، دفع إلى كتاباً من ملك غَسان، فإذا فيه:

أما بعد.. فإنه بلغنى أن صاحبك قد جفاك، ولم يجعلك الله بدار هوان، ولا مضيعة، فالحق بنا نواسِك. فَقُلْت لما قرأ ا: وهذا أيضاً مِن البلاء، فتيممت ا التنور، فسجرتها حتى إذا مضت أربعون ليلةً مِن الخمسين، إذا رسولُ رسول الله ج يأتينى، فقال: إن رسولَ الله ج يأمرك أن تعتزِلَ امرأتك، فقلت: أُطلقها أم ماذا؟ قال: لا ولكن اعتزلها ولا تقربها، وأرسل إلى صاحبى مثل ذلك، فقلت لامرأتى: الحقى بأهلك، فكونى عندهم حتى يقْضِى الله في هذا الأمر، فجاءت امرأةُ هلال بن أُمية، فقالت: يا

رسول الله؛ إن هلالَ بن أُمية شيخ ضائع ليس له خادم، فهل تكره أن أخدمه قال: (لا ولكـن لا يقربك)، قالت: إنه واللهِ ما بِه حركة إلى شىء، واللهِ ما زال يبكى منذ كان مِن أمره ما كان إلى يومه هذا، قال كعب: فقال لى بعض أهلى: لو استأذنت رسولَ الله ج في امرأتك كما أذن لامرأة هِلال بن أُمية أن تخدمه، فقلت: واللهِ لا أستأذِنُ فيها رسولَ الله ج، وما يدرينى ما يقولُ رسول الله ج إذا استأذنته فيها، وأنا رجل شاب، ولبثت بعد ذلك عشر ليالٍ حتى كَملَت لنا خمسون ليلةً من حين ى رسول الله ج عن كلامنا، فلما صليت صلاةَ الفجر صبح خمسين ليلةً على سطح بيت من بيوتنا، بينا أنا جالس على الحال التى ذكر الله تعالى، قد ضاقت على نفسى، وضاقت على الأرض بما رحبت، سمعت صوت صارخ أوفى على جبل سلْعٍ بأعلى صوته: يا كعب ابن مالك؛ أبشر، فخررت ساجداً، فعرفت أن قد جاء فرج مِن الله، وآذن رسول الله ج بتوبة الله علينا حين صلى الفجر، فذهب الناس يبشروننا، وذهب قِبلَ صاحبى مبشرون، وركض إلى رجل فرساً، وسعى ساع مِن أسلم، فأوفى على ذِروة الجبل، وكان الصوت أسرع مِن الفرس، فلما جاءنى الذى سمعت صوته يبشرنى، نزعت له ثوبى فكسوته إياهما ببشراه، واللهِ ما أملك غيرهما، واستعرت ثوبين، فلبستهما، فانطلقت إلى رسول الله ج، فتلقانى الناس فوجاً فوجاً يهنئوننى بالتوبة يقولون: لِيهنِك توبةُ الله عليك، قال كعب: حتى دخلت المسجد، فإذا رسولُ الله ج جالس حولَه الناس، فقام إلى طلحةُ بن عبيد الله يهروِلُ حتى صافحنى وهنأنى، واللهِ ما قام إلى رجل من المهاجرين غيره، ولست أنساها لِطلحة، فلما سلمت على رسول الله ج، قال وهو يبرق وجهه من السرور: (أَبشِر بِخير يوم مر علَيك منذُ ولَدتك أُمك). قال قلت: أَمِن عندك يا رسـولَ الله، أم مِن عند الله؟ قال: (لا بلْ مِن عِندِ الله)، وكان رسولُ الله ج إذا سر استنار وجهه حتى كأنه قِطعةُ قمر، وكنا نعرف ذلك منه، فلما جلست بين يديه، قلت: يا رسول الله؛ إن مِن توبتى أن أنخلِع مِن مالى صدقة إلى الله، وإلى رسوله، فقال: (أَمسِك علَيك بعض مالِك، فَهو خير لَك)، قلت: فإنى أُمسك سهمى الذى بخيبر. فقلت: يا رسول الله؛ إن الله إنما نجانى بالصدق، وإن من توبتى ألا أُحدثُ إلا صدقاً ما بقيت، فواللهِ ما أعلم أحداً من المسلمين أبلاه الله في صدق الحديث منذ ذكرت ذلك لرسول الله ج إلى يومى هذا ما أبلانى، واللهِ ما

تعمدت بعد ذلك إلى يومى هذا كذباً، وإنى لأرجو أن يحفظنى الله فيما بقيت، فأنزلَ الله تعالى على رسوله: لَقَد تاب الله علَى النِبى والمُهاجِرين والأنصارِ [التوبة: ١١٧] إلى قوله: يا أَيها الذِين آمنواْ اتقُواْ الله وكُونواْ مع الصادِقِين [التوبة: ١١٩]، فواللهِ ما أنعم الله على نعمة قَط بعد أن هدانى للإسلام، أعظم في نفسى من صدقى رسولَ الله ج، أن لا أكون كذبته، فأهلِك كما هلَك الذِين كَذَبوا، فإن الله قال للذين كذَبوا حين أنزل الوحى شر ما قال لأحد قال: سيحلِفُونَ باللهِ لَكُم إذَا انقَلَبتم إلَيهم [التوبة:٩٥] إلى قوله: فَإن الله لا يرضى عنِ الْقَومِ الفَاسِقِين [التوبة: ٩٦].

قال كعب: وكان تخلفنا أيها الثلاثةُ عن أمر أُولئك الذين قبل منهم رسولُ الله ج حين حلفوا له، فبايعهم، واستغفر لهم، وأرجأ أمرنا حتى قضى الله فيه، فبذلك قال الله: وعلى الثلاثَةِ الذِين خلفُواْ [التوبة: ١١٨]، وليس الذى ذكر الله مما خلفنا عن الغزو، وإنما هو تخليفُه إيانا، وإرجاؤه أمرنا عمن حلف له، واعتذر إليه فقبل منه.[(١)]

وقال عثمان بن سعيد الدارمى: حدثنا عبد الله بن صالح، حدثنى معاوية بن صالح، عن على بن أبى طلحة، عن ابن عباس، في قوله:

وآخرونَ اعترفُواْ بِذُنوبِهم خلَطُواْ عملاً صالِحاً وآخر سيئاً [التوبة: ١٠٢] قال: كانوا عشرةَ رهط تخلفوا عن رسول الله ج في غزوة تبوك، فلما حضر رسولُ الله ج أوثق سبعةٌ منهم أنفسهم بسوارى المسجد، وكان يمر النبى ج إذا رجع في المسجد عليهم، فلما رآهم قال: (من هؤلاء المُوثِقُون أنفُسهم بالسوارِى)؟ قالوا: هذا أبو لُبابة وأصحاب له تخلفوا عنك يا رسولَ الله أوثقُوا أنفسهم حتى يطلِقَهم النبى ج ويعذرهم. قال: (وأنا أُقْسِم بِاللهِ لا أُطْلِقُهم ولاَ أَعذِرهم حتى يكُونَ الله هو الذِى يطْلِقُهم، رغِبوا عنى وتخلفُوا عن الغزو مع المُسلِمِين)، فلما بلغهم ذلك، قالوا: ونحن لا نطْلِق أنفسنا حتى يكون الله هـو الذى يطلقنا، فأنزل الله عز وجل: وآخرونَ اعترفُواْ بِذُنوبِهم خلَطُواْ عملاً صالِحاً وآخر سيئاً عسى الله أَن يتوب علَيهم وعسى من الله واجب إن الله غَفُور رحِيم . فلما نزلت، أرسل إليهم النبى ج، فأطلقهم، وعذرهم، فجاؤوا بأموالهم، فقالوا: يا رسول الله؛ هذه أموالنا، فتصدق ا عنا،

(١) أخرجه البخاري (٨٦/٨، ٩٣) في المغازي.

واستغفر لنا، قال: (ما أُمِرت أنْ آخذَ أموالَكُم) فأنزل الله: خذْ مِن أموالِهم صدقَةً تطَهرهم وتزكيهم بِها وصل علَيهم [التوبة: ١٠٣] يقول: استغفر لهم، إن صلاَتك سكَن لهم فأخذ مِنهم الصدقة، واستغفر لهم، وكان ثلاثة نفَر لم يوثقوا أنفسهم بالسوارى، فأُرجِئوا لا يدرونَ أيعذبون أم يتاب عليهم؟ فأنزل الله تعالى: لَقَد تاب الله علَى النِبِى والمُهاجِرِين والأَنصارِ إلى قَولِه: وعلَى الثلاثَةِ الذِين خلفُواْ . إلى قوله: إن الله هو التواب الرَّحِيم تابعه عطية ابن سعد.[1]

فصل

[في الإشارة إلى بعض ما تضمنته هذه الغزوة من الفقه والفوائد]

فمنها: جواز القتال في الشهر الحرام إن كان خروجه في رجب محفوظاً على ما قاله ابن إسحاق، ولكن ههنا أمر آخر، وهو أن أهلَ الكتاب لم يكونوا يحرمون الشهر الحرام، بخلاف العرب، فإ ا كانت تحرمه، وقد تقدم أن في نسخ تحريم القتال فيه قولين، وذكرنا حجج الفريقين.

ومنها: تصريح الإمام للرعية، وإعلامهم بالأمر الذى يضرهم ستره وإخفاؤه، ليتأهبوا له، ويعِدوا له عدته، وجواز ستر غيره عنهم والكناية عنه للمصلحة.

ومنها: أن الإمام إذا استنفر الجيش، لزمهم النفير، ولم يجز لأحد التخلف إلا بإذنه، ولا يشترطُ في وجوب النفير تعيين كل واحد منهم بعينه، بل متى استنفر الجيش، لزم كُل واحد منهم الخروج معه، وهذا أحد المواضع الثلاثة التى يصير فيها الجهاد فرض عين. والثانى: إذا حضر العدو البلد. والثالث: إذا حضر بين الصفين.

ومنها: وجوب الجهاد بالمال، كما يجب بالنفس، وهذا إحدى الروايتين عن أحمد، وهى الصواب الذى لا ريب فيه، فإن الأمر بالجهاد بالمال شقيق الأمر بالجهاد بالنفس في القرآن وقرينه، بل جاء مقدماً على الجهاد بالنفس في كُل موضع، إلا موضعاً واحداً، وهذا يدل على أن الجهاد به أهم وآكد من الجهاد بالنفس، ولا ريب أنه أحد الجهادين، كما قال النبى ج: (من جهز غَازِياً فَقَد غَزا)[2]، فيجب على القادر عليه،

---

(١) إسناده ضعيف لضعف عبد الله بن صالح.

(٢) أخرجه البخاري (٣٧/٦)، ومسلم (١٨٩٥)، والنسائي (٤٦/٦)، والترمذي (١٦٢٨).

كما يجب على القادر بالبدن، ولا يتم الجهاد بالبدن إلا ببذله، ولا ينتصر إلا بالعدد والعدد، فإن لم يقدر أن يكثر العدد، وجب عليه أن يمد بالمال والعدة، وإذا وجب الحج بالمال على العاجز بالبدن، فوجوب الجهاد بالمال أولى وأحرى.

ومنها: ما برز به عثمانُ بن عفان من النفقةِ العظيمة في هذه الغزوة، وسبق به الناس، فقال النبى ج: (غَفَر الله لَكَ يا عثْمانُ ما أَسررت، وما أَعلَنت، وما أَخفَيت، وما أبديت). ثم قال: (ما ضر عثْمانَ ما فَعلَ بعد اليومِ)، وكان قد أنفق ألف دينار، وثلاثمائة بعير بعد ا وأحلاسها وأقتابِها.

ومنها: أن العاجز بماله لا يعذر حتى يبذُلَ جهده، ويتحقق عجزه، فإن الله سبحانه إنما نفى الحَرَج عن هؤلاء العاجزين بعد أن أتوا رسولَ الله ج ليحملهم، فقال: لاَ أَجِد ما أَحمِلُكُم علَيهِ ، فرجعوا يبكون لما فا م من الجهاد، فهذا العاجز الذى لا حرج عليه.

ومنها: استخلاف الإمام إذا سافر رجلاً من الرعية على الضعفاء، والمعذورين، والنساء، والذُرية، ويكون نائبه مِن ا اهدين، لأنه من أكبر العون لهم. وكان رسولُ الله ج يستخلِف ابن أُم مكتوم، فاستخلفه بضع عشرة مرة، وأما في غزوة تبوك.

فالمعروف عند أهل الأثر أنه استخلف على ابن أبى طالب، كما في (الصحيحين) عن سعد بن أبى وقاص، قال: خلف رسولُ الله ج علياً رضى الله عنه في غزوة تبوك، فقال: يا رسول الله؛ تخلفُنى مع النساءِ والصبيان، فقال: (أَما ترضى أَنْ تكُونَ مِنى بِمنزِلَةِ هارونَ مِن موسى، غَير أنه لاَ نبِى بعدِى)(١). ولكن هذه كانت خلافةً خاصة على أهله ج، وأما الاستخلاف العام، فكان لمحمد بن مسلمة الأنصارى، ويدل على هذا أن المنافقين لما أرجفُوا به، وقالوا: خلفه استثقالاً، أخذ سلاحه ثم لحق بالنبى ج، فأخبره، فقال: (كَذَبوا، ولكِـن خلفْتك لِما تركْت ورائى، فارجع فاخلُفْنى في أهلى وأَهلِك).

ومنها: جواز الخَرصِ للرطَبِ على رؤوس النخل، وأنه من الشرع، والعمل بقول الخارص، وقد تقدم في غزاة خيبر، وأن الإمام يجوز أن يخرِص بنفسه، كما خرص

---

(١) أخرجه البخاري (٨٦/٨)، ومسلم (٢٤٠٤).

رسول الله ج حديقة المرأة.

ومنها أن الماء الذى بآبار ثمود، لا يجوز شربه، ولا الطبخ منه، ولا العجين به، ولا الطهارةُ به، ويجوز أن يسقى البهائم إلا ما كان من بئر الناقة. وكانت معلومةً باقية إلى زمن رسول الله ج، ثم استمر عِلْم الناسِ ا قرناً بعد قرن إلى وقتنا هذا، فلا يرد الركوب بئراً غيرها، وهى مطويةٌ محكمة البناء، واسعة الأرجاء، آثار العِتق عليها بادية، لا تشتبه بغيرها.

ومنها: أن من مر بديار المغضوب عليهم والمعذبين، لم ينبغ له أن يدخلَها، ولا يقيم ا، بل يسرع السير، ويتقنع بثوبه حتى يجاوزها، ولا يدخل عليهم إلا باكياً معتبراً.

ومن هذا إسراع النبى ج السير في وادى محسر بين مِنى وعرفة، فإنه المكانُ الذى أهلك الله فيه الفيلَ وأصحابه.

ومنها: أن النبى ج كان يجمع بين الصلاتين في السفر، وقد جاء جمع التقديم في هذه القصة في حديث معاذ، كما تقدم، وذكرنا عِلة الحديث. ومن أنكره، ولم يجئ جمع التقديم عنه في سفر إلا هذا، وصح عنه جمع التقديم بعرفة قبل دخوله إلى عرفة، فإنه جمع بين الظهر والعصر في وقت الظهر، فقيل: ذلك لأجل النسك، كما قال أبو حنيفة. وقيل: لأجل السفر الطويل، كما قاله الشافعى وأحمد. وقيل: لأجل الشغل، وهو اشتغالُه بالوقوف، واتصالُه إلى غروب الشمس. قال أحمد: يجمع للشغل، وهو قول جماعة من السلَف والخَلَف، وقد تقدم.

ومنها: جواز التيمم بالرمل، فإن النبى ج وأصحابه، قطعوا الرمال التى بين المدينة وتبوك، ولم يحملوا معهم تراباً بلا شك، وتلك مفاوز معطِشة شكوا فيها العطش إلى رسول الله ج، وقطعاً كانوا يتيممون بالأرض التى هم فيها نازلون، هذا كُله مما لا شك فيه مع قوله ج: (فَحيثُما أدركَت رجلاً مِن أُمتِى الصلاةُ، فَعِنده مسجِده وطَهوره)[1].

ومنها: أنه ج أقام بتبوك عشرين يوماً يقْصر الصلاة، ولم يقل للأمة: لا يقصر

(١) أخرجه أحمد (٢٤٨/٥).

الرجل الصلاة إذا أقام أكثر من ذلك، ولكن اتفقت إقامته هذه المدة، وهذه الإقامة في حال السفر لا تخرج عن حكم السفر، سواءٌ طالت أو قصرت إذا كان غير مستوطن، ولا عازم على الإقامة بذلك الموضع.

وقد اختلف السلَف والخَلَف في ذلك اختلافاً كثيراً، ففى (صحيح البخارى) عن ابن عباس، قال: أقام رسولُ الله ج في بعض أسفاره تسع عشرةَ يصلى ركعتين، فنحن إذا أقمنا ِتسع عشرةَ نصلى ركعتين، وإن زدنا على ذلك أتممنا[١]، وظاهر كلام أحمد أن ابن عباس أراد مدة مقامه بمكة زمن الفتح، فإنه قال: أقام رسولُ الله ج بمكة ثمان عشرة زمن الفتح، لأنه أراد حنيناً، ولم يكن ثَم أجمع المُقام، وهذه إقامته التى رواها ابن عباس. وقال غيره: بل أراد ابن عباس مقامه بتبوك، كما قال جابر بن عبد الله: أقام النبى ج بتبوك عشرين يوماً يقصر الصلاة، رواه الإمام أحمد في (مسنده)[٢].

وقال عبد الرحمن بن المِسور بن مخرمة: أقمنا مع سعد ببعض قرى الشام أربعين ليلة يقصرها سعد ونُتِمها[٣].

وقال نافع: أقام ابن عمر بأذَربيجانَ ستةَ أشهر يصلى ركعتين[٤]، وقد حال الثلج بينه وبين الدخول.

وقال حفص بن عبيد الله: أقام أنس بن مالك بالشام سنتين يصلى صلاةَ المسافر[٥].

وقال أنس: أقام أصحاب رسول الله ج ِبرامهرمز سبعة أشهر يقصرون الصلاة[٦].

وقال الحسن: أقمت مع عبد الرحمن بن سمرة بكابل سنتين يقصر الصلاة ولا

---

(١) أخرجه البخاري (٤٦٣/٢).
(٢) أخرجه أحمد (٢٩٥/٣)، والبيهقي (١٥٢/٢).
(٣) أخرجه عبد الرزاق (٤٣٥٠).
(٤) أخرجه عبد الرزاق (٤٣٣٩)، والبيهقي (١٥٢/٣).
(٥) أخرجه عبد الرزاق (٤٣٥٤).
(٦) أخرجه البيهقي (١٥٢/٣).

يجمع[١].

وقال إبراهيم: كانوا يقيمون بالرى السنة، وأكثر من ذلك، وسجستان السنتين.

فهذا هدى رسول الله ج وأصحابه كما ترى، وهو الصواب.

وأما مذاهب الناس، فقال الإمام أحمد: إذا نوى إقامةَ أربعة أيام، أتم، وإن نوى دو ا، قصر، وحمل هذه الآثار على أن رسول الله ج وأصحابه لم يجمعوا الإقامة ألبتة، بل كانوا يقُولون: اليوم نخرج، غداً نخرج. وفى هذا نظر لا يخفى، فإن رسولَ الله ج فتح مكة، وهى ما هى، وأقام فيها يؤسس قواعِد الإسلام، ويهدِم قواعِد الشرك، ويمهد أمر ما حولها مِن العرب، ومعلوم قطعاً أن هذا يحتاج إلى إقامة أيام لا يتأتى في يوم واحد، ولا يومين، وكذلك إقامته بتبوك، فإنه أقام ينتظر العدو، ومن المعلوم قطعاً، أنه كان بينه وبينهم عِدةُ مراحل يحتاج قطعها إلى أيام، وهو يعلم أ م لا يوافون في أربعة أيام، وكذلك إقامة ابن عمر بأذربيجان ستة أشهر يقصر الصلاة من أجل الثلج، ومن المعلوم أن مثل هذا الثلج لا يتحللُ ويذوب في أربعة أيام، بحيث تنفتح الطرق، وكذلك إقامة أنس بالشام سنتين يقصر، وإقامةُ الصحابة ِبرامهرمز سبعة أشهر يقصرون، ومن المعلوم أن مثل هذا الحِصار والجهاد يعلَم أنه لا ينقضى في أربعة أيام. وقد قال أصحاب أحمد: إنه لو أقام لجهاد عدو، أو حبس سلطان، أو مرض، قصر، سواء غلب على ظنه انقضاءُ الحاجة في مدة يسيرة أو طويلة، وهذا هو الصواب، لكن شرطوا فيه شرطاً لا دليل عليه من كتاب، ولا سـنة، ولا إجماع، ولا عمل الصحابة. فقالُوا: شرط ذلك احتمالُ انقضاء حاجته في المدة التى لا تقطع حكم السفر، وهى ما دون الأربعة الأيام، فيقال: من أين لكم هذا الشرط، والنبى لما أقام زيادة على أربعة أيام يقصر الصلاة بمكة وتبوك لم يقل لهم شيئاً، ولم يبين لهم أنه لم يعزم على إقامة أكثر من أربعة أيام، وهو يعلم أ م يقتدون به في صلاته، ويتأسونَ به في قصرها في مدة إقامته، فلم يقل لهم حرفاً واحداً: لا تقصروا فوق إقامة أربع ليال، وبيان هذا مِن أهم المهمات، وكذلك اقتداءُ الصحابة به بعده، ولم يقولوا لمن صلى معهم شيئاً من ذلك.

وقال مالك والشافعى: إنْ نوى إقامةَ أكثر مِن أربعة أيام أتم، وإن نوى دو ا

---

(١) أخرجه عبد الرزاق (٤٣٥٢).

قصر.

وقال أبو حنيفة: إنْ نوى إقامة خمسة عشر يوماً أتمَّ، وإن نوى دونها قصر، وهو مذهب الليث بن سعد، ورُوى عن ثلاثة من الصحابة: عمر، وابنه، وابن عباس. وقال سعيد بن المسيِّب: إذا أقمتَ أربعاً فصَلِّ أربعاً، وعنه: كقول أبى حنيفة.

وقال على بن أبى طالب: إنْ أقام عشراً، أتم، وهو روايةٌ عن ابن عباس.

وقال الحسن: يقصر ما لم يقدم مصراً.

وقالت عائشةُ: يقصر ما لم يضع الزاد والمزاد.

والأئمة الأربعة متفقون على أنه إذا أقام لحاجة ينتظر قضاءها يقول: اليوم أخرج، غداً أخرج، فإنه يقصر أبداً، إلا الشافعى في أحد قوليه، فإنه يقصر عنده إلى سبعة عشر، أو ثمانية عشر يوماً، ولا يقصر بعدها. وقد قال ابن المنذر في (إشرافه): أجمع أهل العلم أن للمسافر أن يقصر ما لم يجمِع إقامة وإن أتى عليه سنون.

فصل

[في جواز حِنث الحَالف في يمينه إذا رأى غيرها خيراً منها]

ومنها: جواز بل استحباب حِنث الحالف في يمينه إذا رأى غيرها خيراً منها، فيكفر عن يمينه، ويفعلُ الذى هو خير، وإن شاء قدم الكَفارة على الحِـنث، وإن شاء أخرها، وقد روى حديث أبى موسى هذا: (إلا أتيت الذِى هو أخير، وتحللتها)، وفى لفظ: (إلا كَفرت عن يمِينى وأتيت الذِى هو أخير)، وفى لفظ: (إلا أتيت الذِى هو خير، وكَفرت عن يمِينى)، وكل هذه الألفاظ في (الصحيحين)[1]، وهى تقتضى عدم الترتيب.

وفى السنن من حديث عبد الرحمن بن سمرة، عن النبى ج: (إِذَا حلَفْت علَى يمِينٍ، فَرأَيت غَيرها خيراً مِنها. فَكَفر عن يمِينك، ثُم ائْتِ الذى هو خير)[2]. وأصله في (الصحيحين)، فذهب أحمد، ومالك، والشافعى إلى جواز تقديم الكَفارة على

---

(١) أخرجه البخاري (٤٦٣/١١)، ومسلم (١٦٤٩).

(٢) البخاري (٤٥٢/١١)، ومسلم (١٦٥٢)، وأبو داود (٣٢٧٧، ٣٢٧٨)، والنسائي (١٠/٧)، والترمذي (١٥٢٩).

الحِنث، واستثنى الشافعى التكفير بالصوم، فقال: لا يجوز التقديم، ومنع أبو حنيفة تقديم الكفارة مطلقاً.

فصل

[في انعقاد اليمين في حال الغضب إذا لم يبلغ به حد الإغلاق]

ومنها: انعقاد اليمين في حال الغضب إذا لم يخرج بصحابه إلى حد لا يعلم معه ما يقول، وكذلك ينفُذ حكمه، وتصِح عقُوده، فلو بلغ به الغضب إلى حد الإغلاق، لم تنعقِد يمينه ولا طلاقه. قال أحمد في رواية حنبل في حديث عائشة: سمعت رسول الله ج يقول: (لا طلَاق ولا عتاق في إغْلَاقٍ)[1]، يريد الغضب.

فصل

في أنه لا متعلق للجبريِّ في قوله ج: (ما أنا حملتُكم، ولكن اللَّه حملَكم)

ومنها: قولُه ج: (ما أنا حملتكم، ولكن الله حملَكم)، قد يتعلق به الجبرى، ولا متعلق له به، وإنما هذا مثل قوله: (واللهِ لا أُعطى أحداً شيئاً، ولا أمنع، وإنما أنا قَاسِم، أضع حيثُ أُمِرت)[2]، فإنه عبد الله ورسوله، إنما يتصرف بالأمر، فإذا أُمِره ربه بشىءٍ، نفذه، فالله هو المعطى، والمانع، والحامل، والرسول منفذ لما أمر به. وأما قوله تعالى: وما رميت إذْ رميت ولَكِن الله رمى [الأنفال: ١٧]، فالمراد به القبضةُ من الحصباء التى رمى ا وجوه المشركين، فوصلَت إلى عيون جميعهم، فأثبت الله سبحانه له الرمى باعتبار النبذِ والإلقاء، فإنه فعله، ونفاه عنه باعتبار الإيصال إلى جميع المشركين، وهذا فعلُ الرب تعالى لا تصِلُ إليه قُدرةُ العبد، والرمى يطلق على الحَذف وهو مبدؤه، وعلى الإيصال، وهو ايته.

فصل

[في تركه ج قتل المنافقين]

ومنها: تركُه قتل المنافقين، وقد بلغه عنهم الكفر الصـريح، فاحتج به من قال: لا يقْتلُ الزنديق إذا أظهر التوبة، لأ م حـلفوا لرسول الله ج أ م ما قالوا، وهذا إذا

(١) أخرجه أحمد (٢٧٦/٦)، وأبو داود (٢١٩٣)، وابن ماجه (٢٠٤٦)، والحاكم (١٩٨/٢).
(٢) أخرجه البخاري (١٥٣/٧).

لم يكن إنكاراً، فهو توبة وإقلاع، وقد قال أصحابنا وغيرهم:ومن شهد عليه بالردة، فشهد أنْ لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، لم يكشف عن شيء عنه بعد، وقال بعض الفقهاء: إذا جحد الردة، كفاه جحدها. ومن لم يقبل توبة الزنديق، قال: هؤلاء لم تقُم عليهم بينة، ورسول الله ج لا يحكم عليهم بعلمه، والذى بلغ رسول الله ج عنهم قولَهم لم يبلغه إياه نصـاب البينة، بل شهد به عليهم واحد فقط، كما شـهد زيد ابن أرقم وحده على عبد الله بن أُبى، وكذلك غيره أيضاً، إنما شـهد عليه واحد.

وفى هذا الجواب نظر، فإن نفاق عبد الله بن أُبى، وأقواله في النفاق كانت كـثيرةً جداً، كالمتواترة عند النبى ج وأصحابه، وبعضهم أقر بلسانه، وقال: (إنما كنا نخوض ونلعب)، وقد واجهه بعضُ الخوارج في وجهه بقوله: إنك لم تعدِلْ. والنبى ج لما قيل له: ألا تقتلهم؟ لم يقل ما قامت عليهم بينةٌ، بل قال: (لا يتحدثُ الناس أن محمداً يقْتلُ أصحابه).

فالجواب الصحيح إذن: أنه كان في ترك قتلهم في حياة النبى ج مصلحة تتضمن تأليف القلوب على رسول الله ج، وجمع كلمة الناس عليه، وكان في قتلهم تنفير، والإسلام بعد في غُربة، ورسولُ الله ج أحرص شيءٍ على تأليف الناسِ، وأترك شيء لما ينفرهم عن الدخول في طاعته، وهذا أمر كان يختص بحال حياته ج، وكذلك ترك قتل من طعن عليه في حكمه بقوله في قصة الزبير وخصمه: أنْ كَانَ ابن عمتِك[1]. وفى قسمه بقوله: إن هذِهِ لَقِسمةٌ ما أُرِيد بِها وجه الله. وقول الآخر له: إنك لم تعدِل، فإن هذا محض حقه، له أن يستوفِيه، وله أن يتركه، وليس للأمة بعده ترك استيفاء حقه، بل يتعين عليهم استيفاؤه، ولا بد، ولتقرير هذه المسائل موضع آخر، والغرض التنبيه والإشارة.

[فوائد أخرى لغزوة تبوك]

فصل

[في انتقاض عهد أهل العهد والذمة إذا أحدثوا حدثاً]

---

(١) أخرجه البخاري (١٩١/٨)، ومسلم (٢٣٥٧).

ومنها: أن أهلَ العهد والذمة إذا أحدث أحد منهم حدثاً فيه ضرر على الإسلام، انتقض عهده في ماله ونفسه، وأنه إذا لم يقدر عليه الإمام، فدمه وماله هدر، وهو لمن أخذه، كما قال في صلح أهل أيلة: فمن أحدث منهم حدثاً، فإنه لا يحول مالُه دون نفسه، وهو لمن أخذه من الناس، وهذا لأنه بالإحداث صار محارباً، حكمه حكم أهل الحرب.

فصل

[في جواز الدفن ليلاً]

ومنها: جواز الدفن بالليل، كما دفن رسولُ الله ج ذا البِجادين ليلاً، وقد سئل أحمد عنه، فقال: وما بأس بذلك. وقال: أبو بكر دُفِن ليلاً، وعلى دفن فاطمة ليلاً. وقالت عائشة: سمعنا صوت المساحِى من آخِرِ الليل في دفن النبى ج.. انتهى.

ودفن عثمان، وعائشةُ، وابن مسعود ليلاً.

وفى الترمذى عن ابن عباس، أن النبى ج دخل قبراً ليلاً، فأُسرِج له سِراج، فأخذه من ِقبل القِبلة، وقال: (رحمك الله؛ إن كُنت لأَواهاً تلاءً ِللْقُرآن)[1]. قال الترمذى: حديث حسن.

وفى البخارى: أن رسول الله ج سأل عن رجل فقال: (من هذَا)؟ قالُوا: فُلانٌ دُفِن البارِحةَ؛ فَصلى علَيهِ[2].

فإن قيل: فما تصنعون بما رواه مسلم في (صحيحه) أن النبى ج خطب يوماً، فذكر رجلاً مِن أصحابِه قُبض فَكُفن في كَفَنٍ غَير طَائِل، وقُبِر لَيلاً، فزجر النبى ج أنْ يقَبر الرجلُ بالليل حتى يصلى عليه إلا أنْ يضطر إنسانٌ إلَى ذِلك؟[3] قال الإمام أحمد: إليه أذهب.

قيل: نقول بالحديثين بحمد الله، ولا نرد أحدهما بالآخر، فنكره الدفن بالليل، بل

---

(١) أخرجه الترمذي (١٠٥٧)، وابن ماجه (١٥٢٠)، وأبو داود (٣١٦٤)، والحاكم (٣٦٨/١)، والبيهقي (٥٣/٤).

(٢) أخرجه البخاري (١٦٦/٣).

(٣) أخرجه مسلم (٩٤٣).

نزجر عنه إلا لضرورة أو مصلحة راجحة، كميت مات مع المسافرين بالليل، ويتضررون بالإقامة به إلى النهار، وكما إذا خِيف على الميت الانفجار، ونحو ذلك من الأسباب المرجحة للدفن ليلاً.. وبالله التوفيق.

فصل

[في أن الإمام إذا بعث سرية، فغنمت غنيمة أو أسرت أسيراً أو فتحت حصناً، كان ما حصل من ذلك لها بعد تخميسه]

ومنها: أن الإمام إذا بعث سريةً، فغنمت غنيمة، أو أسرت أسيراً، أو فتحت حِصناً، كان ما حصل من ذلك لها بعد تخميسه، فإن النبى ج قسم ما صالح عليه أُكَيدِر من فتح دومة الجندل بين السرية الذين بعثهم مع خالد، وكانوا أربعمائة وعشرين فارساً، وكانت غنائمهم ألفى بعير وثمانمائة رأس، فأصاب كُل رجل منهم خمس فرائض، وهذا بخلاف ما إذا أخرجت السريةُ من الجيش في حال الغزو، فأصابت ذلك بقوة الجيش، فإن ما أصابوا يكون غنيمة للجميع بعد الخُمس والنفلَ، وهذا كان هديه ج.

فصل

[في أن الجهاد يكون بالقلب، واللسان، والمال، والبدن]

ومنها: قولُه ج: (إن بالمَدِينةِ أقْواماً ما سِرتم مسيراً، ولا قَطَعتم وادِياً إلا كَانوا معكُم)، فهذه المعية هى بقلو م وهممهم، لا كما يظنه طائفة من الجُهال أ م معهم بأبدا م، فهذا محال، لأ م قالوا له: وهم بالمدينة؟ قال: (وهم بالمدينة حبسهم العذْر)، وكانوا معه بأرواحهم، وبدار الهجرة بأشباحهم، وهذا مِن الجهاد بالقلب، وهو أحد مراتبه الأربع، وهى القلب، واللسان، والمال، والبدن. وفى الحديث: (جاهِدوا المُشرِكين بِألْسِنتِكُم وقُلُوبِكُم وأموالِكُم)[1].

فصل

[في تحريق أمكنة المعصية]

(١) أخرجه أبو داود (٢٥٠٤)، والدارمي (٣١٣/٢)، وأحمد (١٢٤/٣، ١٥٣)، والنسائي (٧/٦).

ومنها: تحريق أمكنة المعصية التى يعصى الله ورسولُه فيها وهدمها، كما حرق رسول الله ج مسجد الضرار، وأمر دمه، وهو مسجد يصلى فيه، ويذكر اسم الله فيه، لما كان بناؤه ضِراراً وتفريقاً بين المؤمنين، ومأوى للمنافقين، وكُل مكان هذا شأنه، فواجب على الإمام تعطيلُه، إما دم وتحريق، وإما بتغيير صورته وإخراجه عما وضِع له. وإذا كان هذا شأنَ مسجد الضرارِ، فمشاهِد الشركِ التى تدعو سدنتها إلى اتخاذ من فيها أنداداً من دون الله أحق بالهدمِ وأوجب، وكذلك محال المعاصى والفسوق، كالحانات، وبيوت الخمارين، وأرباب المنكرات، وقد حرق عمر بن الخطاب قريةً بكمالها يباع فيها الخمر، وحرق حانوت رويشد الثقفى وسماه فويسقاً، وحرق قصر سعد عليه لما احتجب فيه عن الرعية، وهم رسول الله ج بتحريق بيوت تاركى حضور الجماعة والجُمعة[1]، وإنما منعه من فيها من النساء والذُرية الذين لا تجب عليهم كما أخبر هو عن ذلك.

ومنها: أن الوقف لا يصح على غير بر ولا قُربة، كما لم يصح وقف هذا المسجد، وعلى هذا: فيهدم المسجد إذا بنى على قبر، كما ينبش الميت إذا دِفِن في المسجد، نص على ذلك الإمام أحمد وغيره، فلا يجتمع في دين الإسلام مسجد وقبر، بل أيهما طرأ على الآخـر. منع منه، وكان الحكم للسابق، فلو وضِعا معاً، لم يجز، ولا يصح هذا الوقف ولا يجوز، ولا تصِح الصلاة في هذا المسجد لنهى رسول الله ج عن ذلك، ولعنه من اتخذ القبر مسجداً أو أوقد عليه سراجاً، فهذا دين الإسلام الذى بعث الله به رسوله ونبيه، وغربته بين الناس كما ترى.

فصل

في جواز إنشاد الشِّعر للقادم فرحاً وسروراً به

ومنها: جواز إنشادِ الشعر للقادم فرحاً وسروراً به ما لم يكن معه محرم من لهو، كمزمار، وشبابة، وعود، ولم يكن غناءً يتضمن رقية الفواحش، وما حرم الله، فهذا لا يحرمه أحد، وتعلق أربابِ السماع الِفسقى به كتعلق من يستحِل شرب الخمر المسكر قياساً على أكل العنب، وشرب العصير الذى لا يسكِر، ونحو هذا من القياسات التى

---

(١) أخرجه البخاري (١٠٤/٢، ١٠٨)، ومسلم (٦٥١)، ومالك في الموطأ (١٢٩/١، ١٣٠).

تشبه قياس الذين قالوا: إنما البيع مثل الربا.

ومنها: استماع النبى ج مدح المادحين له، وترك الإنكار عليهم، ولا يصِح قياس غيره عليه في هذا، لما بين المادحين والممدوحين من الفروق، وقد قال: (احثُوا في وجوه المَداحِين التراب)[١].

ومنها: ما اشتملت عليه قصةُ الثلاثة الذين خلفُوا مِن الحِكَم والفوائد الجمة، فنشير إلى بعضها:

فمنها: جواز إخبار الرجل عن تفريطه وتقصِيره في طاعة الله ورسوله، وعن سبب ذلك، وما آل إليه أمره، وفى ذلك مِن التحذير والنصيحة، وبيان طُرق الخير والشر، وما يترتب عليها ما هو من أهم الأُمور.

ومنها: جواز مدح الإنسان نفسه بما فيه من الخير إذا لم يكن على سبيل الفخر والترفع.

ومنها: تسلية الإنسان نفسه عما لم يقدر له من الخير بما قُدر له مِن نظيره أو خير منه.

ومنها: أن بيعةَ العقَبةِ كانت مِن أفضل مشاهد الصحابة، حتى إن كعباً كان لا يراها دونَ مشهد بدر.

ومنها: أن الإمام إذا رأى المصلحة في أن يستر عن رعيته بعض ما يهم به ويقصِده من العدو، ويورى به عنه، استحِب له ذلك، أو يتعين بحسب المصلحة.

ومنها أن الستر والكِتمان إذا تضمن مفسدة، لم يجز.

ومنها: أن الجيش في حياة النبى ج لم يكن لهم دِيوان، وأول من دون الديوان عمر بن الخطاب رضى الله عنه، وهذا مِن سـنته التى أمر النبى ج باتباعها، وظهرت مصلحتها، وحاجةُ المسلمين إليها.

ومنها: أن الرجلَ إذا حضرت له فُرصةُ القُربة والطاعة، فالحزم كُل الحزم في انتهازها، والمبادرة إليها، والعجز في تأخيرها، والتسويف ا، ولا سيما إذا لم يثق

---

(١) أخرجه مسلم (٣٠٠٢)، وأحمد (٥/٦)، وأبو داود (٤٨٠٤)، والبخاري في الأدب المفرد (٣٣٩)، والترمذي (٣٣٩٥)، وابن ماجه (٣٧٤٢).

بقدرته وتمكنه من أسباب تحصيلها، فإن العزائم والهمم سريعةُ الانتقاض قلما ثبتت، والله سبحانه يعاقب من فتح له باباً من الخير فلم ينتهزه، بأن يحول بين قلبه وإرادته، فلا يمكنه بعد من إرادته عقوبةً له، فمن لم يستجِب للهِ ورسوله إذا دعاه، حالَ بينه وبين قلبه وإرادته، فلا يمكنه الاستجابةُ بعد ذلك. قال تعالى: يا أيها الذِين آمنواْ استجِيبواْ للهِ وللرسول إذَا دعاكُم لِما يحيِيكُم، واعلَمواْ أن الله يحولُ بين الْمرءِ وقَلْبِهِ [الأنفال: ٢٤]، وقد صرح الله سبحانه ذا في قوله: ونقَلب أَفْئِدتهم وأَبصارهم كَما لَم يؤمِنواْ بِهِ أولَ مرةٍ [الأنعام: ١١٠]، وقال تعالى: فَلَما زاغُواْ أزاغَ الله قُلُوبهم [الصف: ٥]. وقال: وما كَانَ الله لِيضِل قَوماً بعد إذْ هداهم حتى يبين لَهم ما يتقُونَ [التوبة: ١١٥] وهو كثير في القرآن.

ومنها: أنه لم يكن يتخلف عن رسول الله ج إلا أحد رجال ثلاثة: إما مغموص عليه في النفاق، أو رجلٌ من أهل الأعذار، أو من خلفَه رسولُ الله ج واستعمله على المدينة، أو خلفه لمصلحة.

ومنها: أن الإمام والمطاع لا ينبغى له أن يهمِلَ من تخلف عنه في بعض الأمور، بل يذكره ليراجع الطاعة ويتوب، فإن النبى ج قال بتبوك: (ما فَعلَ كَعب)؟ ولم يذكر سِواه من المخلفين استصلاحاً له، ومرعاةً وإهمالاً للقوم المنافقين.

ومنها: جواز الطعنِ في الرجل بما يغلِب على اجتهادِ الطاعن حميةً، أو ذباً عن الله ورسوله، ومن هذا طعن أهل الحديث فيمن طعنوا فيه من الرواة، ومن هذا طعن ورثة الأنبياء وأهل السـنة في أهل الأهواء والبِدع للهِ لا لحظوظهم وأغراضهم.

ومنها: جواز الرد على الطاعن إذا غلب على ظن الراد أنه وهم وغلط، كما قال معاذ للذى طعن في كعب: بئس ما قلت، واللهِ يا رسولَ الله ما علمنا عليه إلا خيراً، ولم ينكِر رسولُ الله ج على واحد منهما.

ومنها: أن السـنة للقادم من السفر أن يدخل البلَد على وضوء، وأن يبدأ ببيت الله قبل بيته، فيصلى فيه ركعتين، ثم يجلس للمسلمين عليه، ثم ينصرف إلى أهله.

ومنها: أن رسول الله ج كان يقبل علانية من أظهر الإسلام من المنافقين، ويكِلُ سريرته إلى الله، ويجرى عليه حكم الظاهر، ولا يعاقبه بما لم يعلم مِن سِره.

ومنها: ترك الإمام والحاكم رد السلام على من أحدث حدثاً تأديباً له، وزجراً

لغيره، فإنه ج لم ينقل أنه رد على كعب، بل قابل سلامه بتبسم المُغضبِ.

ومنها: أن التبسم قد يكون عن الغضب، كما يكون عن التعجب والسرور، فإن كلاًّ منهما يوجب انبساط دمِ القلب وثورانه، ولهذا تظهر حمرةُ الوجه لسرعة ثوران الدم فيه، فينشأ عن ذلك السرور، والغضب تعجب يتبعه ضحك وتبسم، فلا يغتر المغتر بضحك القادر عليه في وجهه، ولا سيما عند المَعتبةِ كما قيل:

إذا رأيت نيوب الليثِ بارزة فَلا تظنن أن الليثَ مبتسِم

ومنها: معاتبةُ الإمام والمطاع أصحابه، ومن يعز عليه، ويكْرم عليه، فإنه عاتب الثلاثة دونَ سائِر من تخلف عنه، وقد أكثر الناس من مدح عتاب الأحبة، واستلذاذه، والسرور به، فكيف بعتاب أحب الخلق على الإطلاق إلى المعتوب عليه، ولله ما كان أحلى ذلك العتاب، وما أعظم ثمرته، وأجل فائدته، ولله ما نال به الثلاثةُ مِن أنواع المسرات، وحلاوةِ الرضى، وخِلَعِ القبول.

ومنها: توفيق الله لكعب وصاحبيه فيما جاؤوا به من الصدق، ولم يخذلهم حتى كذبوا واعتذروا بغير الحق، فصلُحت عاجلتهم، وفسدت عاقبتهم كل الفساد، والصادقون تعبوا في العاجلة بعض التعب، فأعقبهم صلاح العاقبة، والفلاح كُل الفلاح، وعلى هذا قامت الدنيا والآخرة، فمرارات المبادى حلاوات في العواقب، وحلاوات المبادى مرارات في العواقب. وقول النبى ج لكعب: (أما هذا، فقد صدق)، دليلٌ ظاهر في التمسك بمفهوم اللقب عند قيام قرينة تقتضى تخصيص المذكور بالحكم، كقوله تعالى: وداود وسلَيمانَ إذْ يحكُمان في الْحرثِ إذْ نفَشت فِيهِ غَنم الْقَومِ وكُنا لِحكْمِهم شاهِدِين * فَفَهمناها سلَيمانَ [الأنبياء: ٧٨-٧٩]، وقوله ج: (جعِلت لى الأرض مسجداً وتربتها طهوراً)، وقوله في هذا الحديث: (أما هذا فقد صدق)، وهذا مما لا يشك السامع أن المتكلم قصد تخصيصه بالحكم.

وقول كعب: هل لقى هذا معى أحد؟ فقالوا: نعم، مرارة بن الربيع، وهلال بن أُمية، فيه أن الرجل ينبغى له أن يرد حر المصيبة بروح التأسى بمن لقى مثل ما لقى، وقد أرشد سبحانه إلى ذلك بقوله تعالى: ولاَ تهِنواْ في ابتِغاءِ الْقَومِ، إنْ تكُونواْ تأْلَمونَ فَإنهم يأْلَمونَ كَما تأْلَمونَ، وترجونَ مِن الله ما لاَ يرجونَ [النساء: ١٠٤]، وهذا هو الروح الذى منعه الله سبحانه أهلَ النارِ فيها بقوله: ولَن ينفَعكُم اليوم إذ ظلَمتم أنكُم

في الْعذَابِ مشترِكُونَ [الزخرف: ٣٩]

وقوله: (فذكروا لى رجلين صالحين قد شهدا بدراً لى فيهما أُسوة) هذا الموضع مما عد من أوهام الزهرى، فإنه لا يحفظ عن أحد من أهل المغازى والسير البتة ذِكر هذين الرجلين في أهل بدر، لا ابن إسحاق ولا موسى ابن عقبة، ولا الأموى، ولا الواقدى، ولا أحد ممن عد أهل بدر، وكذلك ينبغى ألا يكونا من أهل بدر، فإن النبى ج لمْ يهجر حاطباً، ولا عاقبه وقد جس عليه، وقال لعمر لما هم بقتله: (وما يدريك أن الله اطلع على أهل بدرٍ فقال: اعملوا ما شِئتم فقد غفرت لكم)، وأين ذنب التخلف من ذنب الجس.

قال أبو الفرج بن الجوزى: ولم أزل حريصاً على كشف ذلك وتحقيقه حتى رأيت أبا بكر الأثرم قد ذكر الزهرى، وذكر فضله وحفظه وإتقانه، وأنه لا يكاد يحفظ عليه غلط إلا في هذا الموضع، فإنه قال: إن مرارة بن الربيع، وهلال بن أُمية شهدا بدراً، وهذا لم يقله أحد غيره، والغلط لا يعصم منه إنسان.

فصل

في أنَّ مَن أحبه اللَّه تعالى أدَّبه في الدنيا على أدنى زَلَّة

وفى ى النبى ج عن كلام هؤلاء الثلاثة من بين سائر من تخلف عنه دليلٌ على صدقهم وكذب الباقين، فأراد هجر الصادقين وتأديبهم على هذا الذنب، وأما المنافِقون، فجرمهم أعظم من أن يقابل بالهجر، فدواء هذا المرض لا يعمل في مرض النفاق، ولا فائدةَ فيه، وهكذا يفعلُ الرب سبحانه بعباده في عقوبات جرائمهم، فيؤدب عبده المؤمن الذى يحبه وهو كريم عنده بأدنى زلة وهفوة، فلا يزال مستيقظاً حذِراً، وأما من سقط من عينه وهان عليه، فإنه يخلِّى بينه وبين معاصيه، وكلما أحدث ذنباً أحدث له ِنعمة، والمغرور يظن أن ذلك ِمن كرامته عليه، ولا يعلم أن ذلك عين الإهانة، وأنه يريد به العذاب الشديد، والعقوبةَ التى لا عاقبة معها، كما في الحديث المشهور: (إذَا أراد الله بعبدٍ خيراً عجلَ لَه عقُوبته في الدنيا، وإذَا أراد ِبعبدٍ شراً، أمسك عنه عقُوبته في الدنيا، فَيرد يوم القِيامة بذُنوبه)[1].

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٣٩٨).

وفيه دليل أيضاً على هِجران الإمام، والعالِم، والمطاعِ لمن فعل ما يستوجِب العتب، ويكون هِجرانه دواء له بحيث لا يضعف عن حصول الشفاء به، ولا يزيد في الكمية والكيفية عليه فيهلكه، إذ المراد تأديبه لا إتلافُه.

وقوله: (حتى تنكرت لي الأرض، فما هِي بالتي أعرِف) هذا التنكر يجده الخائف والحزين والمهموم في الأرض، وفي الشجر، والنبات حتى يجده فيمن لا يعلم حاله من الناس، ويجده أيضاً المذنب العاصي بحسب جرمه حتى في خلُق زوجته وولده، وخادمه ودابته، ويجِده في نفسه أيضاً، فتتنكر له نفسه حتى ما كأنه هو، ولا كأن أهلَه وأصحابه، ومن يشفِق عليه بالذِين يعرِفُهم، وهذا سر من الله لا يخفى إلا على من هو ميت القلب، وعلى حسب حياة القلب، يكون إدراك هذا التنكر والوحشة. وما لجرح بميت إيلام.

ومن المعلوم، أن هذا التنكر والوحشة كانا لأهل النفاق أعظم، ولكن لموت قلو م لم يكونوا يشعرون به، وهكذا القلب إذا استحكم مرضه، واشتد ألـمه بالذنوب والإجرام، لم يجد هذه الوحشة والتنكر، ولم يحس ا، وهذه علامةُ الشقاوة، وأنه قد أيس من عافية هذا المرض، وأعيا الأطباء شِفاؤه، والخوف والهم مع الريبة، والأمن والسرور مع البراءةِ مِن الذنب.

فَما في الأرضِ أشجع مِن برىءٍ ولا في الأرضِ أخوف مِن مرِيبِ

وهذا القدر قد ينتفع به المؤمن البصير إذا ابتِلى به ثم راجع، فإنه ينتفع به نفعاً عظيماً مِن وجوه عديدة تفوت الحصر، ولو لم يكن منها إلا استثماره من ذلك أعلام النبوة، وذوقُه نفس ما أخبر به الرسولُ فيصير تصديقه ضرورياً عنده، ويصير ما ناله مِن الشر بمعاصيه، ومن الخير بطاعاته من أدلة صدق النبوة الذوقية التى لا تتطرق إليها الاحتمالات، وهذا كمن أخبرك أن في هذه الطريق من المعاطب والمخاوف كيت وكيت على التفصيل، فخالفته وسلكتها، فرأيت عين ما أخبرك به، فإنك تشهد صِدقَه في نفس خِلافك له، وأما إذا سلكت طريق الأمن وحدها، ولم تجد من تلك المخاوف شيئاً، فإنه وإن شهد صدق المخبر بما ناله من الخير والظفر مفصلاً، فإن علمه بتلك يكون مجملاً.

فصل

في جواز هجر المسلم إذا أثم

ومنها: أن هلال بن أُمية ومرارة قعدا في بيو ما، وكانا يصليان في بيو ما، ولا يحضران الجماعة، وهذا يدل على أن هِجران المسلمين للرجل عذر يبيح له التخلف عن الجماعة، أو يقال: من تمام هجرانه أن لا يحضر جماعة المسلمين، لكن يقال: فكعب كان يحضر الجماعة ولم يمنعه النبى ج، ولا عتب عليهما على التخلف، وعلى هذا فيقال: لما أُمِر المسلمون جرهم تركوا: لم يؤمروا، ولم ينهوا، ولم يكلموا، فكان من حضر منهم الجماعة لم يمنع، ومن تركها لم يكلم، أو يقال: لعلهما ضعفَا وعجزا عن الخروج، ولهذا قال كعب: وكنت أنا أجلد القوم وأشبهم، فكنت أخرج فأشهد الصلاة مع المسلمين.

وقوله: (وآتى رسول الله ج فأسلم عليه، وهو في مجلسه بعد الصلاة، فأقول: هل حرك شفتيه برد السلام على أم لا)؟ فيه دليل على أن الرد على من يستحق الهجر غير واجب، إذ لو وجب الرد لم يكن بد من إسماعه.

وقوله: (حتى إذا طال ذلك على، تسورت جدار حائط أبى قتادة)، فيه دليل على دخول الإنسان دار صاحبه وجاره إذا علم رضاه بذلك، وإن لم يستأذِنه.

وفى قول أبى قتادة له: (الله ورسوله أعلم)، دليل على أن هذا ليس بخطاب ولا كلام له، فلو حلف لا يكلمه، فقال مثلَ هذا الكلام جواباً له لم يحنث، ولا سيما إذا لم ينو به مكالمته، وهو الظاهر من حال أبى قتادة.

وفى إشارة الناس إلى النبطى الذى كان يقول: من يدل على كعب بن مالك دون نطقهم له تحقيق لمقصود الهجر، وإلا فلو قالوا له صريحاً: ذاك كعب بن مالك، لم يكن ذلك كلاماً له، فلا يكونون به مخالفين للنهى، ولكن ِلفرط تحريهم وتمسكهم بالأمر، لم يذكروه له بصريح اسمه. وقد يقال: إن في الحديث عنه بحضرته وهو يسمع نوع مكالمة له، ولا سيما إذا جعل ذلك ذريعة إلى المقصود بكلامه، وهى ذريعةٌ قريبة، فالمنع من ذلك من باب منع الحيل وسد الذرائع، وهذا أفقه وأحسن.

وفى مكاتبة ملك غسان له بالمصير إليه ابتلاء من الله تعالى، وامتحان لإيمانه ومحبته للهِ ورسوله، وإظهار للصحابة أنه ليس ممن ضعف إيمانه جر النبى ج والمسلمين له،

ولا هو ممن تحمِلُه الرغبة في الجاه والملك مع هجران الرسول والمؤمنين له على مفارقة دينه، فهذا فيه من تبرئة الله له مِن النفاق، وإظهار قوة إيمانه، وصدقه لرسوله وللمسلمين ما هو من تمام نعمة الله عليه، ولطفه به، وجبره لكسره، وهذا البلاءُ يظهر لُب الرجل وسره، وما ينطوى عليه، فهو كالكِير الذى يخرج الخبيث من الطيب.

وقوله: (فتيممت بالصحيفة التنور)، فيه المبادرة إلى إتلاف ما يخشى منه الفساد والمضرة في الدين، وأن الحازم لا ينتظر به ولا يؤخره، وهذا كالعصير إذا تخمر، وكالكتاب الذى يخشى منه الضرر والشر، فالحزم المبادرة إلى إتلافه وإعدامه.

وكانت غسان إذ ذاك وهم ملوك عرب الشام حرباً لرسول الله ج، وكانوا ينعلُون خيولَهم لمحاربته، وكان هذا لما بعث شجاع بن وهب الأسدى إلى ملكهم الحارث بن أبى شمر الغسانى يدعوه إلى الإسلام، وكتب معه إليه، قال شجاع: فانتهيت إليه وهو في غَوطة دمشق، وهو مشغول بتهيئة الأنزال والألطاف لِقيصر، وهو جاءٍ من حمص إلى إيلياء، فأقمت على بابه يومين أو ثلاثة، فقلت لِحاجبه: إنى رسول رسول الله ج إليه، فـقال: لا تصِلُ إليه حتى يخرج يوم كذا وكذا، وجعل حاجبه وكان رومياً اسمه مرى يسألنى عن رسول الله ج، وكنت أُحدثُه عن رسول الله ج، وما يدعو إليه، فيرق حتى يغلِب عليه البكاء، ويقول: إنى قرأت الإنجيل، فأجد صفة هذا النبى بعينه، فأنا أُؤمن به وأُصدقه، فأخاف من الحارث أن يقتلنى، وكان يكرمنى ويحسن ضيافتى، وخرج الحارث يوماً فجلس، فوضع التاج على رأسه، فأذِن لى عليه، فدفعت إليه كتاب رسول الله ج، فقرأه، ثم رمى به، قال: من ينتزع مِنى ملكى، وقال: أنا سائر إليه، ولو كان باليمن جئته، على بالناس، فلم تزل تعرض حتى قام، وأمر بالخيول تنعل، ثم قال: أخبر صاحِبك بما ترى، وكتب إلى قيصر يخبره خبرى، وما عزم عليه، فكتب إليه قيصر: أن لا تسِر، ولا تعبر إليه، واله عنه، ووافنى بإيلياء، فلما جاءه جواب كتابه، دعانى فقال: متى تريد أن تخرج إلى صاحبك؟ فقلت: غداً، فأمر لى بمائةِ مثقالٍ ذهباً، ووصلنى حاجبه بنفقة وكُسوةٍ، وقال: اقرأ على رسول الله ج منى السلام، فقدمت على رسول الله ج، فأخـبرته، فقال: (باد ملْكُه)، وأقرأته من حاجبه السلام، وأخبرته بما قال، فقال رسولُ الله ج: (صدق)، ومات الحارث بن أبى شمر عام الفتح، ففى هذه المدة أرسل ملك غسان يدعو كعباً إلى اللحاق به، فأبت

له سابقة الحسنى أن يرغب عن رسول الله ج ودِينه.

فصل

في أمر رسول اللّه ج الثلاثة باعتزال نساءهم

أمر رسول الله ج لهؤلاء الثلاثة أن يعتزلوا نساءهم لما مضى لهم أربعون ليلة، كالبشارة بمقدمات الفَرَج والفتح مِن وجهين:

أحدهما: كلامه لهم، وإرساله إليهم بعد أن كان لا يكلمهم بنفسه ولا برسوله.

الثانى: مِن خصوصية أمرهم باعتزال النساء، وفيه تنبيه وإرشاد لهم إلى الجد والاجتهاد في العبادة، وشد المئزر، واعتزال محل اللهو واللذة، والتعوض عنه بالإقبال على العبادة، وفى هذا إيذان بقرب الفَرَج، وأنه قد بقى من العتب أمر يسير.

وفقه هذه القصة، أن زمن العبادات ينبغى فيه تجنب النساء، كزمن الإحرام، وزمن الاعتكاف، وزمن الصيام، فأراد النبى ج أن يكون آخر هذه المدة في حق هؤلاء بم لة أيام الإحرام والصيام في توفرها على العبادة، ولم يأمرهم بذلك من أول المدة رحمةً م، وشفقةً عليهم، إذ لعلهم يضعف صبرهم عن نسائهم في جميعها، فكان من اللطف م والرحمة، أن أُمروا بذلك في آخر المدة، كما يؤمر به الحاج من حين يحرم، لا من حين يعزم على الحج.

وقول كعب لامرأته: (الحقى بأهلك)، دليل على أنه لم يقطع ذه اللفظة وأمثالها طلاق ما لم ينوه. والصحيح: أن لفظ الطلاق والعتاق والحرية كذلك إذا أراد به غير تسييب الزوجة، وإخراج الرقيق عن ملكه، لا يقع به طلاق ولا عتاق، هذا هو الصواب الذى ندين الله به، ولا نرتاب فيه ألبتة. فإذا قيل له: إن غلامك فاجر أو جاريتك تزنى، فقال: ليس كذلك، بل هو غلام عفيف حر، وجارية عفيفة حرة، ولم يرد بذلك حرية العتق، وإنما أراد حرية العفة، فإن جاريته وعبده لا يعتقان ذا أبداً، وكذا إذا قيل له: كم لغلامك عندك سنة؟ فقال: هو عتيق عندى، وأراد قدم ملكه له، لم يعتق بذلك، وكذلك إذا ضرب امرأته الطلق، فسئل عنها، فقال: هى طالق، ولم يخطر بقلبه إيقاع الطلاق، وإنما أراد أ ا في طلق الولادة، لم تطلق ذا، وليست هذه الألفاظ مع هذه القرائن صريحة إلا فيما أُريد ا، ودل السياق عليها، فدعوى أ ا

صريحة في العتاق والطلاق مع هذه القرائن مكابرة، ودعوى باطلة قطعاً.

فصل

في سجود الشكر والتهنئة وإعطاء البشير بخبرٍ سار

وفى سجود كعب حين سمع صوت المبشر دليل ظاهر أن تلك كانت عادة الصحابة، وهى سجود الشكر عند النعم المتجددة، والنقم المندفعة، وقد سجد أبو بكر الصديق لما جاءه قتلُ مسيلمة الكذاب[١]، وسجد على بن أبى طالب لما وجد ذا الثديةِ مقتولاً في الخوارج[٢]، وسجد رسول الله ج حين بشره جبريلُ أنه من صلى عليه مرة صلى الله عليه ا عشراً، وسجد حين شفع لأمته، فشفعه الله فيهم ثلاث مرات، وأتاه بشير فبشره بظفر جند له على عدوهم ورأسه في حجر عائشة، فقام فخر ساجداً، وقال أبو بكرة: كان رسول الله ج إذا أتاه أمر يسره خر للهِ ساجداً[٣]، وهى آثار صحيحة لا مطعن فيها.

وفى استباق صاحب الفرس والراقى على سلع ليبشرا كَعباً دليل على حرص القوم على الخير، واستباقهم إليه، وتنافُسهم في مسرة بعضهم بعضاً.

وفى نزع كعب ثوبيه وإعطائهما للبشير، دليل على أن إعطاء المبشرين من مكارم الأخلاق والشيم، وعادة الأشراف، وقد أعتق العباس غلامه لما بشره أن عند الحجاج بن علاط من الخبر عن رسول الله ج ما يسره.وفيه دليل على جواز إعطاء البشير جميع ثيابه.

وفيه دليل على استحباب نئة من تجددت له نعمة دينية، والقيام إليه إذا أقبل، ومصافحته، فهذه سـنة مستحبة، وهو جائز لمن تجددت له ِنعمةٌ دنيوية، وأن الأولى أن يقال له: ِليهنك ما أعطاك الله، وما من الله به عليك، ونحو هذا الكلام، فإن فيه تولية النعمة ربها، والدعاء لمن نالها بالتهنى ا.

وفيه دليل على أن خير أيام العبد على الإطلاق وأفضلها يوم توبته إلى الله، وقبول

---

(١) أخرجه البيهقي (٣٧١/١).

(٢) أخرجه أحمد (٨٤٨)، (١٢٥٤).

(٣) أخرجه أبو داود (٢٧٧٤)، والترمذي (١٥٧٨)، وابن ماجه (١٣٩٤).

الله توبته، لقول النبى ج: (أبشِر بخير يومٍ مر علَيك منذُ ولَدتك أُمك).

فإن قيل: فكيف يكون هذا اليوم خيراً من يوم إسلامه؟ قيل: هو مكمل ليوم إسلامه، ومن تمامه، فيوم إسلامه بداية سـعادته، ويوم توبته كمالها وتمامها.. والله المستعان.

وفى سرور رسول الله ج بذلك وفرحه به واستنارة وجهه دليل على ما جعل الله فيه من كمال الشفقة على الأُمة، والرحمة م والرأفة، حتى لعل فرحه كان أعظم مِن فرح كعب وصاحبيه.

وقول كعب: (يا رسول الله؛ إن من توبتى أن أنخلع من مالى)، دليل على استحباب الصدقة عند التوبة بما قدر عليه من المال.

وقول رسول الله ج: (أمسِك علَيك بعض مالِك، فَهو خير لَك)، دليل على أن من نذر الصدقة بكُل ماله، لم يلزمه إخراج جميعه، بل يجوز له أن يبقى له منه بقية، وقد اختلفت الرواية في ذلك، ففى (الصحيحين) أن النبى ج قال له: (أمسِك علَيك بعض مالِك) ولم يعين له قدراً، بل أطلق ووكله إلى اجتهاده في قدر الكفاية، وهذا هو الصحيح، فإن ما نقص عن كفايته وكفاية أهله لا يجوز له التصدق به، فنذره لا يكون طاعة، فلا يجب الوفاء به، وما زاد على قدر كفايته وحاجته، فإخراجه والصدقة به أفضل، فيجب إخراجه إذا نذره، هذا قياس المذهب، ومقتضى قواعِد الشريعة، ولهذا تقدم كفاية الرجل، وكفايةُ أهله على أداء الواجبات المالية، سواء أكانت حقاً لله كالكفارات والحَج، أو حقاً للآدميين كأداء الديون

فإنا نترك للمفلس ما لا بد منه من مسكن، وخادم، وكسوة، وآلةِ حِرفة، أو ما يتجِر به لمؤنته إن فُقِدت الحرفة، ويكون حق الغرماء فيما بقى. وقد نص الإمام أحمد على أن من نذر الصدقة بمالِه كُله، أجزأه ثُلُثه، واحتج له أصحابه بما روى في قصة كعب هذه، أنه قال: (يا رسول الله؛ إن من توبتى إلى الله ورسوله أن أخرج من مالى كُله إلى الله ورسوله صدقة، قال: (لا)، قلت: فنصفُه؟. قال: (لا)، قلت: فثُلُثه قال: (نعم)، قلت: فإنى أمسك سهمى الذى بخيبر). رواه أبو داود[(١)]. وفى ثبوت هذا ما

(١) أخرجه أبو داود (٣٣٢١).

فيه، فإن الصحيح في قصة كعب هذه ما رواه أصحاب الصحيح من حديث الزهرى، عن ولد كعب بن مالك عنه أنه قال: (أَمسِك عليك بعض مالِك)، مِن غير تعيين لقدره، وهم أعلم بالقصة مِن غيرهم، فإ م ولده، وعنه نقلوها.

فإن قيل: فما تقولون فيما رواه الإمام أحمد في (مسنده) أن أبا لُبابةَ بن عبد المنذر لما تاب الله عليه، قال: يا رسولَ الله؛ إن مِن توبتى أنْ أهجر دار قَومِى وأُساكِنك، وأن أنخلِع مِن مالِى صدقَةً للهِ عز وجل ولِرسولِهِ، فَقَالَ رسولُ الله ج: (يجزِئ عنك الثلُثُ)[1]. قيل: هذا هو الذى احتج به أحمد، لا بحديث كعب، فإنه قال في رواية ابنه عبد الله: إذا نذر أن يتصدق بماله كُله أو ببعضه، وعليه دين أكثر مما يملكه، فالذى أذهب إليه أنه يجزئه من ذلك الثُلُث، لأن النبى ج أمر أبا لُبابة بالثُلُث، وأحمد أعلم بالحديث أن يحتج بحديث كعب هذا الذى فيه ذكر الثُلُث، إذ المحفوظ في هذا الحديث: (أمسك عليك بعض مالك) وكأنّ أحمد رأى تقييد إطلاق حديثِ كعبٍ هذا بحديث أبى لبابة.

وقوله فيمن نذر أن يتصدق بماله كله أو ببعضه وعليه دين يستغرقه: إنه يجزئه من ذلك الثُلُث، دليل على انعقاد نذره، وعليه دين يستغرق ماله، ثم إذا قضى الدين، أخرج مقدار ثُلُث ماله يوم النذر، وهكذا قال في رواية ابنه عبد الله: إذا وهب ماله، وقضى دينه، واستفاد غيره، فإنما يجب عليه إخراج ثُلُث ماله يوم حِنثه، يريد بيوم حِنثه يوم نذره، فينظـر قدر الثُلُث ذلك اليوم، فيخرجه بعد قضاء دينه.

وقوله: أو ببعضه. يريد أنه إذا نذر الصدقة بمعين مِن ماله، أو بمقدار كألْفٍ ونحوها، فيجزئه ثُلُثه كنذر الصدقة بجميع ماله، والصحيح من مذهبه لزوم الصدقة بجميع المُعين، وفيه روايةٌ أُخرى، أن المُعين إن كان ثُلُث ماله فما دونه، لزمه الصدقةُ بجميعه، وإن زاد على الثُلُث، لزمه منه بقدر الثُلُث، وهى أصح عند أبى البركات.

وبعد.. فإن الحديثَ ليس فيه دليل على أن كعباً وأبا لبابة نذرا نذراً منجزاً، وإنما قالا: إن مِن توبتنا أن ننخلِع مِن أموالنا، وهذا ليس بصريح في النذر، وإنما فيه العزم على الصدقة بأموالهما شكراً لله على قبول توبتهما، فأخبر النبى ج أن بعض المال

(١) أخرجه أحمد (٤٥٣/٣، ٥٠٢)، والدارمي (٣٩٠/١، ٣٩١)، وأبو داود (٣٣١٩).

يجزئ من ذلك، ولا يحتاجان إلى إخراجه كله، وهذا كما قال لسعد وقد استأذنه أن يوصِى بماله كله، فأذن له في قدر الثُلُث.

فإن قيل: هذا يدفعه أمران. أحدهما: قوله: (يجزئك)، والإجزاء إنما يستعمل في الواجب، والثانى: أن منعه مِن الصـدقة بما زاد على الثُلُث دليل على أنه ليس بقُربة، إذ الشارع لا يمنع من القُرب، ونذر ما ليس بقُربة لا يلزم الوفاءُ به.

قيل: أما قوله: (يجزئك)، فهو بمعنى يكفيك، فهو من الرباعى، وليس من (جزى عنه) إذا قضى عنه، يقال: أجزأنى: إذا كفانى، وجزى عنى: إذا قضى عنى، وهذا هو الذى يستعمل في الواجب، ومنه قوله ج لأبى بردة في الأُضحية: (تجزِى عنك ولَن تجزِى عن أحدٍ بعدك)[1] والكفاية تستعمل في الواجب والمستحب.

وأما منعه مِن الصدقة بما زاد على الثُلُث، فهو إشارة منه عليه بالأرفق به، وما يحصل له به منفعة دينه ودنياه، فإنه لو مكنه من إخراج ماله كُله لم يصبِر على الفقر والعدم، كما فعل بالذى جاءه بالصرة ليتصدق ا[2]، فضربه ا، ولم يقبلها منه خوفاً عليه من الفقر، وعدم الصبر. وقد يقال وهو أرجح إن شاء الله تعالى: إن النبى ج عامل كُل واحدٍ ممن أراد الصدقة بماله بما يعلم من حاله، فمكن أبا بكر الصديق من إخراج مالِه كُله، وقال: (ما أبقَيت لأهلِك)؟ فقال: أبقيت لهم الله ورسوله[3]، فلم ينكر عليه، وأقر عمر على الصدقة ِبشطْرِ ماله، ومنع صاحب الصرةِ من التصدق ا، وقال لكعب: (أمسِك علَيك بعض مالِك)، وهذا ليس فيه تعيين المخرج بأنه الثُلُث، ويبعد جداً بأن يكون الممسك ضِعفى المُخرج في هذا اللفظ، وقال لأبى لبابة: (يجزئك الثُلُث)، ولا تناقض بين هذه الأخبار، وعلى هذا، فمن نذر الصدقة بماله كُله، أمسك منه ما يحتاج إليه هو وأهلُه، ولا يحتاجون معه إلى سؤال الناسِ مدةَ حياتِهم من رأس مال أو عقار، أو أرض يقوم مغلها بكفايتهم، وتصدق بالباقى.. والله أعلم.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه أبو داود (١٦٧٣).

(٣) أخرجه أبو داود (١٦٧٨)، والترمذي (٣٦٧٦)، والدرامي (٣٩١/١، ٣٩٢).

وقال ربيعة بن أبى عبد الرحمن: يتصدق منه بقدر الزكاة، ويمسك الباقى. وقال جابر بن زيد: إن كان ألفين فأكثر، أخرج عشره، وإن كان ألفاً، فما دون فسبعه، وإن كان خمسمِائة فما دون فَخمسه. وقال أبو حنيفة رحمه الله: يتصدق بكل ماله الذى تجب فيه الزكاةُ، وما لا تجب فيه الزكاة، ففيه روايتان: أحدهما: يخرجه، والثانية: لا يلزمه منه شيئ.

وقال الشافعى: تلزمه الصدقةُ بماله كله، وقال مالك، والزهرى، وأحمد: يتصدق بثُلُثه، وقالت طائفة: يلزمه كفارة يمين فقط.

فصل

[في عِظَم مقدار الصدق وتعليق سعادة الدنيا والآخرة به]

ومنها: عِظَم مقدارِ الصدق، وتعليق سعادة الدنيا والآخرة، والنجاة مِن شرهما به، فما أنجى الله من أنجاه إلا بالصدق، ولا أهلك من أهلَكه إلا بالكذب، وقد أمر الله سبحانه عِباده المؤمنين أن يكونوا مع الصادقين، فقال: يا أيها الذِين َآمنواْ اتقُواْ الله وكُونواْ مع الصادِقين [التوبة: ١١٩].

وقد قسم سبحانه الخلق إلى قسمين: سعداء وأشقياء، فجعل السـعداء هم أهلَ الصدق والتصديق، والأشقياء هم أهلَ الكذب والتكذيب، وهو تقسيم حاصِر مطرد منعكِس. فالسعادةُ دائرة مع الصدق والتصديق، والشقاوةُ دائرة مع الكذب والتكذيب.

وأخبر سبحانه وتعالى: أنه لا ينفع العباد يوم القيامة إلا صدقهم، وجعل علَم المنافقين الذى تميزوا به هو الكذب في أقوالهم وأفعالهم، فجميع ما نعاه عليهم أصلُه الكذب في القول والفعل، فالصدق بريد الإيمان، ودليله، ومركبه، وسائقه، وقائده، وحِليته، ولباسه، بل هو لبه وروحه. والكذب: بريد الكفر والنفاق، ودليله، ومركبه، وسائقه، وقائده، وحليته، ولباسه، ولبه، فمضادة الكذبِ للإيمان كمضادة الشرك للتوحيد، فلا يجتمع الكذب والإيمان إلا ويطرد أحدهما صاحبه، ويستقِر موضعه، والله سبحانه أنجى الثلاثَةَ بصدقهم، وأهلك غيرهم من المخلفين بكذ م، فما أنعم الله على عبدٍ بعد الإسلام بنعمة أفضل من الصدق الذى هو غِذاء الإسلام وحياته، ولا ابتلاه

ببلية أعظم من الكذب الذى هو مرض الإسلام وفساده. والله المستعان.

وقوله تعالى: لَقَد تاب الله علَى النِبى والمُهاجِرين والأنصارِ الذِين اتبعوه في ساعةِ الْعسرةِ مِن بعدِ ما كَاد يزيغُ قُلُوب فَرِيقٍ منهم ثُم تاب علَيهم. إنه ِبهم رءُوف رحِيم [التوبة: ١١٧]، هذا من أعظَم ما يعرف العبد قدر التوبة وفضلَها عند الله، وأ ا غاية كمال المؤمن، فإنه سبحانه أعطاهم هذا الكمال بعد آخر الغزواتِ بعد أن قَضوا نحبهم، وبذلوا نفوسهم، وأموالهم، وديارهم لله، وكان غايةَ أمرهم أن تاب عليهم، ولهذا جعل النبى ج يوم توبةِ كعب خير يوم مر عليه منذ ولدته أُمه، إلى ذلك اليوم، ولا يعرِف هذا حق معرفته إلا من عرف الله، وعرف حقوقَه عليه، وعرف ما ينبغى له من عبوديته، وعرف نفسه وصفاِتها وأفعالها، وأن الذى قام به ِمن العبودية بالنسبة إلى حق ربه عليه، كقَطْرة في بحرٍ، هذا إذا سلم من الآفات الظاهرة والباطنة، فسبحان من لا يسع عباده غير عفوه ومغفرته، وتغمده لهم بمغفرته ورحمته، وليس إلا ذلك أو الهلاك، فإن وضع عليهم عدله، فعذب أهلَ سماواته وأرضه عذ م، وهو غير ظالم لهم، وإن رحمهم، فرحمته خير لهم من أعمالهم، ولا ينجى أحداً منهم عملُه.

فصل

وتأمل تكريره سبحانه توبته عليهم مرتين في أول الآية وآخِرها، فإنه تاب عليهم أولاً بتوفيقهم للتوبة، فلما تابوا، تاب عليهم ثانياً بقبولها منهم، وهو الذى وفقهم ِلفعلها، وتفضل عليهم بقبولها، فالخير كله منه وبه، وله وفى يديه، يعطيه من يشاءُ إحساناً وفضلاً، ويحرمه من يشاء حكمةً وعدلاً.

فصل

وقوله تعالى: وعلَى الثلاثَةِ الذِين خلفُواْ [التوبة: ١١٨]، قد فسرها كعب بالصواب، وهو أ م خلفُوا من بين من حلف لرسول الله ج، واعتذر من المتخلفين، فخلف هؤلاء الثلاثة عنهم، وأرجأ أمرهم دو م، وليس ذلك تخلفهم عن الغزو، لأنه لو أراد ذلك، لقال: تخلفوا، كما قال تعالى: ما كَانَ لأَهلِ الْمدِينةِ ومن حولَهم من الأَعرابِ أَن يتخلفُواْ عن رسول الله [التوبة: ١٢٠]، وذلك لأ م تخلفوا بأنفسهم بخلاف تخليفهم عن أمر المتخلفين سواهم، فإن الله سبحانه هو الذى خلفهم عنهم، ولم

يتخلفوا عنه بأنفسهم.. والله أعلم.

فصل

في حَجَّة أبى بكر الصِّدِّيق رضى اللّه عنه سنة تسع بعد مقدمه من تَبُوك

قال ابن إسحاق: ثم أقام رسولُ الله ج منصرفه مِن تبوك بقيةَ رمضانَ وشوالاً وذا القَعدة، ثم بعث أبا بكر أميراً على الحج سنةَ تسع لِيقيم للمسلمين حجهم، والناس من أهل الشرك على منازلهم من حجهم، فخرج أبو بكر والمؤمنون.

قال ابن سعد: فخرج في ثلاثمائة رجل من المدينة، وبعث معه رسول الله ج بعشرين بدنة، قلدها وأشعرها بيده، عليها ناجية بن جندب الأسلمى، وساق أبو بكر خمس بدنات.

قال ابن إسحاق: فـ لت براءة في نقضٍ ما بين رسول الله ج وبين المشركين مِن العهد الذى كانوا عليه، فخرج على بن أبى طالب رضى الله عنه على ناقة رسول الله ج العضباء.

قال ابن سعد: فلما كان بالعرج وابن عائذ يقول: بضجنان لحقه على بن أبى طالب رضى الله عنه على العضباء، فلما رآه أبو بكر، قال: أمير أو مأمور؟ قال: لا بل مأمور، ثم مضيا.

وقال ابن سعد: فقال له أبو بكر: أستعملك رسولُ الله ج على الحج؟ قال: لا، ولكن بعثنى أقرأ براءة على الناس، وأنبذ إلى كل ذى عهدٍ عهده، فأقام أبو بكر للناس حجهم، حتى إذا كان يوم النحر، قام على بن أبى طالب، فأذن في الناس عند الجمرة بالذى أمره رسول الله ج، ونبذ إلى كل ذى عهد عهده، وقال: أيها الناس؛ لا يدخلُ الجنة كافر، ولا يحج بعد العام مشرك، ولا يطوف بالبيت عريان، ومن كان له عهد عِند رسول الله ج، فهو إلى مدته.

وقال الحميدى: حدثنا سفيان، قال: حدثنى أبو إسحاق الهَمدانى،عن زيد بن يثَيع، قال: سألنا علياً، بأى شئ بعِثْت في الحَجة؟ قال: بعِثت بأربع: لا يدخلُ الجَنةَ إلا نفس مؤمِنة، ولا يطُوف بالبيت عريان، ولا يجتمِع مسلم وكافر في المسجد الحرام بعد عامِه هذا، ومن كان بينه وبين النبى ج عهد، فعهده إلى مدته، ومن لم يكن له عهد،

فأجلُه إلى أربعةِ أشهر[١].

وفى (الصحيحين): عن أبى هريرة، قال: بعثنى أبو بكر في تلك الحَجة في مؤذِنين بعثهم يوم النحر يؤذنون بِمِنى: ألا يحج بعد هذا العامِ مشرِك، ولا يطُوف بالبيت عريان، ثم أردف النبى ج أبا بكر بعلى بن أبى طالب رضى الله عنهما، فأمره أن يؤذن ببراءة، قال: فأذن معنا على في أهل مِنى يوم النحرِ ببراءة، وألا يحج بعد العامِ مشرِك، ولا يطُوف بالبيتِ عريان[٢].

وفى هذه القصة دليل على أن يوم الحج الأكبر يوم النحر، واختِلف في حجة الصديق هذه، هل هى التى أسقطت الفرض، أو المسقطة هى حجة الوداع مع النبى ج؟ على قولين. أصحهما الثانى، والقولان مبنيان على أصلين: أحدهما: هل كان الحَج فُرِض قَبلَ عام حجة الوداع أو لا؟ والثانى: هـل كانت حجةُ الصديق رضى الله عنه في ذى الحجة، أم وقعت في ذى القَعدة من أجل النسئ الذى كان الجاهليةُ يؤخرون له الأشهر ويقدمو ا؟ على قولين. والثانى: قولُ مجاهد وغيره. وعلى هذا، فلم يؤخر النبى ج الحَج بعد فرضه عاماً واحداً، بل بادر إلى الامتثال في العام الذى فُرِض فيه، وهذا هو اللائق ديه وحاله ج، وليس بِيدِ من ادعى تقدم فرض الحَج سنةَ ست أو سبعٍ أو ثمانٍ أو تسع دليل واحد، وغايةُ ما احتج به من قال: فُرِض سنة ست قوله تعالى: وأَتِموا الحَج والعمرةَ لِلهِ [البقرة: ١٩٦]، وهى قد نزلت بالحُديبية سنة ست، وهذا ليس فيه ابتداءُ فرض الحَج، وإنما فيه الأمر بإتمامه إذا شرِع فيه، فأين هذا مِن وجوب ابتدائه، وآيةُ فرض الحَج وهى قوله تعالى: ولِلهِ علَى الناسِ حِج الْبيتِ منِ استطَاع إِلَيهِ سبِيلاً [آل عمران: ٩٧]، نزلت عام الوفود أواخر سنة تسع.

فصل

في قدوم وفود العرب وغيرهم على النبى ج.

فَقَدِم عليه وفد ثقيف، وقد تقدم مع سياق غزوة الطائف.

---

(١) رواه الحميدي في مسنده (٤٨)، وأحمد (٧٩/١)(٥٩٤)، والترمذي (٣٠٩١)، والدارمي (٦٨/٢).

(٢) أخرجه البخاري (٤٠٣/١)، ومسلم (١٣٤٧).

قال موسى بن عقبة: وأقام أبو بكر للناس حجهم، وقدم عروةُ بن مسعود الثقفى على رسول الله ج، فاستأذن رسولَ الله ج ليرجع إلى قومه، فذكر نحو ما تقدم، وقال: فقدم وفدهم، وفيهم: كِنانة بن عبد ياليل، وهو رأسهم يومئذ، وفيهم: عثمان بن أبى العاص، وهو أصغر الوفد، فقال المغيرةُ ابن شعبة: يا رسولَ الله؛ أنزل قومى على فأكرمهم، فإنى حديثُ الجرح فيهم، فقال رسول الله ج: (لا أمنعك أنْ تكْرِم قومك، ولكِن أنزِلْهم حيثُ يسمعونَ القُرآنَ)، وكان من جرح المغيرة في قومه أنه كان أجيراً لثقيفٍ، وأ م أقبلوا مِن مضر حتى إذا كانوا ببعض الطريق، عدا عليهم وهم نيام، فقتلهم، ثم أقبل بأموالِهم حتى أتى رسول الله ج، فقال رسولُ الله ج: (أما الإسلاَم فَنقْبلُ، وأما المَالُ فَلاَ، فإنا لا نغدِر)، وأبى أن يخمس ما معه، وأنزل رسولُ الله ج وفد ثقيف في المسجد، وبنى لهم خِياماً لكى يسمعوا القرآن، ويروا الناس إذا صلوا، وكان رسولُ الله ج إذا خطب لا يذكر نفسه، فلما سمعه وفد ثقيف، قالوا: يأمرنا أن نشهد أنه رسول الله، ولا يشهد به في خطبته، فلما بلغه قولُهم، قال: (فإنى أول من شهد أنى رسولُ الله). وكانوا يغدون إلى رسول الله ج كُل يوم، ويخلفونَ عثمان بن أبى العاص على رحالهم، لأنه أصغرهم، فكان عثمان كلما رجع الوفد إليه وقالوا بالهاجرة، عمد إلى رسول الله ج، فسأله عن الدين، واستقرأه القرآن، فاختلف إليه عثمان مراراً حتى فَقُه في الدين وعلم، وكان إذا وجد رسولَ الله ج نائماً، عمد إلى أبى بكر، وكان يكتم ذلك من أصحابه، فأعجب ذلك رسولَ الله ج وأحبه، فمكث الوفد يختِلفُون إلى رسول الله ج وهو يدعوهم إلى الإسلام، فأسلموا، فقال كِنانة بن عبدِ ياليل: هل أنت مقاضينا حتى نرجِع إلى قومنا؟ قال: (نعم، إن أنتم أقررتم بالإسلام أُقاضيكم، وإلا فلا قضية، ولا صلْح بينى وبينكم). قال: أفرأيت الزنى، فإنا قوم نغترِب، ولا بد لنا منه؟ قال: (هو علَيكُم حرام فَإن الله عز وجل يقول: ولا تقْربواْ الزنى، إنه كَانَ فَاحِشةً وساءَ سبِيلاً [الإسراء: ٣٢]، قالوا: أفرأيت الربا فإنه أموالُنا كلها؟ قال: (لَكُم رؤوس أموالِكُم إن الله تعالى يقول: يا أيها الذِين آمنواْ اتقُواْ الله وذَرواْ ما بقِى مِن الربا إن كُنتم مؤمِنِين [البقرة: ٢٧٨].قالوا: أفرأيت الخمر، فإنه عصير أرضنا لا بد لنا منها؟ قال: (إن الله قد حرمها، وقرأ: يا أيها الذِين آمنواْ إنما الخَمر والْميسِر والأنصاب والأزلاَم رِجس من عملِ الشيطاَنِ فَاجتنِبوه لَعلكُم

تفْلِحونَ [المائدة: ٩٠] فارتفع القوم، فخلا بعضهم ببعض، فقالوا: ويحكم، إنا نخاف إن خالفناه يوماً كيوم مكة، انطلِقُوا نكاتبه على ما سألناه، فَأَتوا رسولَ الله ج فقالوا: نعم لك ما سألت، أرأيت الربة ماذا نصنع فيها؟ قال: (اهدِموها). قالوا: هيهات لو تعلم الربةُ أنك تريد هدمها، لقتلت أهلها، فقال عمر بن الخطاب: ويحك يا ابن عبد ياليل، ما أجهلَك، إنما الربة حجر. فقالوا: إنا لم نأتك يا ابن الخطاب، وقالوا ِلرسول الله ج: تول أنت هدمها، فأما نحن، فإنا لا ِدمها أبداً. قال: (فسأبعثُ إلَيكُم من يكْفِيكُم هدمها) فَكاتبوه، فقال كِنانة بن عبد ياليل: ائذن لنا قبلَ رسوِلك، ثم ابعثْ في آثارنا، فإنا أعلم بقومنا، فأَذِنَ لهم رسول الله ج، وأكرمهم وحباهم، وقالوا: يا رسولَ الله؛ أمر علينا رجلاً يؤمنا ِمن قومنا، فأمر عليهم عثمانَ بن أبى العاصِ ِلما رأى ِمن حرصه على الإسلام، وكان قد تعلم سوراً ِمن القرآن قبل أن يخرج، فقال كِنانة بن عبد ياليل: أنا أعلم الناس بثقيف، فاكتموهم القضية، وخوفُوهم بالحرب والقتال، وأخبروهم أن محمداً سألنا أُموراً أبيناها عليه، سألنا أن نهدِم اللات والعزى، وأن نحرم الخمر والزنى، وأن نبطِلَ أموالنا في الربا.

فخرجت ثقيف حين دنا منهم الوفد يتلقو م، فلما رأوهم قد ساروا العنق، وقطروا الإبل، وتغشوا ثيا م كهيئة القوم قد حزِنوا وكربوا، ولم يرجعوا بخير، فقال بعضهم لبعض: ما جاء وفدكم بخير، ولا رجعوا به، وترجل الوفد، وقصدوا اللات، ونزلوا عندها واللات وثن كان بين ظهرانى الطائف، يستر ويهدى له الهَدى كما يهدى لبيت الله الحرام فقال ناس من ثقيف حين نزل الوفد إليها: إنهم لا عهد لهم برؤيتها، ثم رجع كُل رجل منهم إلى أهله، وجاء كُلاً منهم خاصته ِمن ثقيف، فسألوهم ماذا جئتم به وماذا رجعتم به؟ قالوا: أتينا رجلاً فظاً غليظاً يأخذ ِمن أمره ما يشاءُ، قد ظهر بالسيفِ، وداخ له العرب، ودان له الناس، فعرض علينا أُموراً شداداً: هدم اللات والعزى، وترك الأموال في الربا إلا رؤوس أموالكم، وحرم الخمر والزنى، فقالت ثقيف: واللهِ لا نقبل هذا أبداً. فقال الوفد: أصلحوا السلاح، و يؤوا للقتال، وتعبؤوا له، ورموا حِصنكم، فمكثت ثقيف بذلك يومين أو ثلاثة يريدون القِتال، ثم ألقى الله عز وجل في قلو م الرعب، وقالوا: واللهِ ما لنا به طاقة، وقد داخ له العرب كُلها، فارجعوا إليه، فأعطُوه ما سأل، وصاِلحوه عليه. فلما رأى الوفد أ م قد رغبوا،

واختاروا الأمان على الخوف والحرب، قال الوفد: فإنا قد قاضيناه، وأعطيناه ما أحببنا، وشرطنا ما أردنا، ووجدناه أتقى الناس، وأوفاهم، وأرحمهم، وأصدقهم، وقد بورك لنا ولكم في مسيرنا إليه، وفيما قاضيناه عليه، فاقبلوا عافية الله، فقالت ثقيف: فِلم كتمتمونا هذا الحديث، وغممتمونا أشد الغم؟ قالوا: أردنا أن يـِع الله ِمن قلوبكم نخوة الشيطان، فأسلموا مكا م، ومكثوا أياماً. ثم قدم عليهم رسلُ رسول الله ج قد أُمر عليهم خالد بن الوليد، وفيهم المغيرةُ بن شعبة، فلما قَدِموا، عمدوا إلى اللات ليهدموها، واستكّفت ثقيف كُلها، الرجالُ والنساءُ والصبيانُ، حتى خرج العواِتق ِمن الحِجال لا ترى عامةُ ثقيف أ ا مهدومة يظنون أ ا ممتنعة، فقام المغيرةُ بن شعبة، فأخذ الكِرزِين، وقال لأصحابه: واللهِ لأُضحكنكم من ثقيف، فضرب بالكِرزِين، ثم سقط يركُض، فارتج أهلُ الطائف بضجةٍ واحدة، وقالوا: أبعد الله المغيرة، قتلته الربة، وفرحوا حين رأوه ساقطاً، وقالوا: من شاء منكم، فليقرب، وليجتهد على هـ ـدمها، فواللهِ لا تستطاع، فوثب المغيرة بن شعبة، فقال: قبحكم الله يا معشر ثقيف، إنما هى لكاع حِجارة ومدر، فاقبلوا عافيةَ الله واعبدوه، ثم ضرب الباب فكسره، ثم علا سورها، وعلا الرجالُ معه، فما زالوا يهدِمو ا حجراً حجراً حتى سووها بالأرض، وجعل صاحب المفتاح يقول: ليغضبن الأساس، فليخسِفَن م، فلما سمع ذلك المغيرة، قال ِلخالد: دعنى أحفر أساسها، فحفره حتى أخرجوا ترا ا، وانتزعوا حليها ولباسها، فبهتت ثقيف، فقالت عجوز منهم: أسلمها الرضاع، وتركوا المِصاع.

وأقبل الوفد حتى دخلوا على رسول الله ج بحليها وكِسو ا، فقسمه رسولُ الله ج من يومه، وحمد الله على نصرة نبيه وإعزاز دينه، وقد تقدم أنه أعطاه لأبى سفيان بن حرب، هذا لفظ موسى بن عقبة.

وزعم ابن إسحاق أن النبى ج قدم من تبوك في رمضان، وقدم عليه في ذلك الشهر وفد ثقيف.

وروينا في (سنن أبى داود) عن جابر قال: اشترطَت ثقيف علَى النبى ج ألا صدقَة عليها ولا جِهاد، فقال النبى ج بعد ذِلك: (سيتصدقون ويجاهِدونَ إذَا

أسلَموا)[1].

وروينا في (سنن أبى داود الطيالسى)، عن عثمان بن أبى العاص، أن النبى ج أمره أن يجعل مسجِد الطائِفِ حيث كانت طاغيتهم.

وفى (المغازى) لمعتمِر بن سليمان قال: سمعت عبد الله بن عبد الرحمن الطائفى يحدث عن عثمان بن عبد الله، عن عمه عمرو بن أوس، عن عثمان بن أبى العاص، قال: استعملنى رسولُ الله ج وأنا أصغر الســتة الذين وفدوا عليه من ثقيف، وذلك أنى كنت قرأت سورة البقرة، فقلت: يا رسولَ الله؛ إن القرآن يتفلت مِنى، فوضع يده على صدرى وقال: (يا شيطَانُ اخرج مِن صدرِ عثمان) فما نسيت شيئاً بعده أريد حفظه.

وفى (صحيح مسلم) عن عثمان بن أبى العاص، قلت: يا رسول الله؛ إن الشيطَانَ قد حالَ بينى وبين صلاتى وقراءتى، قال: (ذَاكَ شيطَانٌ يقالُ لَه: خِنزِبٍ، فإذا أحسسته، فَتعوذْ باللهِ مِنه، واتفِلْ عن يسارِك ثَلاثاً)[2]، ففعلت، فأذهبه الله عنى.

فصل

فيما في قصة وفد ثقيف من الأحكام.

وفى قصة هذا الوفد مِن الفقه، أن الرجلَ من أهل الحرب إذا غَدر بقومه، وأخذ أموالَهم، ثم قَدِم مسلماً، لم يتعرض له الإمام، ولا لما أخذه مِن المال، ولا يضمن ما أتلفه قبلَ مجيئه من نفس ولا مال، كما لم يتعرض النبى ج لما أخذه المغيرةُ من أموال الثقفيين، ولا ضمِن ما أتلفه عليهم، وقال: (أما الإسلام فأقبلُ، وأما المال، فلست منه في شىء).

ومنها: جواز إنزال المشرك في المسجد، ولا سيما إذا كان يرجو إسلامه، وتمكينه من سماع القرآن، ومشاهدة أهل الإسلام، وعباد م.

ومنها: حسن سياسة الوفد، وتلطفهم حتى تمكنوا من إبلاغ ثقيف ما قدموا به فتصوروا لهم بصورة المنكر ِلما يكرهونه، الموافق لهم فيما يهوونه حتى ركنوا إليهم،

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٠٢٥)، وأحمد (٢١٨/٤).
(٢) أخرجه مسلم (٢٢٠٣).

واطمأنوا، فلما علموا أنه ليس لهم بد من الدخول في دعوة الإسلام أذعنوا، فأعلمهم الوفد أ م بذلك قد جاؤوهم، ولو فاجؤوهم به من أول وهلة لما أقروا به، ولا أذعنوا، وهذا مِن أحسن الدعوة، وتمامِ التبليغ، ولا يتأتى إلا مع ألباءِ الناس وعقلائهم.

ومنها: أن المستحق لإمرة القوم وإمامتِهم أفضلُهم وأعلمهم بكتاب الله، وأفقههم في دينه.

ومنها: هدم مواضِع الشرك التى تتخذ بيوتاً للطواغيت، وهدمها أحب إلى الله ورسوله، وأنفع للإسلام والمسلمين من هدم الحانات والمواخير، وهذا حالُ المشاهد المبنية على القبور التى تعبد مِن دون الله، ويشرك بأربا ا مع الله، لا يحِل إبقاؤها في الإسلام، ويجب هدمها، ولا يصح وقفُها، ولا الوقف عليها، وللإمام أن يقطِعها وأوقافها لجند الإسلام، ويستعين ا على مصالح المسلمين، وكذلك ما فيها من الآلات، والمتاع، والنذور التى تساق إليها، يضاهى ا الهدايا التى تساق إلى البيت الحرام، للإمام أخذُها كلها، وصرفها في مصالح المسلمين، كما أخذ النبى ج أموال بيوت هذه الطواغيت، وصرفها في مصالح الإسلام، وكان يفعل عندها ما يفعل عند هذه المشاهد، سواء من النذور لها، والتبركِ ا، والتمسح ا، وتقبيلها، واستلامها. هذا كان شِرك القوم ا، ولم يكونوا يعتقِدون أ ا خلَقَتِ السمواتِ والأرض، بل كان شِركُهم ا كشِرك أهل الشرك من أرباب المشاهِد بعينه.

ومنها: استحباب اتخاذِ المساجد مكانَ بيوت الطواغيت، فيعبد الله وحده، لا يشرك به شيئاً في الأمكنه التى كان يشرك به فيها، وهكذا الواجب في مثل هذه المشاهد أن تهدم، وتجعلَ مساجِد إن احتاج إليها المسلمون، وإلا أقطعها الإمام هى وأوقافُها للمقاتلة وغيرهم.

ومنها: أن العبد إذا تعوذ بالله من الشيطان الرجيم، وتفَلَ عن يساره، لم يضره ذلك، ولا يقطع صلاته، بل هذا مِن تمامها وكمالها.. والله أعلم.

فصل

في دخول العرب في دين اللّه أفواجاً

قال ابن إسحاق: ولما افتتح رسولُ الله ج مكة، وفرغ من تبوك، وأسلمت ثقيف

وبايعت، ضربت إليه وفُود العرب مِن كل وجه، فدخلوا في دين الله أفواجاً يضرِبون إليه مِن كل وجه.

فصل

في قدوم وفد بنى عامر

وقد تقدم ذكر وفد تميم ووفد طيئ.

ذكر وفد بنى عامر، ودعاء النبى ج على عامر بن الطفيل

وكفاية الله شره وشر أربد بن قيس بعد أن عصم منهما نبيه

روينا في كتاب (الدلائل) للبيهقى، عن يزيد بن عبد الله أبى العلاء، قال: وفَد أبى في وفْدِ بنى عامر إلى النبى ج، فقالوا: أنت سيدنا، وذُو الطول علينا فقال: (مه مه، قُولُوا بِقَولِكُم، ولا يستجرِينكُم الشيطَانَ، السيد الله)[1].

روينا عن ابن إسحاق، قال: لما قدم على رسول الله ج وفد بنى عامر فيهم عامر بن الطفيل، وأربد بن قيسٍ بن جزء بن خالد بن جعفر، وجبار بن سلْمى ابن مالك بن جعفر، وكان هؤلاء النفَر رؤساءَ القوم وشياطينهم، فقدم عدو الله عامر بن الطفيل على رسول الله ج وهو يريد الغدر به، فقال له قومه: يا عامر؛ إن الناس قد أسلموا، فقال: واللهِ لقد كنت آليت ألا أنتهى حتى تتبع العرب عقِبى، وأنا أتبع عقِب هذا الفتى مِن قريش، ثم قال لأربد: إذا قَدِمنا على الرجل، فإنى شاغل عنك وجهه، فإذا فعلت ذلك، فاعلُه بالسيف، فلما قَدِموا على رسول الله ج، قال عامر: يا محمد؛ خالنى. قال: (لا واللهِ حتى تؤمِن بالله وحده). قال: يا محمد؛ خالنى. قال: (حتى تؤمن بالله وحده لا شريك له)، فلما أبى عليه رسولُ الله ج، قال له: أما واللهِ لأملأ ا عليك خـيلاً ورِجالاً. فلما ولى، قال رسولُ الله ج: (اللهم اكْفِنى عامِر بن الطفَيل)، فلما خرجوا مِن عند رسول الله ج، قال عامر لأربد: ويحك يا أربد، أين ما كُنت أمرتك بِه؟ واللهِ ما كان على وجه الأرض أخوف عندى على نفسى منك، وايم الله لا أخافُك بعد اليوم أبداً. قال: لا أبا لك، لا تعجلْ على، فواللهِ ما هممت بالذى أمرتنى به، إلا دخلت بينى وبين الرجل، أفأضرِبك بالسيف؟

---

(١) أخرجه أحمد في المسند (٢٥/٤)، وأبو داود (٤٨٠٦).

ثم خرجوا راجعين إلى بلادهم، حتى إذا كانوا ببعض الطريق، بعث الله على عامر بن الطفيل الطاعونَ في عنقه، فقتله الله في بيت امرأة من بنى سلول، ثم خرج أصحابه حين رأوه حتى قَدِموا أرض بنى عامر، أتاهم قومهم فقالوا: ما وراءك يا أربد؟ فقال: لقد دعانى إلى عبادة شىء لوددت أنه عندى فأرميه بنبلى هذه حتى أقتلَه، فخرج بعد مقالته بيوم أو بيومين معه جمل يتبعه، فأرسل الله عليه وعلى جمله صاعقة فأحرقتهما، وكان أربد أخا لبيد بن ربيعة لأُمه، فبكى ورثاه.

وفى (صحيح البخارى) أن عامِر بن الطفيل أتى النبى ج، فقال: أُخيرك بين ثَلاثِ خِصال: يكونُ لك أهلُ السهل، ولى أهلُ المدر، أو أكونُ خليفَتك من بعدك، أو أغزوك بغطَفَان بألف أشقر، وألف شقراء، فطُعِن في بيت امرأة فقال: أغُدة كغدةِ البكْر في بيت امرأة من بنى فلان؟ ائتونى بفرسى، فركِب، فمات على ظهر فرسه[١].

فصل

في قدوم وفد عبد القيس وما في قصتهم من الفوائد

في (الصحيحين) مِن حديث ابنِ عباس: أنَّ وفدَ عبد القيس قَدِمُوا على النبى ج، فقال: (مِمَّنِ القَوْمُ)؟ فقالوا: مِن رَبيعة. فقال: (مَرْحَباً بِالوَفْدِ غَيْرَ خَزَايَا وَلاَ نَدَامَى). فقالوا: يا رسول اللَّه؛ إن بيننا وبينك هذا الحىَّ مِن كفار مُضَرَ، وإنَّا لا نصِلُ إليك إلا في شهرٍ حرام، فمُرنا بأمْرٍ فَصْلٍ نأخذُ به ونأمر به مَن وراءنا، وندخُل به الجنَّة، فقال: (آمُرُكُم بأَرْبَعٍ، وأنْهاكُم عَنْ أرْبَع: آمُرُكُم بالإيمَانِ باللهِ وَحْدَهُ، أَتَدْرُونَ مَا الإيمان بالله؟ شَهَادَةُ أَنْ لا إلَه إلا اللَّه، وأَنَّ مُحَمَّداً رَسُولُ اللَّه، وإقَام الصَّلاةِ، وإيتَاء الزَّكَاةِ، وصَوْم رَمَضَانَ، وَأَنْ تُعطُوا الخُمْسَ مِنَ المَغْنَم. وأنْهَاكُمْ عَنْ أربَع: عَنِ الدُّبَّاءِ، والحَنْتَم، والنَّقِير، والمُزَفَّتِ، فَاحْفَظُوهُنَّ وادْعُوا إلَيْهِنَّ مَنْ وَرَاءَكُم)[٢]. زاد مسلم: قالوا: يا رسول اللَّه؛ ما عِلمُكَ بِالنَّقِير؟ قال: (بلى جِذع تَنقُرُونَهُ، ثمَّ تُلْقُونَ فيه مِن التَّمْر، ثمَّ تَصُبُّونَ عَلَيْهِ المَاءَ حَتَّى يَغلِيَ، فإذا سَكَنَ، شَرِبْتُمُوهُ، فعسى أحَدُكُم أنْ يَضْرِبَ ابْنَ عَمِّهِ بالسَّيفِ)، وفى القوم رجل به ضربة كذلك. قال: وكنت

---

(١) أخرجه البخاري (٢٩٧/٧)، وأحمد (٢١٠/٣).

(٢) أخرجه البخاري (١٢٠/١، ١٢٥)، ومسلم (١٧).

أخبؤها حَياءً من رسول اللَّه ج قالوا: ففيم نشرَبُ يا رسول اللَّه؟ قال: (اشْرَبُوا في أسْقِيَةِ الأدَمِ التى يُلاثُ عَلَى أفْوَاهِهَا). قالوا: يا رسولَ اللَّه؛ إنَّ أرضَنَا كثيرةُ الجِرذان لا تبقى فيها أسقية الأدَم، قال: (وإن أكلها الجِرْذَانُ) مرتين أو ثلاثاً، ثم قال رسول اللَّه ج لأشج عبد القيس: (إنَّ فِيكَ خَصْلَتَيْنِ يُحِبُّهُما اللَّه: الحِلْمُ والأنَاةُ).

قال ابن إسحاق: قدم على رسول الله ج الجارود بن بشر بن المعلى وكان نصرانياً، فجاء رسولَ الله ج في وفد عبد القيس، فقال: يا رسولَ الله؛ إنى على دينٍ، وإنى تارك دِينِى لِدينك، فتضمن لى بما فيه؟ قال: (نعم أنا ضامِن لِذلِك، إن الذى أدعوك إليهِ خير مِن الذِى كُنت عليهِ)، فأسلم وأسلم أصحابه، ثم قال: يا رسولَ الله؛ احملنا. فقال: (واللهِ ما عِندى ما أحمِلُكُم عليهِ) فقال: يا رسولَ الله؛ إن بيننا وبين بلادِنا ضوال من ضوال الناس، أفنتبلغُ عليها؟ قال: (لا، تِلْك حرق النارِ)[1].

فصل

ما في هذه القصة من الفوائد

ففى هذه القصة: أن الإيمانَ باللهِ هو مجموع هذه الخصال مِن القول والعمل، كما على ذلك أصحاب رسول الله ج والتابعون، وتابعوهم كُلهم، ذكره الشافعى في (المبسوط)، وعلى ذلك ما يقارب مائة دليل مِن الكتاب والسنة.

وفيها: أنه لم يعد الحج في هذِهِ الخصال، وكان قدومهم في سنة تِسع، وهذا أحد ما يحتج به على أن الحَج لم يكن فُرِض بعد، وأنه إنما فُرِض في العاشرة، ولو كان فُرِض لعده من الإيمان، كما عد الصوم والصلاة والزكاة.

وفيها: أنه لا يكره أن يقال: (رمضان) للشهر خلافاً لمن كره ذلك، وقال: لا يقال إلا شهر رمضان.

وفى (الصحيحين): (من صام رمضان إيماناً واحتِساباً، غُفِر له ما تقَدم مِن ذَنبِهِ)[2].

---

(١) أخرجه أحمد (٥/٨٠)، والدارمي (٢/٢٦٦)، والترمذي (١٨٨٢).

(٢) أخرجه البخاري (١/٨٦)، ومسلم (٧٦٠).

وفيها: وجوب أداءِ الخُمس من الغنيمة، وأنه من الإيمان.

وفيها: النهى عن الانتباذ في هذه الأوعية، وهل تحريمه باقٍ أو منسوخ؟ على قولين، وهما روايتان عن أحمد. والأكثرون على نسخه بحديث بريدة الذى رواه مسلم وقال فيه: (وكُنت نهيتكُم عن الأَوعِيةِ فَانتبِذُوا فِيما بدا لَكُم، ولا تشربوا مسكِراً)[1]. ومن قال: بأحكام أحاديث النهى، وأ ا غير منسوخة، قال: هى أحاديث تكاد تبلغ التواتر في تعددها وكثرة طُرقها، وحديثُ الإباحة فرد، فلا يبلُغْ مقاومتها، وسر المسألة أن النهى عن الأوعية المذكورة من باب سد الذرائع، إذ الشراب يسرع إليه الإسكار فيها. وقيل: بل النهى عنها لصلابتها، وأن الشراب يسكر فيها، ولا يعلم به بخلاف الظروف غير المزفتة، فإن الشراب متى غلا فيها وأسكر، انشقت، فيعلم، بأنه مسكر، فعلى هذه العِلة يكون الانتباذ في الحجارة، والصفر أولى بالتحريم، وعلى الأول لا يحرم، إذ لا يسرع الإسكار إليه فيها، كإسراعه في الأربعة المذكورة، وعلى كلا العِلتين، فهو من باب سد الذريعة، كالنهى أولاً عن زيارة القبور سداً لذريعة الشركِ، فلما استقر التوحيد في نفوسهم، وقوى عندهم، أَذِن في زيارتها، غير أن لا يقولوا هجراً. وهكذا قد يقال في الانتباذ في هذه الأوعية إنه فطمهم عن المسكر وأوعيته، وسد الذريعة إليه إذ كانوا حديثى عهد بشربه، فلما استقر تحريمه عندهم، واطمأنت إليه نفوسهم، أباح لهم الأوعية كُلها غير أن لا يشربوا مسكراً، فهذا فِقه المسألة وسِرها.

وفيها: مدح صفتى الحِلم والأناة، وأن الله يحبهما، وضِدهما الطيش والعجلة، وهما خلُقَان مذمومان مفسدان للأخلاق والأعمال.

وفيه دليل على أن الله يحِب من عبده ما جبله عليه من خصال الخير، كالذكاء، والشجاعة، والحِلم.

وفيه دليل على أن الخُلُق قد يحصل بالتخلق والتكلف، لقوله في هذا الحديث: (خلُقَينِ تخلقْت بِهما، أو جبلنى الله علَيهما)؟، فقال: (بلْ جبِلْت علَيهما)[2].

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرج هذه الزيادة أحمد (٢٠٥/٤، ٢٠٦)، والبخاري في الأدب المفرد (٥٨٤).

وفيه دليل على أنه سبحانه خالق أفعالِ العباد وأخلاقِهم، كما هو خالق ذَواتِهم وصفاتِهم، فالعبد كُلّه مخلوق ذاته وصفاته وأفعالُه، ومن أخرج أفعالَه عن خلق الله، فقد جعل فيه خالقاً مع الله، ولهذا شبه السلَف القَدرية النفاة با ـوس، وقالوا: هم مجوس هذه الأُمة، صح ذلك عن ابن عباس.

وفيه إثبات الجَبلِ لا الجَبرِ للهِ تعالى، وأنه يجبِل عبده على ما يريد، كما جبل الأشج على الحِلم والأناة، وهما فِعلان ناشئان عن خلُقين في النفس، فهو سبحانه الذى جبل العبد على أخلاقه وأفعاله، ولهذا قال الأوزاعى وغيره من أئمة السلَف: نقول: إن الله جبلَ العباد على أعمالهم، ولا نقول: جبرهم عليها. وهذا من كمال علم الأئمة، ودقيقِ نظرهم، فإن الجبر أن يحمل العبد على خلاف مراده، كجبر البِكْر الصغيرة على النكاح، وجبر الحاكم من عليه الحق على أدائه، والله سبحانه أقدر من أن يجبر عبده ـذا المعنى، ولكنه يجبلُه على أن يفعل ما يشاء الرب بإرادة عبده واختياره ومشيئته، فهذا لون، والجبر لون.

وفيها: أن الرجلَ لا يجوز له أن ينتفع بالضالة التى لا يجوز التقاطُها، كالإبل، فإن النبى ج لم يجوز للجارود ركوب الإبل الضالة، وقال: (ضالةُ المُسلِمِ حرق النارِ)، وذلك لأنه إنما أُمِر بتركها، وأن لا يلتقطـها حفظاً على ربها حتى يجِدها إذا طلبها، فلو جوز له ركوبها والانتفاع ـا، لأفضى إلى أن لا يقدر عليها ربها، وأيضاً تطمع فيها النفوس، وتتملكها، فمنع الشارع من ذلك.

فصل

في قدوم وفد بنى حنيفة

قال ابن إسحاق: قدم على رسول الله ج وفد بنى حنيفة، فيهم مسيلمةُ الكذاب، وكان مـ ـلُهم في دار امرأة من الأنصار من بنى النجار، فأتوا بمسيلمةَ إلى رسول الله ج يستر بالثياب، ورسولُ الله ج جالس مع أصحابه، في يده عسِيب من سعفِ النخل، فلما انتهى إلى رسول الله ج وهم يسترونه بالثياب، كلمه وسأله، فقال له رسول الله ج: (لَو سألتنى هذا العسِيب الذِى في يدى ما أَعطَيتك).

قال ابن إسحاق: فقال لى شيخ من أهلِ اليمامة من بنى حنيفة: إن حديثه كان

على غير هذا، زعم أن وفد بنى حنيفة أتوا رسول الله ج. وخلفُوا مسيلمةَ في رحالهم، فلما أسلموا، ذكروا له مكانه، فقالُوا: يا رسول الله؛ إنا قد خلفنا صاحباً لنا في رحالنا وركابنا يحفظُها لنا، فـأمر له رسولُ الله ج بما أمر به للقوم، وقال: (أما إنه ليس بِشركُم مكاناً)، يعنى حِفظَه ضيعة أصحابِه، وذلك الذى يريد رسول الله ج.

ثم انصرفُوا وجاؤوه بالذى أعطاه، فلما قدموا اليمامه، ارتد عدو الله وتنبأ، وقال: إنى أُشرِكْت في الأمر معه، ألم يقُلْ لكم حين ذكرتمونى له: (أما إنه ليس بشركم مكاناً)؟، وما ذاك إلا لما كان يعلم أنى قد أُشركت في الأمر معه، ثم جعل يسجع السجعات، فيقول لهم فيما يقول مضاهاة للقرآن: لقد أنعم الله على الحُبلى، أخرج منها نسمة تسعى، من بين صِفَاقٍ وحشا. ووضع عنهم الصلاةَ، وأحل لهم الخمر والزنى، وهو مع ذلك يشهد لرسول الله ج أنه نبى، فأصفقت معه بنو حنيفة على ذلك.

قال ابن إسحاق: وقد كان كتب لرسول الله ج: مِن مسيلمة رسول الله إلى محمد رسول الله، أما بعد: فإنى أُشرِكْت في الأمر معك، وإن لنا نِصف الأمر، ولقريشٍ نصف الأمر، وليس قريش قوماً يعدِلُون. فقدِم عليه رسولُه بهذا الكتاب، فكتب إليه رسولُ الله ج: (بسم الله الرحمن الرحيم: مِن محمدٍ رسول الله، إلى مسيلمة الكذاب، سلام على من اتبع الهُدى. أما بعد: فإن الأرض للهِ يورثها من يشاء من عباده، والعاقبة للمتقين)، وكان ذلك في آخر سنة عشر.

قال ابن إسحاق: فحدثنى سعد بن طارق، عن سلمة بن نعيم بن مسعود، عن أبيه، قال: سمعت رسول الله ج حين جاءه رسولا مسيلمة الكذاب بكتابه يقولُ لهما: (وأنتما تقُولاَن بِمِثْل ما يقُولُ)؟ قالا: نعم. فقال: (أما واللهِ لَولاَ أن الرسلَ لاَ تقْتلُ، لَضربت أعناقَكُما)[1].

وروينا في (مسند أبى داود الطيالسى) عن أبى وائل، عن عبد الله، قال: جاء ابن النواحة وابن أُثَال رسولين لمُسيلمة الكذاب إلى رسول الله ج، فقال لهما رسولُ الله ج: (تشهدان أنى رسول الله)؟ فقالا: نشهد أن مسيلمةَ رسولُ الله. فقال رسولُ

---

(١) أخرجه أحمد (٤٨٧/٣)، وأبو داود (٢٧٦١).

الله ج: (آمنت ِباللهِ ورسولِهِ، ولَو كُنت قَاِتلاً رسولاً لَقَتلْتكُما). قال عبد الله: فمضت السـ ـنة بأن الرسل لا تقتل[١].

وفى (صحيح البخارى) عن أبى رجاء العطَارِدى، قال: لما بعِثَ النبى ج، فَسمِعنا به، لحقنا بمسيلمة الكذاب، فلحقنا بالنار، وكنا نعبد الحجر في الجاهلية، فإذا وجدنا حجراً هو أحسن منه، ألقينا ذلك وأخذناه، فإذا لم نجد حجراً، جمعنا جثْوةً من تراب، ثم جئنا بالشاةِ فحلبناها عليه، ثم طُفنا به، وكنا إذا دخل رجب، قلنا: جاء منصِلُ الأسِنة، فلا ندع رمحاً فيه حديدة، ولا سهماً فيه حديدة إلا نزعناها وألقيناها[٢].

قلت: وفى (الصحيحين) من حديث نافع بن جبير، عن ابن عباس، قال: قَدِم مسيلمةُ الكذاب على عهد رسول الله ج المدينةَ، فجعل يقولُ: إن جعل لى محمد الأمر ِمن بعده، تبعته، وقَدِمها في بشرٍ كثير من قومه، فأقبل النبى ج ومعه ثابت بن قيس بن شماس، وفى يدِ النبى ج ِقطعةُ جـ ـريد حتى وقف على مسيلمة في أصحابه، فقال: (إن سألْتنى هذِهِ القِطعةَ ما أعطَيتكَها، ولَن تعدو أمر الله ِفيك، ولَئِن أدبرت، ليعقِرنك الله، وإنى أُراك الذِى أُريت فيهِ ما أُريت، وهذا ثابت بن قيس يجيبك عنى) ثم انصرف. قال ابن عباس: فسألت عن قول النبى ج: (إنك الذِى أُريت فيه ما أُريت) فأخبرنى أبو هريرة، أن النبى ج قال: (بينا أنا نائِم رأيت في يدى سِوارينِ ِمن ذَهب، فَأهمنى شأنهما، فأُوحِى إلى في المَنامِ أن انفُخهما، فَنفَختهما فَطَارا، فَأولْتهما كَذابينِ يخرجان ِمن بعدِى، فَهذان هما، أحدهما العنسِى صاحِب صنعاءَ، والآخر مسيلِمةُ الكَذاب صاحِب اليمامةِ)[٣]. وهذا أصح من حديث ابن إسحاق المتقدم.

وفى (الصحيحين) ِمن حديث أبى هريرة، قال: قال رسول الله ج: (بينا أنا نائِم إذ أُتيت ِبخزائِنِ الأرضِ، فوضِع في يدى سِواران ِمن ذَهبٍ فَكَبرا على وأهمانى، فأُوحى إلى أن انفُخهما، فَنفَختهما فَذَهبا، فَأولْتهما الكذابينِ اللذَينِ أنا بينهما، صاحِب

---

(١) أخرجه الطيالسي (٢٣٨/١).

(٢) أخرجه البخاري (٧١/٨).

(٣) أخرجه البخاري (٧٠/٨)، ومسلم (٢٢٧٣).

صنعاءَ وصاحِب اليمامةِ)[١].

فصل

في فقه هذه القصة

فيها: جواز مكاتبةِ الإمام لأهل الردة إذا كان لهم شوكة، ويكتب لهم ولإخوا م من الكفار: سلام على من اتبع الهُدى.

ومنها: أن الرسول لا يقتل ولو كان مرتداً، هذه السـنة.

ومنها: أن للإمام أن يأتى بنفسه إلى من قدم يريد لقاءه من الكفار.

ومنها: أن الإمام ينبغى له أن يستعين برجل من أهل العلم يجيب عنه أهلَ الاعتراض والعِناد.

ومنها: توكيلُ العالِم لبعض أصحابِه أن يتكلم عنه، ويجيب عنه.

ومنها: أن هذا الحديثَ من أكبرِ فضائل الصديق، فإن النبى ج نفخ السوارين بروحه فطارا، وكان الصديق هو ذلك الروح الذى نفخ مسيلمة وأطاره.

قال الشاعر:

فَقُلْـ ـ ـت له ارفَعها إليك فَأَحيِها بِروحِك واقْتته لَها قِيتةً قَدرا[٢]

ومن هاهنا دل لباس الحلى للرجل على نكَدٍ يلحقه وهم يناله، وأنبأنى أبو العباس أحمد بن عبد الرحمن بن عبد المنعم بن نِعمة بن سرور المقدسى المعروف بالشهاب العابِر. قال: قال لى رجل: رأيت في رجلى خِلخالاً، فقلت له: تتخلخل رجلك بألم، وكان كذلك.

وقال لى آخر: رأيت كأن في أنفى حلقةَ ذهبٍ، وفيها حب مليح أحمر، فقلت له: يقع بك رعاف شديد، فجرى كذلك.

وقال آخر: رأيت كُلاباً معلقاً في شفتى، قلت: يقع بك ألم يحتاج إلى الفصد في شفتك، فجرى كذلك.

وقال لى آخر: رأيت في يدى سِواراً والناس يبصرونه، فقلت له: سوء يبصره

---

(١) أخرجه البخاري (٧٠/٨، ٣٦٨/١٢، ٣٦٩)، ومسلم (٢٢٧٤).

(٢) البيت لذي الرمة في ديوانه (١٤٢٩/٣، ١٤٣٠).

الناس في يدك، فعن قليل طلع في يده طلوع.

ورأى ذلك آخر لم يكن يبصره الناس، فقلت له: تتزوج امرأةً حسنة، وتكون رقيقة.

قلت: عبر له السوار بالمرأة لما أخفاه، وستره عن الناس، ووصفها بالحُسن لحُسن منظر الذهب و جته، وبالرقة لشكل السوار.

والحلية للرجل تنصرف على وجـوه. فربما دلت على تزويج العزاب لكو ا من آلات التزويج، وربما دلت على الإماء والسرارى، وعلى الغناء، وعلى البنات، وعلى الخدم، وعلى الجهاز، وذلك بحسب حال الرائى وما يليق به.

قال أبو العباس العابر: وقال لى رجل: رأيت كأن في يدى سواراً منفوخاً لا يراه الناس، فقلت له: عندك امرأة ا مرض الاستسقاء، فتأمل كيف عبر له السوار بالمرأة، ثم حكم عليها بالمرض لصفرة السوار، وأنه مرض الاستسقاء الذى ينتفخ معه البطن.

قال: وقال لى آخر: رأيت في يدى خلخالاً وقد أمسكه آخر، وأنا ممسك له، وأصيح عليه وأقول: اترك خلخالى، فتركـه، فقلت له: فكان الخلخالُ في يدك أملس؟ فقال: بل كان خشناً تألمت منه مرةً بعد مرةً، وفيه شراريف، فقلت له: أُمك وخالُك شريفان، ولست بشريف، واسمك عبد القاهر، وخالك لسانه نجس ردىء يتكلم في عِرضك، ويأخذ مما في يدك، قال: نعم، قلت: ثم إنه يقع في يد ظالم متعد، ويحتمى بك، فتشد منه، وتقولُ: خل خالى، فجرى ذلك عن قليل.

قلت: تأمل أَخذَه الخال من لفظ (الخلخال)، ثم عاد إلى اللفظ بتمامه حتى أخذ منه، خل خالى، وأخذ شرفه من شراريف الخلخال، ودل على شـرف أُمه، إذ هى شقيقة خاله، وحكم عليه بأنه ليس بشريف، إذ شـرفات الخال الدالة على الشرف اشتقاقاً هى في أمر خارج عن ذاته، واستدل على أن لسانَ خاله لسان ردىء يتكلم في عِرضه بالألم الذى حصل له بخشونة الخلخال مرة بعد مرة، فهى خشونةُ لسان خاله في حقه، واستدل على أخذ خاله ما في يديه بتأذيه به، وبأخذه من يديه في النوم بخشونته، واستدل بإمساك الأجنبى للخلخال، ومجاذبة الرائى عليه على وقوع الخال في يد ظالم متعد يطلب منه ما ليس له، واستدل بصياحه على ا اذب له، وقوله: خل خالى على أنه يعين خاله على ظالمه، ويشد منه، واستدل على قهره لذلك ا اذِب له،

وأنه القاهر يده عليه على أنه اسمه عبد القاهر، وهذه كانت حالَ شيخنا هذا، ورسوخه في علم التعبير، وسمعت عليه عدة أجزاء، ولم يتفق لى قراءةُ هذا العلم عليه لصغر السن واخترام المنية له رحمه الله تعالى.

فصل

في قدوم وفد طيئ على النبى ج

قال ابن إسحاق: وقدم على رسول الله ج وفد طيئ، وفيهم زيد الخيل، وهو سيدهم، فلما انتهوا إليه، كلمهم، وعرض عليهم الإسلام، فأسلموا وحسن إسلامهم، وقال رسول الله ج: (ما ذُكِر لى رجلٌ مِن العربِ بِفَضلٍ ثُم جاءَنى إلا رأيته دونَ ما يقالُ فيه إلا زيد الخَيل: فَإنه لَم يبلُغ كُل ما فِيهِ)، ثم سماه: زيد الخير، وقطع له فيداً وأرضين معه، وكتب له بذلك، فخرج من عند رسول الله ج راجعاً إلى قومه، فقال رسولُ الله ج: (إنْ ينج زيد مِن حمى المَدِينةِ) فإنه قال: وقد سماها رسولُ الله ج باسم غير الحُمى وغير أُم ملْدم، فلم يثبته، فلما انتهى إلى ماء مِن مياه نجد يقال له: قَردة، أصابته الحُمى ا، فمات، فلما أحس بالموت أنشد:

أمرتحِلٌ قَومِى المَشـارِق غَدوةً وأُترك في بـَيتٍ بقَـردةَ منجِد

ألا رب يومٍ لَو مرِضت لَعادنى عوائِد من لَم يبر مِنهن يجهـ ـدِ

قال ابن عبد البر: وقيل: مات في آخر خلافة عمر رضى الله عنه، وله ابنان: مكْنِف، وحريث، أسلما، وصحبا رسول الله ج، وشهدا قِتال أهل الردة مع خالدِ بن الوليد.

فصل

في قدوم وفد كِندة على رسول اللّه ج

قال ابن إسحاق: حدثنى الزهرى، قال: قدم الأشعثُ بن قيس على رسول الله ج في ثمانين أو ستين راكباً من كِندة، فدخلُوا عليه ج مسجده قد رجلُوا جممهم، وتسلحوا، ولبسوا جِباب الحِبراتِ مكففة بالحرير، فلما دخلوا، قال رسول الله ج: (أولَم تسلِموا)؟ قالوا: بلى. قال: (فَما بالُ هذا الحَرير في أعناقِكُم)؟. فشقوه، ونزعوه، وألقَوه، ثم قال الأشعث: يا رسول الله؛ نحن بنو آكـلِ المـرار، وأنت ابن

آكل الـمرار، فضحك رسولُ الله ج، ثم قال: (ناسِبوا ـذا النسبِ ربيعةَ بن الحارث، والعباس بن عبد المُطلب).

قال الزهرى وابن إسحاق: كانا تاجرين، وكانا إذا سارا في أرض العرب، فسئِلا من أنتما؟ قالا: نحن بنو آكِل الـمرار، يتعززون بذلك في العرب، ويدفعون به عن أنفسهم، لأن بِنِى آكل الـمرار من كِندة كانوا ملوكاً. قال رسول الله ج: (نحن بنو النضرِ بن كِنانة لا نقْفُو أُمنا، ولا ننتفِى مِن أبِينا).

وفى (المسند) من حديث حماد بن سلمة، عن عقيل بن طلحة، عن مسلم ابن هيضم، عن الأشعث بن قيس، قال: قدمنا على رسول الله ج وفْد كِندة، ولا يرون إلا أنى أفضلُهم، قلت: يا رسول الله؛ ألستم منا؟ قال: (لا، نحن بنو النضر بن كِنانة، لا نقْفُو أُمنا ولا ننتفى مِن أبينا)، وكـان الأشعث يقول: لا أُوتى برجل نفى رجلاً مِن قريش من النضر بن كِنانة إلا جلدته الحد(١).

وفى هذا من الفقه، أن من كان مِن ولد النضر بن كِنانة، فهو من قريش.

وفيه: جواز إتلاف المال المحرم استعمالُه، كثياب الحرير على الرجال، وأن ذلك ليس بإضاعة.

والـمرار: هو شجر من شجر البوادى، وآكل الـمرار: هو الحارث بن عمرو ابن حِجر بن عمرو بن معاوية بن كندة، وللنبى ج جدة مِن كندة مذكورة، وهى أُم كِلاب بن مرة، وإياها أراد الأشعث.

وفيه: أن من انتسب إلى غير أبيه، فقد انتفى من أبيه، وقفى أُمه، أى: رماها بالفجور.

وفيها: أن كِندة ليسوا من ولد النضر بن كِنانة.

وفيه: أن من أخرج رجلاً عن نسبه المعروف، جلِد حد القذف.

فصل

في قدوم وفد الأشعريين وأهل اليمن

روى يزيد بن هارون، عن حميد، عن أنس، أن النبى ج قال: (يقْدم قوم هم

---

(١) أخرجه أحمد (٢١١/٥، ٢١٢)، وابن ماجه (٢٦١٢).

أرق منكم قُلُوباً)، فقدِم الأشعريون، فجعلوا يرتجزون:

غَداً نلْقَى الأَحِبة محمداً وحِـزبه[١]

وفى (صحيح مسلم) عن أبى هريرة، قال: سمعت رسول الله ج يقول: (جاء أَهلُ اليمنِ، هم أرق أَفْئِدةً وأضعف قلوباً، والإيمانُ يمانٍ، والحِكْمة يمانِيةٌ، والسكِينةُ في أهل الغنم، الفَخر والخُيلاءُ في الفَدادِين مِن أهلِ الوبر قِبلَ مطْلِع الشمسِ)[٢].

وروينا عن يزيد بن هارون، أنبأنا ابن أبى ذئب، عن الحارث بن عبد الرحمن، عن محمد ابن جبير بن مطعم، عن أبيه، قال: كنا مع رسول الله ج في سفر، فقال: (أتاكُم أهلُ اليمنِ كأنهم السحاب، هم خِيار من في الأرضِ)، فقال رجلٌ من الأنصار: إلا نحن يا رسولَ الله، فسكت، ثم قال: إلا نحن يا رسولَ الله، فسكت، ثم قال: (إلا أنتم) كَلِمةً ضعِيفَةً[٣].

وفى (صحيح البخارى): أن نفَراً من بنى تميم، جاؤوا إلى رسول الله ج، فقال: (أبشِروا يا بنى تمِيم)، فقالوا: بشرتنا فأعطنا، فتغير وجه رسول الله ج، وجاء نفَر من أهل اليمن، فقال: (اقْبلُوا البشرى إذْ لَم يقْبلها بنو تمِيم)، قالوا: قد قَبِلْنا، ثم قالُوا: يا رسول الله؛ جئنا لنتفقه في الدين، ونسألك عن أول هذا الأمر، فقال: (كَانَ الله، ولَم يكُن شىءٌ غَيره، وكَانَ عرشه على المَاءِ، وكَتب في الذكْرِ كُل شىء)[٤].

فصل

في قدوم وفد الأزدِ على رسول اللّه ج

قال ابن إسحاق: وقدم على رسول الله ج صرد بن عبد الله الأزدى، فأسلم وحسن إسلامه في وفد من الأزد، فأمره رسولُ الله ج على من أسلم مِن قومه، وأمره أن يجاهد بمن أسلم من كان يليه مِن أهل الشركِ من قبائل اليمن، فخرج صرد يسير بأمر رسول الله ج حتى نزل بجرش، وهى يومئذ مدينة مغلقة، و ا قبائلُ من قبائل

---

(١) أخرجه أحمد (١٠٥/٣، ١٥٥، ٢٢٣، ٢٦٢).
(٢) أخرجه مسلم (٥٢).
(٣) أخرجه أحمد (٨٤/٤).
(٤) أخرجه البخاري (٢٠٥/٦، ٢٠٦).

اليمن، وقد ضوت إليهم خثْعم، فدخلوها معهم حين سمعوا بمسير المسلمين إليهم، فحاصروهم فيها قريباً من شهر، وامتنعوا فيها، فرجع عنهم قافلاً، حتى إذا كان في جبل لهم يقال له: (شكر)، ظن أهلُ جرش أنه إنما ولى عنهم منهزماً، فخرجوا في طلبه حتى إذا أدركوه، عطف عليهم، فقاتلهم، فقتلهم قتلاً شديداً، وقد كان أهلُ جرش بعثُوا إلى رسول الله ج رجلين منهم يرتادان وينظُران، فبينا هما عند رسول الله ج عشيةً بعد العصر، إذ قالَ رسولُ الله ج: (بأى بلاد الله شَـكَر)؟ فقام الجُرشيان، فقالا: يا رسول الله؛ ببلادنا جبل يقال له: (كشر)، وكذلك تسميه أهلُ جرش، فقال: (إنه لَيس ِبكَشر، ولكِنه شكر)، قالا: فما شأنه يا رسولَ الله؟ قال: فقال: (إن بدنَ الله لتنحر عِنده الآن)، قال: فجلس الرجلان إلى أبى بكـر، وإلى عثمان، فقالا لهما: ويحكما، إن رسولَ الله ج لينعى لكُما قومكما، فقوما إليه، فاسألاه أن يدعو الله أن يرفَع عن قومكما، فقاما إليه، فسألاه ذلك، فقال: (اللهم ارفَع عنهم)، فخرجا مِن عند رسول الله ج راجعين إلى قومهما، فوجدا قومهما أُصيبوا في اليومِ الذى قال فيه رسول الله ج ما قال، وفى الساعة التى ذكر فيها ما ذكر، فخرج وفد جرش حتى قَدِموا على رسول الله ج، فأسلموا، وحمى لهم حِمى حول قريتهم.

فصل

في قدوم وفد بنى الحارث بن كعب على رسول اللّه ج

قال ابن إسحاق: ثم بعثَ رسولُ الله ج خالد بن الوليد في شهر ربيع الآخر، أو جمادى الأُولى سنة عشر إلى بنى الحارث بن كعب بنجران، وأمره أن يدعوهم إلى الإسلام قبل أن يقاتِلهم ثلاثاً، فإن استجابوا، فاقبلْ منهم، وإن لم يفعلوا، فقاتِلْهم، فخرج خالد حتى قَدِم عليهم، فبعث الركبان يضرِبون في كُل وجه، ويدعون إلى الإسلام، ويقولون: أيها الناس؛ أسلموا تسلموا، فأسلم الناس، ودخلُوا فيما دعوا إليه، فأقام فيهم خالد يعلمهم الإسلام، وكتب إلى رسول الله ج بذلك، فكتب له رسولُ الله ج أن يقْبِلَ ويقْبِلَ معه وفدهم، فأقبل وأقبل معه وفدهم، فيهم: قيس بن الحصين ذى الغصة، ويزيد بن عبد المدان، ويزيد بن المحجل، وعبد الله ابن قُراد، وشداد بن

عبد الله، وقال لهم رسولُ الله ج: (بِم كُنتم تغلِبونَ من قَاتلَكُم في الجَاهِلية)؟ قالوا: لم نكن نغلِب أحداً. قال: (بلى). قالوا: كنا نجتمِع ولا نتفرق، ولا نبدأ أحداً بظلم. قال: (صدقتم)، وأمر عليهم قيس بن الحُصين، فرجعوا إلى قومهم في بقيةٍ من شوال، أو من ذى القَعدة، فلم يمكثُوا إلا أربعة أشهر حتى توفى رسولُ الله ج.

فصل

في قدوم وفد هَمْدَانَ على رسول اللّه ج

وقدم عليه وفد همدانَ، منهم: مالك بن النمط، ومالك بن أيفع، وضِمام بن مالك، وعمرو بن مالك، فلقُوا رسولَ الله ج مرجِعه مِن تبوك، وعليهم مقَطعات الْحِبراتِ والعمائم العدنية على الرواحل المَهرية والأرحِبية، ومالك بن النمط يرتجز بين يدى رسول الله ج ويقول:

إلَيكَ جـ ـ ـ ـاوزنَ سواد الريفِ في هبواتِ الصيفِ والخَرِيفِ
مخطمـ ـ ـ ـاتٍ بِحِبال الليفِ

وذكروا له كلاماً حسناً فصيحاً، فكتب لهم رسولُ الله ج كتاباً أقطعهم فيه ما سألوه، وأمر عليهم مالك بن النمط، واستعمله على من أسلم من قومه، وأمره بقتال ثَقيف، وكان لا يخرج لهم سرح إلا أغاروا عليه.

وقد روى البيهقى بإسناد صحيح، من حديث أبى إسحاق، عن البراء، أن النبى ج بعث خالد بن الوليد إلى أهل اليمن يدعوهم إلى الإسلام، قال البراء: فكنت فيمن خرج مع خالد بن الوليد، فأقمنا ستةَ أشهر يدعوهم إلى الإسلام، فلم يجيبوه، ثم إن النبى ج بعث على بن أبى طالب رضى الله عنه، فأمره أن يقْفِلَ خالداً إلا رجلاً ممن كان مع خالد أحب أن يعقِب مع على رضى الله عنه، فليعقب معه، قال البراء: فكنت فيمن عقب مع على، فلما دنونا مِن القوم، خرجوا إلينا، فصلى بنا على رضى الله عنه، ثم صفنا صفاً واحداً، ثم تقدم بين أيدينا، وقرأ عليهم كتاب رسول الله ج، فأسلمت همدانُ جميعاً، فكتب على رضى الله عنه إلى رسول الله ج بإسلامهم، فلما قرأ رسولُ الله ج الكتاب، خر ساجِداً، ثم رفع رأسه فقال: (السلاَم على همدانَ، السلام على

همدانَ)[١]، وأصل الحديث في صحيح البخارى[٢].

وهذا أصح مما تقدم، ولم تكن همدانُ أن تقاتل ثقيفاً، ولا تغير على سرحهم، فإن همدان باليمن، وثقيفاً بالطائف.

فصل

في قدوم وفد مُزينة على رسول اللَّه ج

روينا من طريق البيهقى، عن النعمان بن مقَرن، قال: قَدِمنا على رسول الله ج أربعمائة رجل من مزينة، فلما أردنا أن ننصرف، قال: (يا عمر؛ زودِ القَوم) فقال: ما عندى إلا شئٌ من تمر، ما أظنه يقع من القوم موقعاً، قال: (انطِلق فَزودهم) قال: فانطلق م عمر، فأدخلهم م له، ثم أصعدهم إلى علي ـ ة، فلما دخلنا، إذا فيها مِن التمر مِثْلُ الجَملِ الأورق، فأخذ القوم منه حاجتهم، قال النعمان: فكنت في آخر من خرج، فنظرت فما أفقد موضع تمرة مِن مكا ا[٣].

فصل

في قدوم وفد دَوْس على رسول اللَّه ج قبل ذلك بخيبر

قال ابن إسحاق: كان الطفيل بن عمرو الدوسى يحدث أنه قَدِم مكة، ورسولُ الله ج ا، فمشى إليه رجال من قريش، وكان الطفَيلُ رجلاً شريفاً شاعراً لبيباً، قالوا له: إنك قَدِمت بلادنا، وإن هذا الرجلَ وهو الذى بين أظهرنا فَرق جماعتنا، وشتت أمرنا، وإنما قوله كالسحر يفَرق بين المرءِ وابنه، وبين المرءِ وأخيه، وبين المرءِ وزوجه، وإنما نخشى عليك وعلى قومك ما قد حل علينا، فلا تكَلمه، ولا تسمع منه، قال: فواللهِ ما زالُوا بى حتى أجمعت أن لا أسمع منه شيئاً، ولا أُكَلمه حتى حشوت في أذنى حين غدوت إلى المسجد كُرسفاً فَرقاً من أن يبلُغنى شىءٌ من قوله. قال: فغدوت إلى المسجد، فإذا رسولُ الله ج قائم يصلى عند الكعبة، فقمت قريباً منه، فأبى الله إلا أن

---

(١) أخرجه البيهقي (٣٦٩/٢).
(٢) أخرجه البخاري (٥٢/٨).
(٣) أخرجه أحمد (٤٤٥/٥).

يسمِعنى بعض قوله، فسمعت كلاماً حسناً، فقلت في نفسى: واثكل أُمياه، واللهِ إنى لرجل لبيب شاعر، ما يخفى على الحَسن من القبيح، فما يمنعنى أن أسمع من هذا الرجل ما يقول؟ فإن كان ما يقولُ حسـ ـناً، قبلت، وإن كان قبيحاً، تركت، قال: فمكثت حتى انصرف رسولُ الله ج إلى بيته، فتبعته

حتى إذا دخل بيته دخلت عليه، فقلت: يا محمد؛ إن قومك قد قالُوا لى كذا وكذا، فَواللهِ ما برِحوا يخوفونى أمرك حتى سددت أُذنى ـبكرسفٍ لئلا أسمع قولَك، ثم أبى الله إلا أن يسمِعنيه، فسمعت قولاً حسناً، فاعرض على أمرك، فعرض على رسولُ الله ج الإسلام، وتلا على القرآن، فلا واللهِ ما سمعت قولاً قط أحسن منه، ولا أمراً أعدلَ منه، فأسلمت، وشهدت شهادةَ الحق، وقلت: يا نبى الله؛ إنى امرؤ مطاع في قومى، وإنى راجع إليهم، فداعيهم إلى الإسلام، فادع الله لى أن يجعل لى آية تكون عوناً لى عليهم فيما أدعوهم إليه، فقال: (اللهم اجعلْ لَه آيةً) قال: فخرجت إلى قومى حتى إذا كنت بثنية تطلعنى على الحاضر، وقع نور بين عينى مثلَ المصباح، قلت: اللهم في غير وجهى إنى أخشى أن يظنوا أ ا مثلة وقعت في وجهى ـلفراقى دينهم، قال: فتحول، فوقع في رأس سوطى كالقنديل المعلق، وأنا أ بطُ إليهـ ـم من الثِنية حتى جئتهم، وأصبحت فيهم، فلما نزلت، أتانى أبى، وكان شيخاً كبيراً، فقلت: إليك عنى يا أبتِ، فلست منى ولست منك، قال: ـلِم يا بنى؟ قلت: قد أسلمت، وتابعت دين محمد. قال: يا بنى فدينى دينك. قال: فقلت: اذهب فاغتسِلْ، وطهر ثيابك، ثم تعالَ حتى أُعلمك ما عِلمت. قال: فذهب فاغتسل، وطهر ثيابه، ثم جاء فعرضت عليه الإسلام فأسلم، ثم أتتنى صاحِبتى، فقلت لها: إليكِ عنى، فلست منكِ ولستِ منى. قالت: ـلِم بأبى أنت وأُمى؟، قلت: فرق الإسلام بينى وبينكِ، أسلمت وتابعت دين محمد. قالت: فدينى دينك، قال: قلت: فاذهبى فاغتسلى، ففعلت، ثم جاءت، فعرضت عليها الإسلام فأسلمت، ثم دعوت دوساً إلى الإسلام فأبطؤوا على، فجئت رسول الله ج، فقلت: يا رسول الله؛ إنه قد غلبنى على دوس الزنى، فادع الله عليهم، فقال: (اللهم اهدِ دوساً)، ثم قال: (ارجع إلى قومِك فادعهم إلى الله، وارفُق م) فرجعت إليهم، فلم أزل بأرض دوس أدعوهم إلى الله، ثم قدمت على رسول الله ج ورسول الله ج ـبخيبر، ف لت المدينة بسبعين أو ثمانين بيتاً ـمِن دوس، ثم لحقنا برسول الله ج

بخيبر، فأسهم لنا مع المسلمين.

قال ابن إسحاق: فلما قُبِض رسولُ الله ج وارتدت العرب، خرج الطفَيلُ مع المسلمين حتى فرغوا مِن طُليحة، ثم سار مع المسلمين إلى اليمامةِ، ومعه ابنه عمرو بن الطفَيل، فقال لأصحابه: إنى قد رأيت رؤيا فاعبروها لى؛ رأيت أن رأسى قد حلِق، وأنه قد خرج مِن فمى طائر، وأن امرأة لقيتنى، فأدخلتنى في فَرجها، ورأيت أن ابنى يطلبنى طلباً حثيثاً، ثم رأيته حبِس عنى، قالوا: خيراً رأيت. قال: أما واللهِ إنى قد أولتها. قالوا: وما أولتها؟ قال: أما حلق رأسى، فوضعه، وأما الطائر الذى خرج من فمى، فروحى، وأما المرأة التى أدخلتنى في فَرجها، فالأرض تحفر، فأغيب فيها، وأما طلب ابنى إياى وحبسه عنى، فإنى أراه سيجاهد، لأن يصيبه من الشهادة ما أصابنى. فقُتِل الطفَيل شهيداً باليمامة، وجرِح ابنه عمرو جرحاً شديداً، ثم قُتِل عام اليرموك شهيداً في زمن عمر رضى الله عنه.

فصل

في فقه هذه القصة

فيها: أن عادة المسلمين كانت غُسلَ الإسلامِ قبل دخولهم فيه، وقد صح أمر النبى ج به[1]، وأصح الأقوال: وجوبه على من أجنب في حال كفره ومن لم يجنب.

وفيها: أنه لا ينبغى للعاقل أن يقَلد الناس في المدح والذم، ولا سيما تقليد من يمدح وى ويذُم وى، فكم حالَ هذا التقليد بين القُلُوب وبين الهُدى، ولم ينج منه إلا من سبقت له مِن الله الحُسنى.

ومنها: أن المدد إذا لحق بالجيش قبل انقضاء الحرب، أسهم لهم.

ومنها: وقوع كرامات الأولياء، وأ ا إنما تكون لحاجة في الدين، أو لمنفعةٍ للإسلام والمسلمين، فهذه هى الأحوال الرحمانية، سببها متابعة الرسول، ونتيجتها إظهار الحق، وكسر الباطل، والأحوال الشيطانية ضِدها سبباً ونتيجة.

ومنها: التأنى والصبر في الدعوة إلى الله، وأن لا يعجل بالعقوبةِ والدعاء على العصاة، وأما تعبيره حلق رأسه بوضعه، فهذا لأن حلق الرأس وضع شعره على الأرض،

(١) أخرجه أبو داود (٣٥٥)، والنسائي (١٠٩/١)، وأحمد (٦١/٥).

وهو لا يدل بمجرده على وضع رأسه، فإنه دال على خلاص من هم، أو مرض، أو شدة لمن يليق به ذلك، وعلى فقر ونكدٍ، وزوال رياسة وجاه لمن لا يليق به ذلك، ولكن في منام الطفَيل قرائن اقتضت أنه وضع رأسه، منها أنه كان في الجهاد، ومقاتلة العدو ذى الشوكة والبأس.

ومنها: أنه دخل في بطن المرأة التى رآها، وهى الأرض التى هى بم لة أُمه، ورأى أنه قد دخل في الموضع الذى خرج منه، وهذا هو إعادته إلى الأرض، كما قال تعالى: ﴿مِنها خلَقْناكُم وفِيها نعِيدكُم ومِنها نخرِجكُم﴾ [طه: ٥٥]، فأولَ المرأة بالأرض إذ كلاهما محلُ الوطء، وأولَ دخولَه في فَرجها بعودِه إليها كما خلِق منها، وأولَ الطائر الذى خرج مِن فِيه بروحه، فإ ا كالطائر المحبوس في البدن، فإذا خرجت منه كانت كالطائر الذى فارق حبسه، فذهب حيثُ شاء، ولهذا أخبر النبى ج: (أن نسمةَ المُؤمِن طَائِر يعلَق في شجرِ الجَنة)[1]، وهذا هو الطائر الذى رؤى داخلاً في قبر ابن عباس لما دفِن، وسمِع قارئ يقرأ: ﴿يا أيتها النفْس المُطْمئنةُ ارجِعى إلَى ربكِ راضِيةً مرضِيةً﴾ [الحجر: ٢٧]. وعلى حسب بياض هذا الطائر وسواده وحسنِه وقُبحِه، تكونُ الروح، ولهذا كانت أرواح آلِ فرعون في صورة طيور سود ترِد النار بكرة وعشيةً، وأولَ طلب ابنه له باجتهاده في أن يلحق به في الشهادة، وحبسه عنه هو مدة حياته بين وقعة اليمامة واليرموك.. والله أعلم.

فصل

في قدوم وفد نجران على رسول اللَّه ج

قال ابن إسحاق: وفد على رسول الله ج وفد نصارى نجران بالمدينة، فحدثنى محمد بن جعفر بن الزبير، قال: لما قدم وفد نجـرانَ على رسول الله ج، دخلُوا عليه مسجده بعد صلاة العصر، فحانت صلاتهم، فقاموا يصلون في مسجده، فأراد الناس منعهم، فقال رسول الله ج: (دعوهم) فاستقْبلُوا المَشرِق، فَصلوا صلاتهم.

قال: وحدثنى يزيد بن سفيان، عن ابن البيلمانى، عن كُرز بن علقمة، قال: قدم

(١) أخرجه أحمد (٤٥٥/٣، ٤٥٦، ٤٦٠)، والنسائي (١٠٨/٤)، ومالك في الموطأ (٢٤٠/١).

على رسول الله ج وفد نصارى نجران ستون راكباً، منهم: أربعة وعشرون رجلاً من أشرافهم، والأربعة والعشرون، منهم ثلاثةُ نفَر إليهم يؤول أمرهم: العاقِب أمير القوم، وذو رأيهم، وصاحِب مشور م، والذى لا يصدرون إلا عن رأيه وأمره، واسمه عبد المسيح، والسيد: ثِمالُهم، وصاحِب رحلهم، ومجتمعهم، واسمه الأيهم، وأبو حارثة بن علقمة أخو بنى بكر بن وائل أُسقُفهم وحبرهم وإمامهم، وصاحِب مِدراسِهم.

وكان أبو حارثة قد شرف فيهم، ودرس كتبهم، وكانت ملوك الروم مِن أهل النصرانية قد شرفوه، وموَّلوه، وأخدموه، وبنوا له الكنائِس، وبسطوا عليه الكراماتِ لِما يبلغهم عنه مِن علمه واجتهاده في دينهم.

فلما وجهوا إلى رسول الله ج مِن نجران، جلس أبو حارثة على بغلة له موجهاً إلى رسول الله ج وإلى جنبه أخ له يقال له: كُرز بن علقمة يسايره، إذ عثرت بغلةُ أبى حارثة. فقال له كُرز: تعس الأبعد يريد رسولَ الله ج فقال له أبو حارثة: بل أنت تعِست. فقال: ولِم يا أخى؟ فقال: واللهِ إنه النبى الأُمى الذى كنا ننتظره. فقال له كُرز: فما يمنعك من اتباعه وأنت تعلم هذا؟ فقال: ما صنع بنا هؤلاء القوم: شرفونا، وموّلونا، وأكرمونا، وقد أبوا إلا خِلافَه، ولو فعلت نزعوا منا كُل ما ترى، فأضمر عليها مِنه أخوه كُرز ابن علقمة حتى أسلم بعد ذلك.

قال ابن إسحاق: وحدثنى محمد بن أبى محمد مولى زيد بن ثابت، قال: حدثنى سعيد بن جبير، وعِكرمة، عن ابن عباس، قال: اجتمعت نصارى نجران، وأحبار يهود عند رسول الله ج، فتنازعوا عنده، فقالت الأحبار: ما كان إبراهيم إلا يهودياً، وقالت النصارى: ما كان إلا نصرانياً، فأنزل الله عز وجل فيهـم: يا أَهلَ الْكِتابِ لِم تحاجونَ في إبراهِيم وما أُنزِلَتِ التوراةُ والإنجِيلُ إلا مِن بعدِهِ أَفَلاَ تعقِلُونَ * ها أَنتم هؤلاءِ حاججتم فِيما لَكُم بِهِ عِلْم فَلِم تحاجونَ فِيما لَيس لَكُم بِهِ عِلْم واللهُ يعلَم وأَنتم لا تعلَمونَ * ما كَانَ إبراهِيم يهودِياً ولا نصرانِياً ولَكِن كَانَ حنِيفاً مسلِماً وما كَانَ مِن الْمُشرِكِين * إن أَولَى الناسِ بِإبراهِيم لَلذِين اتبعوه وهذَا النبِى والذِين آمنواْ واللهُ ولِى الْمؤمِنين [آل عمران: ٦٥-٦٨] فقال رجل من الأحبار: أتريد منا يا محمد أن نعبدك كما تعبد النصارى عيسى ابن مريم؟ وقال رجل مِن نصارى نجران: أَو ذلك تريد يا محمد، وإليه تدعونا؟ فقال رسول الله ج: (معاذَ الله أنْ أعبد غَير الله، أو آمر بِعِبادةِ

غَيرِهِ، ما بِذَلِك بعثنى ولا أمرنى)، فأنزل الله عز وجل في ذلك: ما كَانَ لِبشرٍ أن يؤتِيه الله الْكِتاب والْحكْم والنبوةَ ثُم يقُولَ لِلناسِ كُونواْ عِباداً لى مِن دونِ الله ولَكِن كُونواْ ربانِيين بِما كُنتم تعلمونَ الْكِتاب وبِما كُنتم تدرسونَ ولا يأْمركُم أن تتخِذُواْ الْملائِكَةَ والنبِيين أرباباً، أيأْمركُم بِالْكُفْرِ بعد إذْ أنتم مسلِمونَ [آل عمران: ٧٩]، ثم ذكر ما أخذ عليهم وعلى آبائهم من الميثاق بتصديقه، وإقرارهم به على أنفسهم، فقال: وإذْ أخذَ الله مِيثَاق النبِيين إلى قوله: مِن الشاهِدِين [آل عمران: ٨١].

وحدثنى محمد بن سهل بن أبى أمامة، قال: لما قدم وفد نجران على رسول الله ج يسألونه عن عيسى ابن مريم، نزل فيهم فاتحةُ آل عمران إلى رأس الثمانين منها.

وروينا عن أبى عبد الله الحاكم، عن الأصم، عن أحمد بن عبد الجبار، عن يونس ابن بكير، عن سلمة بن عبد يسوع، عن أبيه، عن جده، قال يونس وكان نصرانياً فأسلم: إن رسول الله ج كـتب إلى أهل نجران: (باسم إله إبراهيم وإسحاق ويعقوب، أما بعد.. فَإنى أدعوكُم إلى عِبادةِ الله مِن عِبادةِ العِبادِ، وأدعوكُم إلى وِلايةِ الله مِن وِلايةِ العِبادِ، فإنْ أبيتم فَالجِزيةُ، فَإنْ أبيتم فَقَد آذَنتكُم بِحربٍ، والسلام). فلما أتى الأسقف الكتاب فقرأه، فَظِع به، وذعر به ذعراً شديداً، فبعث إلى رجل من أهل نجرانَ يقال له: (شرحبيل ابن وداعة)، وكان من همدان، ولم يكن أحد يدعى إذا نزل معضِلة قبله، لا الأيهم، ولا السيد، ولا العاقِب، فدفع الأسقف كِتاب رسول الله ج إليه، فقرأه، فقال الأسقف: يا أبا مريم؛ ما رأيك؟ فقال شرحبيل: قد علمت ما وعد الله إبراهيم في ذُرية إسماعيل من النبوة، فما يؤمن أن يكون هذا هو ذلك الرجل، ليس لى في النبوة رأى، لو كان من أمر الدنيا أشرت عليك فيه برأى وجهدت لك فيه، فقال الأسقف: تنح فاجلس، فتنحى شرحبيل فجلس ناحية، فبعث الأسقف إلى رجل مِن أهل نجران يقال له: (عبد الله ابن شرحبيل)، وهو من ذى أصبح من حِمير، فأقرأه الكتاب، وسأله عن الرأى فيه، فقال له مثلَ قول شرحبيل. فقال له الأسقف: تنح فاجِلس، فتنحى، فجلس ناحية، فبعث الأسقف إلى رجل من أهل نجران يقال له: (جبار بن فيض) من بنى الحارث بن كعب، فأقرأه الكتاب، وسأله عن الرأى فيه، فقال له مثلَ قول شرحبيل وعبد الله، فأمره الأسقف فتنحى، فلما اجتمع الرأى منهم على تلك المقالة جميعاً، أمر الأسقف بالناقوس، فضرِب به، ورفِعتِ المسوح في

الصوامع، وكذلك كانوا يفعلون إذا فزعوا بالنهار، وإذا كان فزعهم بالليل ضرب الناقوس، ورفعت النيران في الصوامع، فاجتمع حين ضَرب بالناقوس، ورفعت المسوح أهلُ الوادى أعلاه وأسفله، وطولُ الوادى مسيرةُ يوم للراكب السريع، وفيه ثلاثٌ وسبعون قرية، وعشرون ومائة ألف مقاتل، فقرأ عليهم كتاب رسول الله ج، وسألهم عن الرأى فيه، فاجتمع رأى أهلِ الوادى منهم على أن يبعثوا شرحبيل بن وداعة الهَمدانى، وعبد الله بن شرحبيل، وجبار بن فيض الحارثى، فيأتوهم بخبر رسول الله ج.

فانطلق الوفد حتى إذا كانوا بالمدينة، وضعوا ثياب السـفر عنهم، ولبسوا حللاً لهم يجرو ا من الحِبرةِ، وخواتيم الذهب، ثم انطلقوا حتى أتوا رسولَ الله ج، فسلموا عليه، فلم يرد عليهم السلام، وتصدوا لِكلامه اراً طويلاً، فلم يكلمهم، وعليهم تِلك الحُلل والخواتيم الذهب، فانطلقوا يتبعون عثمانَ بن عفان، وعبد الرحمن بن عوف، وكانا معرفةً لهم، كانا يخرِجان العِير في الجاهلية إلى نجرانَ، فيشترى لهما مِن برها وثمرها وذر ا، فوجدوهما في ناس من الأنصار والمهاجرين في مجلس، فقالوا: يا عثمان، ويا عبد الرحمن؛ إن نبيكم كتب إلينا بكتاب، فأقبلنا مجيبين له، فأتيناه فسلمنا عليه، فلم يرد علينا سلامنا، وتصدينا لِكلامه اراً طويلاً، فأعيانا أن يكلمنا، فما الرأى منكما، أنعود؟ فقالا لعلى بن أبى طالب وهو في القوم: ما ترى يا أبا الحسن في هؤلاء القوم؟ فقال على لعثمان وعبد الرحمن رضى الله عنهما: أرى أن يضعوا حللهم هذه وخواتيمهم، ويلبسوا ثياب سفرهم، ثم يأتوا إليه، ففعل الوفد ذلك، فوضعوا حللهم وخواتيمهم، ثم عادوا إلى رسول الله ج، فسلموا عليه، فرد سلامهم، ثم سألهم وسألوه، فلم تزل به و م المسألةُ حتى قالُوا له: ما تقولُ في عيسى عليه السلام؟ فإنا نرجع إلى قومنا، ونحن نصارى، فيسرنا إن كنت نبياً أن نعلم ما تقول فيه؟ فقال رسولُ الله ج: (ما عِندِى فِيهِ شىءٌ يومِى هذا، فَأَقِيموا حتى أُخبِركم بِما يقَالُ لى في عِيسى علَيهِ السلام)، فأصبح الغد وقد أنزل الله عز وجل: إن مثَلَ عِيسى عِند الله كَمثَل آدم خلَقَه من ترابٍ ثُم قَالَ لَه كُن فَيكُونُ * الْحق مِن ربك فَلا تكُن من الْممترِين * فَمن حاجك فِيهِ مِن بعدِ ما جاءك مِن الْعِلْمِ فَقُلْ تعالَوا ندع أبناءنا وأبناءكُم ونساءنا ونساءكُم وأنفُسنا وأنفُسكُم ثُم نبتهِلْ فَنجعل لعنت الله علَى

الْكَاذِبِين [آل عمران: ٥٩-٦١] فأبوا أن يقروا بذلك، فلما أصبح رسولُ الله ج الغد بعدما أخبرهم الخبر، أقبل مشتملاً على الحسن والحسين رضى الله عنهما في خميل له، وفاطمةُ رضى الله عنها تمشى عند ظهره للمباهلة، وله يومئذ عِدةُ نسوة، فقال شرحبيل لصاحبيه: يا عبد الله بن شرحبيل، ويا جبار ابن فيض، قد علمتما أن الوادِى إذا اجتمع أعلاه وأسفلُه لم يردوا، ولم يصدروا إلا عن رأى، وإنى واللهِ أرى أمراً مقبلاً، وأرى واللهِ إن كان هذا الرجلُ ملكاً مبعوثاً، فكنا أولَ العرب طعن في عينه، ورد عليه أمره لا يذهب لنا من صدره، ولا مِن صدور قومه حتى يصيبونا بجائحة، وإنا أدنى العرب منهم جـواراً، وإن كان هذا الرجل نبياً مرسلاً، فلاعناه، فلا يبقى على وجه الأرض منا شعرةٌ ولا ظفر إلا هلَك، فقال له صاحباه: فما الرأى فقد وضعتك الأمور على ذِراعٍ، فهاتِ رأيك؟ فقال: رأيى أن أُحكمه، فإنى أرى رجلاً لا يحكم شططاً أبداً. فقالا له: أنت وذاك.

فلقى شرحبيلُ رسولَ الله ج، فقال: إنى قد رأيت خيراً مِن ملاعنتك، فقال: (وما هو)؟ قال شرحبيل: حكمك اليوم إلى الليل وليلتك إلى الصباح، فمهما حكمت فينا، فهو جائز.

فقال رسولُ الله ج: (لَعل وراءَك أحداً يثَرب علَيك)؟ فقال له شرحبيل: سل صاحبى، فسألهما، فقالا: ما يرد الوادى، ولا يصدر إلا عن رأى شرحبيل. فقال رسـول الله ج: (كافر) أو قال: (جاحد موفق).

فرجع رسولُ الله ج ولم يلاعنهم، حتى إذا كان من الغد أتوه، فكتب لهم في الكتاب:

(بِسمِ الله الرحمنِ الرحِيمِ، هذا ما كتب محمد النبى رسولُ الله لنجرانَ إذ كان عليهم حكمه في كل ثمرة، وفى كل صفراء، وبيضاء، وسوداء، ورقيق، فأفضلَ عليهم، وترك ذلك كُله على ألفى حلة، في كل رجب ألف حلة، وفى كُل صفَر ألف حلة، وكل حلة أوقية، ما زادت على الخراج أو نقصت على الأواقى، فبحساب، وما قَضوا مِن دروع، أو خيل، أو ركاب، أو عرضٍ، أُخِذَ منهم بحساب، وعلى نجران مثواةُ رسلى، ومتعتهم ا عشرين فدونه، ولا يحبس رسول فوق شهر، وعليهم عاريةٌ ثلاثين درعاً، وثلاثين فرساً، وثلاثين بعيراً إذا كان كيد باليمن ومغدرة، وما هلك مما أعاروا

رسولى مِن دروع، أو خيل، أو ركاب، فهو ضمانٌ على رسولى حتى يؤديه إليهم، ولنجرانَ وحسبها جوار الله وذِمةُ محمد النبى على أنفسهم، ومِلتهم، وأرضِهم، وأموالهم، وغائِبهم، وشاهِدهم، وعشير م، وتبعهم، وأن لا يغيروا مما كانوا عليه، ولا يغير حق من حقوقهم ولا مِلتهم، ولا يغير أسقف من أسقفيته، ولا راهب من رهبانيته، ولا واقه عن وفهيته وكل ما تحت أيديهم مِن قليل أو كثير، وليس عليهم ريبة ولا دم جاهلية، ولا يحشرونَ، ولا يعشرون، ولا يطأ أرضهم جيش، ومن سأل منهم حقاً فبينهم النصف غير ظالمين ولا مظلومين، ومن أكل ربا مِن ذى قبل، فذمتى منه بريئة، ولا يؤخذ رجل منهم بظلم آخر، وعلى ما في هذه الصحيفة جوار الله وذِمةُ محمد النبى رسول الله حتى يأتى الله بأمره ما نصحوا وأصلحوا فيما عليهم غير منقلبين بظلم). شهد أبو سفيان بن حرب، وغيلان بن عمرو، ومالك بن عوف، والأقرع بن حابس الحنظلى، والمغيرة بن شعبة، وكتب. حتى إذا قبضوا كتا م، انصرفوا إلى نجران، فتلقاهم الأسقف ووجوه نجران على مسيرة ليلة، ومع الأسقف أخ له من أُمه، وهو ابن عمه من النسب، يقال له: بشر بن معاوية، وكنيته أبو علقمة، فدفع الوفد كتاب رسول الله ج إلى الأسقف، فبينا هو يقرؤه، وأبو علقمة معه وهما يسيران إذ كَبت ببشرٍ ناقته، فَتعس ِبشر، غير أنه لا يكنى عن رسول الله ج، فقال له الأسقف عند ذلك: قد تعست واللهِ نبِياً مرسلاً، فقال بشر: لا جرم واللهِ لا أحل عنها عقداً حتى آتيه، فضرب وجه ناقته نحو المدينة، وثنى الأسقف ناقته عليه، فقال له: افهم عنى إنما قلت هذا لتبلغ عنى العرب مخافة أن يقولوا: إنا أُخِذْنا حمقة أو نخعنا لهذا الرجل بما لم تنخع به العرب، ونحن أعزهم وأجمعهم داراً، فقال له بشر: لا واللهِ لا أقيلُك ما خرج من رأسك أبداً، فضرب بشر ناقته، وهو مول ظهره للأسقف وهو يقول:

إلَيك تعدو قَلِقاً وضِينهـ ـ ـ ـا معترِضاً في بطِْنها جنِينهـ ـ ـا

مخالِفاً دِين النصارى دِينها

حتى أتى النبى ج ولم يزل مع النبى ج حتى استشهد أبو علقمة بعد ذلك.

ودخل الوفد نجران، فأتى الراهب ابن أبى شمر الزبيدى، وهو في رأس صومعة له، فقال له: إن نبياً قد بعِث بتهامة، وإنه كتب إلى الأسقف، فأجمع أهلُ الوادى أن يسيروا إليه شرحبيل بن وداعة، وعبد الله بن شرحبيل، وجبار ابن فيض، فيأتو م

بخبره، فساروا حتى أتوه، فدعاهم إلى المباهلة، فكرهوا ملاعنته، وحكمه شرحبيل فحكم عليهم حكماً، وكتب لهم كتاباً، ثم أقبل الوفد بالكتاب حتى دفعوه إلى الأسقف، فبينا الأسقف يقرؤه وبشر معه حتى كبت ببشر ناقته فتعسه، فشهد الأسقف أنه نبى مرسل، فانصرف أبو علقمة نحوه يريد الإسلام، فقال الراهب: أنزلونى وإلا رميت بنفسى مِن هذه الصومعة، فأنزلوه، فانطلق الراهب بِهدِية إلى رسول الله ج، منها هذا البرد الذى يلبسه الخلفاء والقعب والعصا، وأقام الراهب بعد ذلك يسمع كيف يِ ل الوحى، والسنن، والفرائض، والحدود، وأبى الله لِلراهب الإسلام، فلم يسلم، واستأذنَ رسولَ الله ج في الرجعة إلى قومه، وقال: إن لى حاجةً ومعاداً إن شاء الله تعالى، فرجع إلى قومه، فلم يعد حتى قُبِض رسول الله ج.

وإن الأسقف أبا الحارث أتى رسول الله ج ومعه السيد والعاِقب ووجوه قومه، وأقاموا عنده يستمعون ما يِ ل الله عليه، فكتب للأسقف هذا الكتاب وللأساقفة بنجران بعده: (بسم الله الرحمن الرحيم، من محمدٍ النبى إلى الأسقُف أبى الحارث وأساِقفَةِ نجرانَ وكَهنِتهم، ورهبانِهم، وأهل ِبيِعهم، ورقيِقهم، ومِلِتهم، وسوقِتِهم، وعلى كُل ما تحت أيدِيهم مِن قَليلٍ وكثِيرٍ، جِوار الله ورسولِه، لا يغير أُسقُف مِن أُسقُفَتِهِ ولا راهِب مِن رهبانِيتِهِ، ولا كَاهِن مِن كَـهانِته، ولا يغير حق مِن حقُوقِهم، ولا سلْطَا م، ولا مِما كَانوا علَيهِ، على ذِلك جِوار الله ورسوِله أبداً ما نصحوا وأَصلَحوا علَيهم، غَير منقَلِبين ِبظَاِلمٍ، ولا ظَاِلمِين). وكتب المغيرةُ بن شعبة، فلما قبض الأسقف الكتاب، استأذن في الانصراف إلى قومه ومن معه، فأذن لهم، فانصرفوا.

وروى البيهقى بإسناد صحيح إلى ابن مسعود، أن السيد والعاقب أتيا رسول الله ج، فأراد أن يلاعنهما، فقال أحدهما لصـاحبه: لا تلاعِنه، فواللهِ إن كان نبياً فلاعنته لا نفْلِح نحن، ولا عِقِبنا مِن بعدنا، قالوا له: نعطيك ما سألت، فابعث معنا رجلاً أميناً، ولا تبعثْ معنا إلا أميناً، فقال رسول الله ج: (لأبعثَن معكُم رجلاً أميناً حق أمِينٍ)، فاستشرف لها أصحابه، فقال: (قُم يا أبا عبيدةَ بن الجَراحِ) فلما قَام، قال: (هذا أمِين هذِه الأمة).

ورواه البخارى في (صحيحه) من حديث حذيفة بنحوه[1].

وفى (صحيح مسلم) من حديث المُغيرة بن شعبة قال: بعثنى رسولُ الله ج إلى نجران، فقالُوا فيما قالوا: أرأيت ما يقرؤون: يا أُختَ هارونَ ، وقد كان بين عيسى وموسى ما قد علمتم، قال: فأتيت النبى ج، فأخبرته قال: (أفَلا أخبرتهم أنهم كانوا يسمونَ بِأسماءِ أنبيائِهم والصالِحين الذِين كانوا قَبلَهم)[2].

وروينا عن يونس بن بكير، عن ابن إسحاق، قال: وبعث رسولُ الله ج على بن أبى طالب إلى أهل نجران ليجمع صدقاِتهم، ويقْدم عليه بجزيتهم.

فصل

في فقه قصة وفد نجران

ففيها: جواز دخول أهل الكتاب مساجد المسلمين.

وفيها: تمكين أهل الكتاب من صلا م بحضرة المسلمين وفى مساجدهم أيضاً إذا كان ذلك عارضاً، ولا يمكنون من اعتياد ذلك.

وفيها: أن إقرار الكاهن الكِتابى لرسول الله ج بأنه نبى لا يدخله في الإسلام ما لم يلتزِم طاعته ومتابعته، فإذا تمسك بدينه بعد هذا الإقرار لا يكونُ ردة منه، ونظير هذا قول قول الحَبرين له، وقد سألاه ثلاث مسائل، فلما أجا ما، قالا: نشهد أنك نبى، قال: (فما يمنعكما مِن اتباعى)؟ قالا: نخاف أن تقتلنا اليهود، ولم يلزمهما بذلك الإسلام، ونظير ذِلك شهادةُ عمه أبى طالب له بأنه صادق، وأن دينه مِن خير أديان البرية ديناً، ولم تدخِلْه هذه الشهادةُ في الإسلام.

ومن تأمل ما في السير والأخبار الثابتة من شهادة كثير من أهل الكتاب والمشركين له ج بالرسالة، وأنه صادق، فلم تدخلهم هذه الشهادة في الإسلام، علم أن الإسلام أمر وراء ذلك، وأنه ليس هو المعرفة فقط، ولا المعرفة والإقرار فقط، بل المعرفةُ والإقرار، والانقياد، والتزام طاعته ودينه ظاهراً وباطناً.

وقد اختلف أئمةُ الإسلام في الكافر إذا قال: أشهد أن محمداً رسولُ الله ولم يزد،

---

(١) أخرجه البخاري (٧٤/٧)، ومسلم (٢٤٢٠).

(٢) أخرجه مسلم (٢١٣٥).

هل يحكم بإسلامه بذلك؟ على ثلاثة أقوال، وهى ثلاثُ روايات عن الإمام أحمد، إحداها: يحكم بإسلامه بذلك، والثانية: لا يحكـم بإسلامه حتى يأتى بشهادة أنْ لا إله إلا الله، والثالثة: أنه إذا كان مقراً بالتوحيد، حكِم بإسلامه، وإن لم يكن مقراً، لم يحكم بإسلامه حتى يأتى به، وليس هذا موضع استيفاء هذه المسألة، وإنما أشرنا إليه إشارة، وأهلُ الكتابين مجمعون على أن نبياً يخرج في آخر الزمان، وهم ينتظرونه، ولا يشك علماؤهم في أنه محمد بن عبد الله بن عبد المطلب، وإنما يمنعهم من الدخول في الإسلام رئاستهم على قومهم، وخضوعهم لهم، وما ينالونه منهم مِن المال والجاه.

ومنها: جواز مجادلة أهل الكتاب ومناظر م، بل استحباب ذلك، بل وجوبه إذا ظهرت مصلحته من إسلام من يرجى إسلامه منهم، وإقامة الحُجة عليهم، ولا يهرب من مجادلتهم إلا عاجز عن إقامة الحُجة، فليول ذلك إلى أهله، وليخلّ بين المَطِى وحادِيها، والقوسِ وباريها، ولولا خشيةُ الإطالة لذكرنا مِن الحُجج التى تلزم أهل الكتابينِ الإقرار بأنه رسولُ الله بما في كتبهم، وبما يعتقدونه بما لا يمكنهم دفعه ما يزيد على مائة طريق، ونرجو من الله سبحانه إفرادها بمصنف مستقل.

ودار بينى وبين بعض علمائهم مناظرةٌ في ذلك، فقلت له في أثناء الكلام: ولا يتم لكم القَدح في نبوة نبينا ج إلا بالطعن في الرب تعالى والقدح فيه، ونسبته إلى أعظم الظلم والسفه والفساد، تعالى الله عن ذلك، فقال: كيف يلزمنا ذلك؟ قلت: بل أبلغ مِن ذلك، لا يتم لكم ذلك إلا بجحوده وإنكار وجوده تعالى، وبيانُ ذلك أنه إذا كان محمد عندكم ليس بنبى صادق، وهو يزعمكم ملك ظالم، فقد يأ له أن يفترى على الله، ويتقول عليه ما لم يقُلْه، ثم يتم له ذلك، ويستمر حتى يحلل، ويحرم، ويفرِض الفرائض، ويشرع الشرائع، وينسخ المِلل، ويضرب الرقاب، ويقتلَ أتباع الرسل، وهم أهلُ الحق، ويسبى نساءَهم وأولادهم، ويغنم أموالهم ودِيارهم، ويتم له ذلك حتى يفتح الأرض، وينسب ذلك كله إلى أمر الله تعالى له به ومحبته له، والرب تعالى يشاهده، وما يفعل بأهل الحق وأتباع الرسل، وهو مستمر في الافتراء عليه ثلاثاً وعشرين سنة، وهو مع ذلك كُله يؤيده وينصره، ويعلى أمره، ويمكن له من أسباب النصر الخارجة عن عادة البشر، وأعجب من ذلك أنه يجيب دعواته، ويهلك أعداءَه من غير فعل منه نفسه ولا سبب، بل تارة بدعائه، وتارة يستأصِلُهم سبحانه من غير دعاء منه ج، ومع

ذلك يقضى له كل حاجة سأله إياها، ويعده كل وعد جميل، ثم ينجز له وعده على أتم الوجوه، وأهنئها، وأكملها، هذا وهو عندكم في غاية الكذِب والافتراءِ والظلم، فإنه لا أكذب ممن كذب على الله، واستمر على ذلك، ولا أظلم ممن أبطل شرائع أنبيائه ورسله، وسعى في رفعها من الأرض، وتبديلها بما يريد هو، وقتل أولياءه وحزبه وأتباع رسله، واستمرت نصرته عليهم دائماً، والله تعالى في ذلك كُلِهِ يقره، ولا يأخذ منه باليمين، ولا يقطَع منه الوتين، وهو يخبِر عن ربه أنه أُوحى إليه أنه لا: أَظْلَم ِممن افْترى علَى الله كَذِباً أَو قَالَ أُوحِى إلَى ولَم يوح إلَيهِ شىءٌ ومن قَالَ سأُنزِلُ ِمثْلَ ما أَنزلَ الله [الأنعام: ٩٣]، فيلزمكم معاشِر من كذبه أحد أمرين لا بد لكم منهما:

إما أن تقُولوا: لا صانِع للعالَم، ولا مدبر، ولو كان للعالَم صانع مدبر قدير حكيم، لأخذ على يديه، ولقابله أعظم مقابلة، وجعله نكالا للظالمين إذ لا يليق بالملوك غير هذا، فكيف بملك السماواتِ والأرض، وأحكم الحاكمين؟

الثانى: ِنسبةُ الرب إلى ما لا يليق به من الجور، والسفه، والظلم، وإضلال الخلق دائماً أبد الآباد، لا بلْ نصرة الكاذب، والتمكين له من الأرض، وإجابة دعواته، وقيام أمره ِمن بعده، وإعلاء كلماته دائماً، وإظهار دعوته، والشهادة له بالنبوة قرناً بعد قرن على رؤوس الأشهاد في كل مجمع وناد، فأين هذا من فعل أحكم الحاكمين، وأرحم الراحمين، فلقد قدحتم في رب العالمين أعظم قدح، وطعنتم فيه أشد طعن، وأنكرتموه بالكلية، ونحن لا ننكر أن كثيراً من الكذابين قام في الوجود، وظهرت له شوكة، ولكن لم يتم له أمره، ولم تطل مدته، بل سلط عليه رسله وأتباعهم، فمحقوا أثره، وقطعوا دابره، واستأصلوا شأفته. هذه سـنته في عباده منذ قامت الدنيا، وإلى أن يرث الأرض ومن عليها.

فلما سمع منى هذا الكلام، قال: معاذَ الله أن نقول: إنه ظالم أو كاذب، بل كُل منصف من أهل الكتاب يِقر بأن من سلك طريقه، واقتفى أثَره، فهو ِمن أهل النجاة والسعادة في الأُخرى، قلت له: فكيف يكون سالك طريق الكذاب، ومقتفى أثره بزعمكم ِمن أهل النجاة والسعادة؟

فلم يجد بداً من الاعتراف برسالته، ولكن لم يرسل إليهم. قلت: فقد لزمك تصديقُه ولا بد، وهو قد تواترت عنه الأخبار بأنه رسولُ رب العالَمين إلى الناس

أجمعين، كِتابِيهم وأُميهم، ودعا أهل الكتاب إلى دينه، وقاتل من لم يدخلْ في دينه منهم حتى أقروا بالصغار والجزية، فَبهت الكافِر، و ض مِن فوره.

والمقصود: أن رسولَ الله ج لم يزل في جِدال الكفار على اختلاف مِللهم ونحلِهم إلى أن توفى، وكذلك أصحابه من بعده، وقد أمره الله سبحانه بجدالهم بالتى هى أحسن في السورة المكية والمدنية، وأمره أن يدعوهم بعد ظهور الحُجةِ إلى المُباهلة، و ذا قام الدين، وإنما جعِلَ السيف ناصِراً للحجة، وأعدلُ السيوفِ سيف ينصر حجج الله وبيناِته، وهو سيف رسوله وأُمته.

فصل

في أن مَن عظَّمَ مخلوقاً فوق منزلته بحيث أخرجه عن منزلة العبودية فقد أشرك بالله

ومنها: أن من عظم مخلوقاً فوق م لته التى يستحِقها، بحيثُ أخرجه عن م لة العبودية المحضة، فقد أشرك بالله، وعبد مع الله غيره، وذلك مخالف لجميع دعوة الرسل، وأما قوله: إنه ج كتب إلى نجران باسم إله إبراهيم وإسحاق ويعقوب، فلا أظن ذلك محفوظاً، وقد كتب إلى هرقل: (بِسمِ الله الرحمنِ الرحِيمِ)، وهذه كانت سـ ـنته في كُتبه إلى الملوك، كما سيأتى إن شاء الله تعالى، وقد وقع في هذه الرواية هذا، وقال ذلك قبل أن ي ل عليه: طس، تِلْك آيات الْقُرآنِ وكِتابٍ مبِين [النمل: ١] وذلك غلط على غلط، فإن هذه السورة مكية باتفاق، وكتابه إلى نجرانَ بعد مرجعه من تبوك.

وفيها: جواز إهانةِ رسل الكفار، وتركِ كلامهم إذا ظهر منهم التعاظم والتكبر، فإن رسول الله ج لم يكلم الرسل، ولم يرد السلام عليهم حتى لبسوا ثياب سفرهم، وألقوا حللهم وحلاهم.

ومنها: أن السـ ـنة في مجادلة أهل الباطل إذا قامت عليهم حجةُ الله، ولم يرجعوا، بل أصروا على العناد أن يدعوهم إلى المباهلة، وقد أمر الله سبحانه بذلك رسولَه، ولم يقل: إن ذلك ليس لأُمتك مِن بعدك، ودعا إليه ابن عمه عبد الله بن عباس لمن أنكر عليه بعض مسائل الفروع، ولم ينكر عليه الصحابة، ودعا إليه الأوزاعى: سفيانَ الثورى في مسألة رفع اليدين، ولم ينكر عليه ذلك، وهذا من تمام الحُجة.

ومنها: جواز صلح أهل الكتاب على ما يريد الإمام من الأموال ومِن الثياب وغيرها، ويجرى ذلك مجرى ضربِ الجزية عليهم، فلا يحتاج إلى أن يفرد كل واحد منهم بجزية، بل يكون ذلك المالُ جزيةً عليهم يقتسِمو ا كما أحبوا، ولما بعث معاذاً إلى اليمن أمره أن يأخذ من كل حالم ديناراً، أو عدله معافرياً. والفرق بين الموضعين أن أهلَ نجران لم يكن فيهم مسلم، وكانوا أهل صلح، وأما اليمن فكانت دار الإسلام، وكان فيهم يهود، فأمره أن يضرِب الجزية على كل واحد منهم، والفقهاء يخصون الجزية ذا القسم دون الأول، وكلاهما جزية، فإنه مال مأخوذ من الكفار على وجه الصغار في كل عام.

ومنها: جواز ثبوت الحُلل في الذِمة، كما تثبت في الدية أيضاً، وعلى هذا يجوز ثبوتها في الذِمة بعقد السلَم وبالضمان وبالتلَفِ، كما تثبت فيها بعقد الصداق والخلع.

ومنها: أنه يجوز معاوضتهم على ما صالحوا عليه من المال بغيره من أموالهم بحسابه.

ومنها: اشتراطُ الإمام على الكفار أن يؤووا رسلَه ويكرموهم، ويضيفوهم أياماً معدودة.

ومنها: جواز اشتراطه عليهم عارية ما يحتاج المسلمون إليه مِن سلاح، أو متاع، أو حيوان، وأن تلك العارية مضمونة، لكن هل هى مضمونة بالشرط أو بالشرع؟ هذا محتمل، وقد تقدم الكلام عليه في غزوة حنين، وقد صرح هاهنا بأ ا مضمونة بالرد، ولم يتعرض لضمان التلف.

ومنها: أن الإمام لا يقِر أهلَ الكتاب على المعاملات الربوية، لأ ا حرام في دينهم، وهذا كما لا يقِرهم على السكْرِ، ولا على اللواط والزنى، بل يحدهم على ذلك.

ومنها: أنه لا يجوز أن يؤخذ رجلٌ من الكفار بظلم آخر، كما لا يجوز ذلك في حق المسلمين، وكلاهما ظلم.

ومنها: أن عقد العهد والذِمة مشروطٌ بنصح أهل العهد والذِمة وإصلاحهم، فإذا غشوا المسلمين وأفسدوا في دينهم، فلا عهد لهم ولا ذِمة، و ذا أفتينا نحن وغيرنا في انتقاض عهدهم لما حرقوا الحريق العظيم في دمشق حتى سرى إلى الجامِع، وبانتقاض عهد من واطأهم وأعا م بوجه ما، بل ومن علم ذلك، ولم يرفعه إلى ولى الأمر، فإن

هذا مِن أعظم الغش والضرر بالإسلام والمسلمين.

ومنها: بعثُ الإمام الرجل العالِم إلى أهل الهُدنة في مصلحة الإسلام، وأنه ينبغى أن يكون أميناً، وهو الذى لا غرض له ولا هوى، وإنما مراده مجرد مرضاة الله ورسوله، لا يشوبها بغيرها، فهذا هو الأمين حق الأمين، كحال أبى عبيدة بن الجراح.

ومنها: مناظرةُ أهل الكتاب وجوابهم عما سألوه عنه، فإن أشكل على المسؤول، سأل أهل العلم.

ومنها: أن الكلام عند الإطلاق يحمل على ظاهره حتى يقوم دليلٌ على خلافه، وإلا لم يشكل على المغيرة قوله تعالى: يا أُختَ هارونَ ، هذا وليس في الآية ما يدل على أنه هارون بن عمران حتى يلزم الإشكال، بل المورد ضم إلى هذا أنه هارون بن عمران، ولم يكتف بذلك حتى ضم إليه أنه أخو موسى بن عمران، ومعلوم أنه لا يدل اللفظ على شىء من ذلك، فإيراده إيراد فاسد، وهو إما من سوء الفهم، أو فساد القصد.

وأما قول ابن إسحاق: إن النبى ج بعث على بن أبى طالب رضى الله عنه إلى أهل نجرانَ ليجمع صدقاِتهم، ويقدم عليه بجزيتهم، فقد يظن أنه كلام متناقض، لأن الصدقةَ والجزية لا تجتمعان، وأشكلُ منه ما ذكره هو وغيره أن النِبى ج بعث خالد بن الوليد في شهر ربيع الآخر، أو جمادى الأُولى سنة عشر إلى بنى الحارث بن كعب بنجران، وأمره أن يدعوهم إلى الإسلام قبل أن يقاِتلَهم ثلاثاً، فإن استجابوا فاقبل منهم، وإن لم يفعلوا فقاتلهم، فخرج خالد حتى قدم عليهم، فبعث الركاب يضربون في كل وجه، ويدعون إلى الإسلام، فأسلم الناس، ودخلوا فيما دعوا إليه، فأقام فيهم خالد يعلمهم الإسلام، وكتب بذلك إلى رسول الله ج، فكتب إليه رسولُ الله ج أن يقبل، ويقبل إليه بوفدهم، وقد تقدم أ م وفدوا على رسول الله ج، فصالحهم على ألفى حلة، وكتب لهم كتاب أمن وأن لا يغيروا عن دينهم، ولا يحشـ ـروا، ولا يعشروا.

وجواب هذا: أن أهل نجران كانوا صنفين: نصارى وأُميين، فصـالحَ النصارى على ما تقدم، وأما الأُميون منهم، فبعث إليهم خالد بن الوليد، فأسلموا وقدم وفدهم على النبى ج وهم الذين قال لهم رسولُ الله ج: (بِم كُنتم تغِلبونَ من قَاتَلَكُم في

الجَاهِلَيةِ)؟، قالوا: كنا نجتمع ولا نتفرق، ولا نبدأ أحداً بظلم، قال: (صدقتم)، وأمر عليهم قَيس بن الحُصين، وهؤلاء هم بنو الحارث بن كعب، فقوله: بعث علياً إلى أهل نجران ليأتيه بصدقا م أو جزيتهم، أراد به الطائفتين من أهل نجران، صـ ـدقات من أسلم منهم، وجزية النصارى.

فصل

في قدوم رسول فَرْوَةَ بن عمرو الجُذَامى ملك عرب الروم

قال ابن إسحاق: وبعث فروة بن عمرو الجُذامى إلى رسول الله ج رسولاً بإسلامه، وأهدى له بغلة بيضاء، وكان فروةُ عاملاً للروم على من يليهم من العرب، وكان مـ ـلُه معانَ وما حوله من أرض الشام، فلما بلغ الروم ذلك من إسلامه، طلبوه حتى أخذوه، فحبسوه عندهم، فلما اجتمعت الروم لصلبه على ماء لهم يقال له: (عفراء)، بفلسطين، قال:

ألا هـ ـلْ أتى سلْمى ـبِأن حِليلهـ ـا على ماءِ عفْرا فَوق إحدى الرواحِلِ
على ناقَةٍ لم يضرِب الفَحـ ـلُ أُمها مشـ ـذبةً أطْـ ـرافُها ـبِالمَناجِـ ـلِ

قال ابن إسحاق: وزعم الزهرى أ م لما قدموه، ليقتلوه قال:

بلغْ سراةَ الُمسلِمين ـبِأنِنى سِلْم ـلربى أعظُمى ومقَامى

ثم ضربوا عنقه، وصلبوه على ذلك الماء يرحمه الله تعالى.

فصل

في قدوم وفد بنى سعد بن بكر على رسول اللَّه ج

قال ابن إسحاق: حدثنى محمد بن الوليـ ـد بن نويفـ ـع عن كُريب مولى ابن عباس، عن ابن عباس، قال: بعثت بنو سعد بن بكر ضِمام بن ثَعلبة وافداً إلى رسول الله ج، فقَدِم عليه، فأناخ بعيره على باب المسجد، فعقله، ثم دخلَ على رسول الله ج وهو في المسجد جالس في أصحابه، فقال: أيكم ابن عبدِ المُطلِب؟ فقال رسولُ الله ج: (أنا ابن عبدِ المُطلِب)، فقال: محمد؟ فقال: (نعم)، فقال: يا ابن عبد المطلب؛ إنى سائِلُك ومغلِظٌ عليك في المسألة، فلا تجِدن في نفسك. فقال: (لاَ أجِد في نفْسِى فَسلْ عما بدا لك) فقال: أنشدك الله إلهك وإله أهلِك، وإله من كان قبلك، وإله من هو

كائِن بعدك، الله بعثَك إلينا رسولاً؟ قال: (اللهم نعم)، قال: فأنشدك الله إلهك، وإله من كان قبلك، وإله من هو كـائِن بعدك. الله أمرك أن نعبده لا نشرِك به شيئاً، وأن نخلَع هذه الأنداد التى كان آباؤنا يعبدون؟ فقال رسولُ الله ج: (اللهم نعم)، ثم جعل يذكُر فرائِض الإسلام فريضةً فريضةً: الصلاةَ، والزكاةَ، والصيام، والحَج، وفرائض الإسلام كُلها، ينشده عند كُل فريضة كما نشده في التى قبلها حتى إذا فرغ قال: فإنى أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمداً عبده ورسولُه، وسأؤدى هذه الفرائض، وأجـتنب ما يتنى عنه، لا أزيد ولا أنقُص، ثم انصرف راجعاً إلى بعيره، فقال رسول الله ج حين ولى: (إنْ يصدق ذُو العقِيصتينِ، يدخـل الجَنة) وكان ضِمام رجلاً جلداً أشعر ذا غديرتين، ثم أتى بعيره، فأطلق عِقاله، ثم خرج حتى قَدِم على قومه، فاجتمعوا عليه، وكان أولَ ما تكلم به أن قال: بئستِ اللات والعزى، فقالُوا: مه يا ضِمام، اتق البرص، والجنونَ، والجُذام. قال: ويلَكم، إ ما ما يضران ولا ينفعان، إن الله قد بعث رسولاً، وأنزل عليه كتاباً استنقذكم به مما كنتم فيه، وإنى أشهد أنْ لا إله إلا الله، وأن محمداً عبده ورسوله، وإنى قد جئتكم مِن عنده بما أمركم به و اكم عنه، فوالله ما أمسى من ذلك اليوم في حاضِرته رجلٌ ولا امرأة إلا مسلماً

قال ابن إسحاق: فما سمعنا بوافد قومٍ أفضل مِن ضِمام بن ثعلبة[1]، والقصة في (الصحيحين) من حديث أنس بنحو هذه[2].

وذكر الحَج في هذه القصة يدل على أن قدوم ضِمام كان بعد فرض الحَج، وهذا بعيد، فالظاهر أن هذه اللفظة مدرجة من كلام بعض الرواة. والله أعلم.

فصل

في قدوم طارق بن عبد اللَّه وقومه على رسول اللَّه ج

روينا في ذلك لأبى بكر البيهقى، عن جامع بن شداد، قال: حدثنى رجل يقال له: طارق بن عبد الله. قال: إنى لقائم بسوق ا از، إذ أقبل رجل عليه جبة له وهو يقول: (يا أيها الناس؛ قولُوا: لا إله إلا الله تفْلِحوا)، ورجل يتبعه يرميه بالحِجارة يقول: يا

---

(١) أخرجه أحمد (٢٣٨٢)، والحاكم (٥٤/٣)، وأبو داود (٤٨٧).
(٢) أخرجه البخاري (١٣٨/١، ١٤٠).

أيها الناس؛ لا تصدقوه فإنه كذاب، فقلت: من هذَا؟ فقالوا: هذا غلام من بنى هاشم الذى يزعم أنه رسولُ الله، قال: قلت: من هذا الذى يفعل به هذا؟ قالوا: هذا عمه عبد العزى، قال: فلما أسلم الناس، وهاجروا، خرجنا من الربذَةِ نريد المدينةَ نمتار ِمِن تمرها، فلما دنونا ِمِن حيطا ا ونخلها، قلنا: لو نزلنا فلبسنا ِثياباً غير هذه، فإذا رجل في طِمرين له، فسلم وقال: ِمِن أين أقبلَ القوم؟ قلنا: من الربذَةِ. قال: وأين تريدون؟ قلنا: نريد هـٰذِهِ المدِينةَ، قال: ما حاجتكم فيها؟ قلنا: نمتار من تمرها. قال: ومعنا ظعينةٌ لنا، ومعنا جمل أحمر مخطوم، فقال: أتبيعون جملكم هذا؟ قالوا: نعم بكذا وكذا صاعاً من تمر، قال: فما استوضعنا مما قلنا شيئاً، فأخذ بِخِطام الجمل، فانطلق، فلما توارى عنا بحيطان المدينة ونخلها، قلنا: ما صنعنا، واللهِ ما ِبعنا جملنا ممن نعرف، ولا أخذنا له ثمناً، قال: تقولُ المرأةُ التى معنا: واللهِ لقد رأيت رجلاً كأن وجهه شِقةُ القمر ليلَةَ البدر، أنا ضامنة لثمن جملكم.

وفى رواية ابن إسحاق قالت الظعينة: فلا تلاوموا، فلقد رأيت وجه رجل لا يغدِر بكم، ما رأيت شيئاً أشبه بالقمر ليلةَ البدر من وجهه، فبينما هم كذلك إذ أقبل رجلٌ فقال: أنا رسولُ رسول الله ج إليكم، هذا تمركم، فكُلوا، واشبعوا، واكتالُوا، واستوفوا، فأكلنا حتى شبِعنا، واكتلنا واستوفينا، ثم دخلنا المدينة، فدخلنا المسجد، فإذا هو قائم على المنبر يخطب الناس، فأدركنا من خطبته وهو يقول: (تصدقُوا فَإِن الصدقَةَ خير لَكُم، اليد العلْيا خير ِمِن اليدِ السفْلَى، أُمك وأَباك وأُختك وأَخاك وأَدناك أَدناك) إذ أقبل رجل من بنى يربوع، أو قال: من الأنصار، فقال: يا رسول الله؛ لنا في هؤلاء دماء في الجاهلية، فقال: (إن أُماً لا تجنى علَى ولَدٍ) ثلاث مرات[1].

فصل

في قدوم وفد تُجيب

وقدم عليه ج وفد تجيب، وهم من السكُون ثلاثةَ عشر رجلاً قد ساقوا معهم صدقات أموالهم التى فرض الله عليهم، فسر رسول الله ج م، وأكرم م لهم، وقالوا: يا رسول الله؛ سقنا إليك حق الله في أموالنا، فقال رسول الله ج: (ردوها فَاقْسِموها

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك (٦١١/٢).

على فُقَرائِكُم) قالوا: يا رسول الله؛ ما قدمنا عليك إلا بما فَضل عن فقرائنا، فقال أبو بكر: يا رسولَ الله؛ ما وفَد مِن العرب بمثل ما وفد به هذا الحى من تجيب، فقال رسول الله ج: (إن الهُدى بِيدِ الله عز وجل، فَمن أراد بِهِ خيراً شرح صدره للإيمان)، وسألوا رسول الله ج أشياء، فكـتب لهم ا، وجعلوا يسألونه عن القرآن والسنن، فازداد رسول الله ج م رغبة، وأمر بلالاً أن يحسن ضِيافتهم، فأقاموا أياماً، ولم يطيلوا اللُبث، فقيل لهم: ما يعجبكم؟ فقالوا: نرجِع إلى من وراءنا فنخبِرهم برؤيتنا رسولَ الله ج وكلامِنا إياه، وما رد علينا، ثم جاؤوا إلى رسول الله ج يودعونه، فأرسل إليهم بلالاً، فأجازهم بأرفع ما كان يجيز به الوفود. قال: (هلْ بقِى مِنكُم أحد)؟ قالوا: نعم، غلام خلفناه على رحالنا هو أحدثُنا سناً، قال: (أرسلوه إلينا)، فلما رجعوا إلى رِحالهم، قالوا للغلام: انطلِق إلى رسول الله ج، فاقضِ حاجتك منه، فإنا قد قضينا حوائجنا منه وودعناه، فأقبل الغلام حتى أتى رسولَ الله ج فقال: يا رسول الله؛ إنى امرؤ مِن بنى أبذَى، يقول: مِن الرهط الذين أتوك آنفاً، فقضيت حوائِجهم، فاقض حاجتى يا رسول الله. قال: (وما حاجتك)؟ قالَ: إن حاجتى ليست كحاجة أصحابى، وإن كانوا قَدِموا راغبين في الإسلام، وساقُوا ما ساقوا من صدقا م، وإنى واللهِ ما أعملنى من بلادى إلا أن تسألَ الله عز وجل أن يغفر لى ويرحمنى، وأن يجعل غِناى في قلبى، فقال رسولُ الله ج وأقبل إلى الغلام: (اللهم اغْفِر لَه، وارحمه، واجعلْ غِناه في قَلْبِهِ)، ثم أمر له بمثل ما أمر به لرجل من أصحابه، فانطلقوا راجعين إلى أهليهم، ثم وافَوا رسولَ الله ج في الموسم بِمِنى سنةَ عشر، فقالوا: نحن بنو أبذَى، فقال رسولُ الله ج: (ما فَعلَ الغلام الذِى أتانى معكُم)؟ قالوا: يا رسول الله؛ ما رأينا مثله قط، ولا حدثنا بأقنع منه بما رزقه الله، لو أن الناس اقتسموا الدنيا ما نظر نحوها ولا التفت إليها، فقال رسولُ الله ج: (الحَمد للهِ إنى لأرجو أنْ يموت جمِيعاً)، فقال رجل منهم: أو ليس يموت الرجلُ جميعاً يا رسولَ الله؟ فقال رسول الله ج: (تشعب أهواؤه وهمومه في أودِيةِ الدنيا، فَلَعل أجلَه أنْ يدركَه في بعضِ تِلْكَ الأَودِيةِ فلا يبالى الله عز وجل في أيها هلَك)، قالوا: فعاش ذلك الغلام فينا على أفضل حال، وأزهده في الدنيا، وأقنعه بما رزِق، فلما توفى رسول الله ج، ورجع من رجع من أهل اليمن عن الإسلام، قام في قومه، فذكرهم الله والإسلام، فلم يرجع

منهم أحد، وجعل أبو بكر الصديق يذْكُره ويسأل عنه حتى بلغه حالُه، وما قام به، فكتب إلى زياد بن لبيد يوصيه به خيراً.

فصل

في قدوم وفد بنى سَعد هُذَيْم مِن قُضاعة

قال الواقدى، عن أبى النعمان، عن أبيه من بنى سعد هذَيم: قدمت على رسول الله ج وافداً في نفَرٍ من قومى، وقد أوطأ رسولُ الله ج البلاد غلبةً، وأداخ العرب، والناس صِنفَان: إما داخل في الإسلام راغب فيه، وإما خائف من السيف، فـ لنا ناحيةً من المدينة، ثم خرجنا نؤم المسجد حتى انتهينا إلى بابه، فنجد رسول الله ج يصلى على جِنازة في المسجد، فقُمنا ناحيةً، ولم ندخل مع الناس في صلا ـم حتى نلقى رسولَ الله ج ونبايعه، ثم انصرف رسولُ الله ج، فنظر إلينا، فدعا بنا، فقال: (من أنتم)؟ فقلنا: من بنى سعد هذَيم، فقال: (أمسلِمون أنتم)؟ قلنا: نعم. قال: (فَهلا صليتم على أخِيكُم)؟ قلنا: يا رسول الله؛ ظننا أن ذلك لا يجوز لنا حتى نبايعك، فقال رسولُ الله ج: (أينما أسلَمتم فَأَنتم مسلِمون)، قالوا: فأسلمنا وبايعنا رسولَ الله ج على الإسلام، ثم انصرفنا إلى رحالنا قد خلفنا عليها أصغرنا، فبعث رسولُ الله ج في طلبنا، فَأُتِى بنا إليه، فتقدم صاحبنا إليه، فبايعه على الإسلام، فقُلنا: يا رسولَ الله؛ إنه أصغرنا وإنه خـ ـادِمنا، فقال: (أصغر القَوم خادِمهم، بارك الله علَيهِ)، قال: فكان واللهِ خيرنا، وأقرأنا للقرآن لدعاء رسول الله ج له، ثم أمره رسولُ الله ج علينا، فكان يؤمنا، ولما أردنا الانصراف، أمر بلالاً فأجازنا بأواقٍ من ـفِضة لكل رجل منا، فرجعنا إلى قومنا، فرزقهم الله الإسلام.

فصل

في قدوم وفد بنى فَزَارة

قال أبو الربيع بن سالم في كتاب (الاكتفاء): ولما رجع رسولُ الله ج مِن تبوك، قَدِم عليه وفد بنى فَزارة بضعة عشر رجلاً، فيهم خارجةُ ابن حِصن، والحُر بن قيس ابن أخى عيينة بن حصن، وهو أصغرهم، فـ لوا في دار رملة بنت الحارث، وجاؤوا رسول الله ج مقرين بالإسلام وهم مسنِتونَ على ـركاب عِجافٍ، فسألهم رسولُ الله ج عن

بلادهم، فقال أحدهم: يا رسولَ الله؛ أسنتت بلادنا، وهلَكت مواشينا، وأجدب جنابنا، وغَرِثَ عيالنا، فادع لنا ربك يغيثُنا، واشفع لنا إلى ربك، وليشفع لنا ربك إليك، فقال رسول الله ج: (سبحانَ الله، ويلَك يا هذا، إنما شفَعت إلى ربى عز وجل، فَمنِ الذِى يشفَع ربنا إليه؟ لا إله إلا هو العظِيم، وسِع كُرسِيه السمواتِ والأرض، فَهى تِئط مِن عظَمِته وجلاَلِهِ كما يئط الرحلُ الجَدِيد)، وقال رسولُ الله ج: (إن الله عز وجل ليضحك مِن شغفِكُم وأَزِلكم، وقُربِ غِياثكُم)، فقال الأعرابى: يا رسولَ الله؛ ويضحك ربنا عز وجل؟ قال: (نعم) فقال الأعرابى: لَن نعدم مِن رب يضحك خيراً، فضحِك النبى ج من قوله، وصعِد المنبر، فتكلم بكلمات، وكان لا يرفع يديه في شىء من الدعاء إلا رفع الاستسقاء، فرفع يديه حتى رؤى بياض إبطيه، وكان مما حفِظَ من دعائه: (اللهم اسقِ بلاَدك وبهاَئِمك، وانشر رحمتك، وأحى بلَدك الميت، اللهم اسقِنا غَيثاً مغيثا مريئاً مريعاً طَبقاً واسعاً عاجِلاً غَير آجِلٍ، نافِعاً غَير ضار، اللهم سقْيا رحمةٍ لا سقْياً عذَابٍ، ولا هدمٍ، ولا غَرقٍ، ولا محق، اللهم اسقِنا الغيثَ وانصرنا على الأعداء).

فصل

في قدوم وفد بنى أسَد

وقَدِم عليه ج وفد بنى أسد عشرةُ رهط، فيهم وابصة ابن معبد، وطلحةُ بن خويلد، ورسولُ الله ج جالس مع أصحابه في المسجد، فتكلموا، فقال متكلمهم: يا رسولَ الله؛ إنا شهدنا أن الله وحده لا شريك له، وأنك عبده ورسوله، وجئناك يا رسولَ الله، ولم تبعثْ إلينا بعثاً، ونحن لمن وراءنا. قال محمد بن كعب القرظى: فأنزل الله على رسوله: يمنونَ علَيك أَنْ أَسلَموا، قُل لا تمنوا علَى إسلامكُم، بلِ الله يمن علَيكُم أَنْ هداكُم ِللإِيمانِ إن كُنتم صادِقِين [الحجرات: ١٧]، وكان مما سـألوا رسولَ الله ج عنه يومئذ العِيافَةُ والكَهانةُ وضرب الحَصى، فنهاهم رسولُ الله ج عن ذلك كله، فقالوا: يا رسول الله؛ إن هذه أُمور كنا نفعلها في الجاهلية، أرأيت خصلةً بقيت؟ قال: (وما هِى)؟ قالوا: الخَط. قال: (علمه نبى مِن الأَنبِياءِ، فَمن صادف مِثْلَ عِلْمِهِ عِلم).

فصل

في قدوم وَفدِ بَهْراء

ذكر الواقدى عن كريمةَ بنتِ المقداد قالت: سمعت أمى ضباعة بنت الزبير ابن عبد المطلب تقول: قدم وفد بهراءَ مِن اليمن على رسول الله ج وهم ثلاثةَ عشر رجلاً، فأقبلُوا يقودون رواحِلهم حتى انتهوا إلى باب المقداد، ونحن في منازلنا ببنى حديلة، فخرج إليهم المقداد، فرحب بهم، فأنزلهم، وجاءهم بجفْنةٍ مِن حيس قد كنا هيأناها قبل أن يحِلوا لنجلس عليها، فحملها المقداد، وكان كريماً على الطعام، فأكلُوا منها حتى نهلُوا، وردت إلينا القَصعةُ، وفيها أُكَلٌ، فجمعنا تلك الأُكَل في قصعةٍ صغيرة، ثم بعثنا بها إلى رسول الله ج مع سِدرة مولاتى، فوجدته في بيت أُم سلمة، فقال رسولُ الله ج: (ضباعة أرسلَت بهذا)؟ قالت سدرة: نعم يا رسولَ الله، قال: (ضعِى) ثم قال: (ما فعل ضيف أبى معبد)؟ قلت: عندنا، قالت: فأصاب منها رسولُ الله ج أكلاً هو ومن معه في البيت حتى نهلُوا، وأكلت معهم سِدرةُ، ثم قال: (اذْهبِى بما بقِى إلى ضيفِكُم)، قالت سِدرة: فرجعت بما بقى في القصعة إلى مولاتى، قالت: فأكل منها الضيف ما أقاموا، نرددها عليهم، وما تغِيض حتى جعل القوم يقولون: يا أبا معبد إنك لتنهلُنا مِن أحب الطعام إلينا ما كنا نقْدِر على مثل هذا إلا في الحين، وقد ذُكِر لنا أن الطعام ببلادكم إنما هو العلقَةُ أو نحوه، ونحن عندك في الشبع، فأخبرهم أبو معبد بخبر رسول الله ج أنه أكل منها أكلاً، وردها، فهذه بركةُ أصابع رسول الله ج، فجعل القوم يقولون: نشهد أنه رسول الله، وازدادوا يقيناً، وذلك الذى أراد رسولُ الله ج، فتعلموا الفرائض، وأقاموا أياماً، ثم جاؤوا رسولَ الله ج يودعونه، وأمر لهم بجوائزهم، وانصرفوا إلى أهليهم.

فصل

في قدوم وفد عُذرة

وقدم على رسول الله ج وفد عذرة في صـفر سنة تسع اثنا عشر رجلاً، فيهم جمرة بن النعمان، فقال رسول الله ج: (من القَوم)؟ فقال متكلمهم: من لا تنكِره، نحن بنو عذرة إخوة قُصى لأُمه، نحن الذين عضدوا قُصياً، وأزاحوا مِن بطن مكةَ خزاعة وبنى بكر، ولنا قَرابات وأرحام، قال رسول الله ج: (مرحباً بكم وأهلاً، ما

أعرقنى بكم)، فأسلموا، وبشرهم رسولُ الله ج بفتح الشام، وهرب هِرقل إلى ممتنع مِن بلاده، و اهم رسولُ الله ج عن سؤال الكاهنة، وعن الذبائح التى كانوا يذبحو ا، وأخبرهم أنْ ليس عليهم إلا الأُضحية، فأقاموا أياماً بدار رملة، ثم انصرفُوا وقد أُجيزوا.

فصل

في قدوم وفد بَلِىّ

وقدم عليه وفد بِلى في ربيع الأول من سنة تسع، فأنزلهم رويفع بن ثابت البلَوى عنده، وقَدِم م على رسول الله ج، وقال: هؤلاء قومى، فقال له رسولُ الله ج: (مرحباً ِبك وبِقَومِك)، فأسلموا، وقال لهم رسول الله ج: (الحَمد للهِ الذِى هداكم للإسلاَم، فَكُل من مات على غَيرِ الإسلامِ، فَهو في النارِ)، فقال له أبو الضبيب شيخ الوفد: يا رسول الله؛ إن لى رغبة في الضيافة، فهل لى في ذَلك أجر؟ قال: (نعم، وكُل معروفٍ صنعته إلى غَنِى أو فَقِيرٍ، فَهو صدقَة)، قال: يا رسول الله؛ ما وقت الضيافة؟ قال: (ثَلاثَة أيامٍ، فما كَانَ بعد ذَلك فَهو صدقَةٌ، ولا يحل ِللْضيفِ أَنْ يقِيم عِندِك فَيحرِجك)، قال: يا رسولَ الله؛ أرأيت الضالة من الغنم أجدها في الفلاة من الأرض؟ قال: (هى لَك أو لأَخِيك أو ِللذئبِ)، قال: فالبعير؟ قال: (ما لَك وله، دعه حتى يجِده صاحِبه)، قال رويفع: ثم قاموا فرجعوا إلى م لى، فإذا رسولُ الله ج يأتى م لى يحمِلُ تمراً، فقال: (استعِن ِبهذا التمر)، وكانوا يأكلون منه ومن غيره، فأقاموا ثلاثاً، ثم ودعوا رسول الله ج، وأجازهم، ورجعوا إلى بلادهم.

فصل

في ما يتعلق بقصة وفد بَلِىّ من الفقه

في هذه القصةِ من الفقه: أن للضيف حقاً على من نزل به، وهو ثلاثُ مراتب: حق واجب، وتمام مستحب، وصدقةٌ من الصدقات، فالحق الواجب يوم وليلة، وقد ذكر النبى ج المراتب الثلاثة في الحديث المتفق على صحته من حديث أبى شريح الخُزاعى، أن رسول الله ج قال: (من كَانَ يؤمِن باللهِ واليومِ الآخِر، فَلْيكْرِم ضيفَه جائِزته)، قالوا: وما جائزته يا رسول الله؟ قال: (يومه ولَيلَته، والضيافَةُ ثَلاثَةُ أيام، فَما

كَانَ وراءَ ذَلك، فَهو صدقَة، ولا يحِل لَه أنْ يثْوى عِنده حتى يحرِجه)[١].

وفيه: جواز التقاط الغنم، وأن الشاة إذا لم يأتِ صاحبها، فهى ملك الملتِقط، واستدل بهذا بعض أصحابنا على أن الشاةَ ونحوها مما يجوز التقاطه يخير الملتِقط بين أكله في الحال، وعليه قيمته، وبين بيعه وحفظ ثمنه، وبين تركِه والإنفاق عليه من ماله، وهل يرجِع به؟ على وجهين، لأنه ج جعلها له، إلا أن يظهر صاحبها، وإذا كانت له، خير بين هذه الثلاثة، فإذا ظهر صاحبها، دفعها إليه أو قيمتها، وأما متقدمو أصحاب أحمد، فعلى خلاف هذا، قال أبو الحسين: لا يتصرف فيها قبلَ الحَول رواية واحدة، قال: وإن قلنا: يأخذُ ما لا يستقِل بنفسه كالغنم، فإنه لا يتصرف بأكل ولا غيره رواية واحدة، وكذلك قال ابن عقيل، ونص أحمد في رواية أبى طالب في الشاة: يعرفُها سنة، فإن جاء صاحبها ردها إليه، وكـذلك قال الشريفان: لا يملك الشاةَ قبل الحَول روايةً واحدة. وقال أبو بكر: وضالةُ الغنم إذا أخذها يعرفُها سنة، وهو الواجب، فإذا مضت السنةُ ولم يعرِف صاحِبها،كانت له، والأولُ أفقه وأقرب إلى مصلحة الملتِقطِ والمالك، إذ قد يكون تعريفُها سنة مستلزماً لتغريمِ مالكها أضعاف قيمتها إن قلنا: يرجِع عليه بنفقتها، وإن قلنا: لا يرجِع، استلزم تغريم الملتِقط ذلك، وإن قيل: يدعها ولا يلتِقطُها، كانت للذئب وتِلفَت، والشارع لا يأمر بضياع المال.

فإن قيل: فهذا الذى رجحتموه مخالف لنصوص أحمد وأقوال أصحابه، وللدليل أيضاً.

أما مخالفة نصوص أحمد، فمما تقدم حكايته في رواية أبى طالب، ونص أيضاً في روايته في مضطرٍ وجد شاة مذبوحة وشاة ميتة، قال: يأكُلُ من الميتة، ولا يأكل من المذبوحة، الميتةُ أُحِلت، والمذبوحةُ لها صاحب قد ذبحها، يريد أن يعرفها، ويطلب صاحبها، فإذا أوجب إبقاءَ المذبوحة على حالها، فإبقاءُ الشاة الحيةِ بطريق الأولى، وأما مخالفةُ كلام الأصحاب فقد تقدم، وأما مخالفةُ الدليل، ففى حديث عبد الله بن عمرو: يا رسولَ الله؛ كيف ترى في ضالة الغنم؟ فقال: (هى لَك أَو لأَخِيك أَو لِلذئْب، احِبس على أَخِيك ضالته). وفى لفظ: (رد على أَخِيك ضالته)، وهذا يمنع البيع

(١) أخرجه البخاري (٣٧٣/١٠)، ومسلم (٤٨) (١٣٥/٣)، وأبو داود (٣٧٤٨).

والذبح.

قيل: ليس في نص أحمد أكثر من التعريف، ومن يقول: إنه مخير بين أكلِها وبيعِها وحفظِها، لا يقول بسقوط التعريف، بل يعرفها مع ذلك، وقد عرف شِيتها وعلامتها، فإن ظهر صاحبها أعطاه القيمة. فقول أحمد: يعرفها أعم من تعريفها وهى باقية، أو تعريفها وهى مضمونة في الذِمة لمصلحة صاحبها وملتقطها، ولا سيما إذا التقطها في السفر، فإن في إيجاب تعريفها سنةً من الحَرج والمشقة ما لا يرضى به الشارع، وفى تركها مِن تعريضها للإضاعة والهلاك ما ينافى أمره بأخذها، وإخباره أنه إن لم يأخذها كانت للذئب، فيتعين ولا بد: إما بيعها وحِفْظُ ثمنها، وإما أكلُها وضمانُ قيمتها أو مثلها.

وأما مخالفة الأصحاب، فالذى اختار التخيير من أكبر أئمة الأصحاب، ومن يقاس بشيوخ المذهب الكبار الأجلاء، وهو أبو محمد المقدسى قدس الله روحه، ولقد أحسن في اختياره التخيير كُل الإحسان.

وأما مخالفة الدليل، فأين في الدليل الشرعى المنع من التصرف في الشاة الملتقطة في المفازة وفى السفر بالبيع والأكل، وإيجابِ تعريفها والإنفاق عليها سنة مع الرجوع بالإنفاق، أو مع عدمه؟ هذا ما لا تأتى به شريعةٌ فضلاً أن يقوم عليه دليل، وقوله ج: (احِبس على أخيك ضالته) صريح في أن المراد به أنْ لا يستأثِر ا دونه، ويزيل حقه، فإذا كان بيعها وحفظ ثمنها خيراً له من تعريفها سنة، والإنفاق عليها، وتغريمِ صاحبها أضعاف قيمتها، كان حبسها وردها عليه هو بالتخيير الذى يكون له فيه الحظ، والحديثُ يقتضيه بفحواه وقوته، وهذا ظاهر.. وبالله التوفيق.

ومنها: أن البعير لا يجوز التقاطُه، اللهم إلا أن يكون فَلُواً صغيراً لا يمتنِع من الذئب ونحوه، فحكمه حكم الشاة بتنبيه النص ودلالته.

فصل

في قدوم وفد ذى مُرَّة

وقدِم على رسول الله ج وفد ذى مرة ثلاثة عشر رجلاً رأسهم الحارث بن عوف، فقالوا: يا رسول الله؛ إنَّا قومك وعشيرتك، نحن قوم من بنى لؤى بنِ غالب،

فتبسم رسول الله ج، وقال للحارث: أين تركت أهلك؟ قال: ِبسلاح وما والاها. قال: وكيف البلاد؟ قال: واللهِ إنا لُمسِنتونَ، ما في المال مخ، فادع الله لنا. فقال رسولُ الله ج: (اللهم اسقِهم الغيثَ) فأقاموا أياماً، ثم أرادوا الانصراف إلى بلادهم، فجاؤوا رسول الله ج مودعين له، فأمر بلالا أن يجيزهم، فأجازهم بعشر أواق ِفضة، وفضل الحارث بن عوف أعطاه اثنتى عشرة أُوقية، ورجعوا إلى بلادهم، فوجدوا البلاد مطيرة، فسألوا: متى مطِرتم؟ فإذا هو ذلك اليوم الذى دعا رسول الله ج فيه، وأخصبت بعد ذلك بلادهم.

فصل

في قدوم وفد خَوْلان

وقدِم عليه ج في شهر شعبان سنة عشر وفد خولان، وهم عشرة، فقالوا: يا رسول الله؛ نحن على من وراءَنا ِمن قومنا، ونحن مؤمنون بالله عز وجل، ومصدقون برسوله، وقد ضربنا إليك آباطَ الإبل، وركبنا حزونَ الأرض وسهولَها، والمنة لله ولِرسوله علينا، وقدمنا زائرين لك، فقال رسولُ الله ج: (أما ما ذَكَرتم ِمن مسِيركُم إلى فَإن لَكُم ِبكُل خطْوة خطاها بِعير أحدِكُم حسنة، وأما قولُكم: زائِرين لك، فإنه من زارنى ِبالمَدِينةِ، كَانَ في جِوارى يوم القِيامةِ)، قالوا: يا رسول الله؛ هذا السفر الذى لا توى علَيهِ، ثم قال رسولُ الله ج: (ما فَعلَ عم أنسٍ)؟ وهو صنم خولان الذى كانوا يعبدونه قالوا: أبشِر، بدلنا الله به ما جئت به، وقد بقيت منا بقايا من شيخ كبير وعجوز كبيرة متمسـكون به، ولو قدمنا عليه، لهدمناه إن شاء الله، فقد كنا منه في غُرور وِفتنة. فقال لهم رسول الله ج: (وما أعظَم ما رأَيتم ِمن ِفتنِته)؟ قالوا: لقد رأيتنا أسنتنا حتى أكلنا الرمة، فجمعنا ما قَدرنا عليه، وابتعنا به ِمائة ثور، ونحرناها لـ(عم أنس) قُرباناً في غَداةٍ واحدةٍ، وتركناها تردها السباع، ونحن أحوج إليها من السباع، فجاءنا الغيثُ ِمن ساعتنا، ولقد رأينا العشب يوارى الرجالَ، ويقول قائِلُنا: أنعم علينا (عم أنس)، وذكروا لرسول الله ج ما كانوا يقسِمون لصنمهم هذا من أنعامهم وحروثهم، وأ م كانوا يجعلون من ذلك جزءاً له، وجزءاً لله ِبزعمهم، قالوا: كنا نزرع الزرع، فنجعلُ له وسطَه، فنسميه له، ونسمى زرعاً آخر حجرة لله، فإذا

مالت الريح فالذى سميناه لله جعلناه لـ (عم أنس)، وإذا مالت الريح، فالذى جعلناه، لم نجعله لله، فذكر لهم رسولُ الله ج أن الله أنزل على في ذلك: وجعلُواْ للهِ مِما ذَرأَ مِن الْحرثِ والأنعامِ نصِيباً [الأنعام: ١٣٦]، قالوا: وكنا نتحاكم إليه فيتكلم، فقال رسولُ الله ج: (تِلْك الشياطِين تكَلمكُم)، وسألوه عن فرائض الدين، فأخبرهم، وأمرهم بالوفاء بالعهد، وأداءِ الأمانةِ، وحسنِ الجوار لمن جاوروا، وأن لا يظلِموا أحداً. قال: (فإن الظلْم ظُلُمات يوم القِيامةِ)، ثم ودعوه بعد أيام، وأجازهم، فرجعوا إلى قومهم، فلم يحلوا عقدة حتى هدموا (عم أنس).

فصل

في قدوم وفد محارب

وقَدِم على رسول الله ج وفد محارب عام حجة الوداع، وهم كانوا أغلظَ العرب، وأفظهم على رسول الله ج في تلك المواسم أيام عرضِهِ نفْسه على القبائل يدعوهم إلى الله، فجاء رسولَ الله ج منهم عشرة نائبين عمن وراءَهم مِن قومهم، فأسلموا، وكان ِبلالٌ يأتيهم ِبغداء وعشاء إلى أن جلسوا مع رسول الله ج يوماً من الظهر إلى العصر، فعرف رجلاً منهم، فأمده النظر، فلما رآه المحاربى يديم النظر إليه، قال: كأنك يا رسولَ الله توهمنى؟ قال: (لقد رأيتك)، قال المحاربى: أى واللهِ، لقد رأيتنى وكلمتنى، وكلمتك بأقبح الكلام، ورددتك بأقبح الرد بعكاظ، وأنت تطُوف على الناس، فقال رسولُ الله ج: (نعم)، ثم قال المحاربى: يا رسولَ الله؛ ما كان في أصحابى أشد عليك يومئذ، ولا أبعد عن الإسلام منى، فأحمد الله الذى أبقانى حتى صدقت بك، ولقد مات أُولئك النفَر الذين كانوا معى على دينهم، فقال رسول الله ج: (إن هذِهِ القُلُوب ِبيدِ الله عز وجل)، فقال المحـاربى: يا رسولَ الله؛ استغفر لى مِن مراجعتى إياك، فقال رسولُ الله ج: (إن الإسلام يجب ما كاَنَ قَبلَه مِن الكُفْر)، ثم انصرفُوا إلى أهليهم.

فصل

في قدوم وفد صُدَاء في سنة ثمان

وقَدِم عليه ج وفد صداء، وذلك أنه لما انصرف من الجِعرانةِ، بعث بعوثاً، وهيأ

بعثاً، استعمل عليه قيس بن سعدِ بن عبادة، وعقد له لواءً أبيض، ودفع إليه رايةً سوداء، وعسكر بناحية قناة في أربعمائةٍ مِن المسلمين، وأمره أن يطأ ناحيةً من اليمن كان فيها صداء، فقدم على رسول الله ج رجل منهم، وعلم بالجيش، فأتى رسولَ الله ج فقال: يا رسولَ الله؛ جئتك وافداً على من ورائى فارددِ الجيش، وأنا لك بقومى، فرد رسول الله ج قيس بن سعد من صدرِ قَناة، وخرج الصدائى إلى قومه، فقدِم على رسول الله ج خمسة عشر رجلاً منهم، فقال سعد بن عبادة: يا رسولَ الله؛ دعهم يـِ لوا على، ف لُوا عليه، فحياهم وأكرمهم، وكساهم، ثم راح م إلى رسول الله ج، فبايعوه على الإسلام، فقالوا: نحن لك على من وراءنا من قومنا، فرجعوا إلى قومهم، ففشا فيهم الإسلام، فوافى رسولَ الله ج منهم مائةُ رجل في حجة الوداع، ذكر هذا الواقدى عن بعض بنى المُصطَلِق، وذكر من حديث زياد بن الحارث الصدائى، أنه الذى قدم على رسول الله ج، فقال له:ارددِ الجيش وأنا لك بقومى، فردهم، قال: وقدم وفد قومى عليه، فقال لى: (يا أخا صداءٍ، إنك لَمطَاع في قَومِك)؟ قالَ: قلت: بلى يا رسولَ الله مِن الله عز وجل، ومن رسوله، وكان زياد هذا مع رسول الله ج في بعض أسفاره، قال: فاعتشى رسول الله ج أى سار ليلاً واعتشينا معه، وكنت رجلاً قوياً، قال: فجعل أصحابه يتفرقون عنه، ولزِمت غَرزه، فلما كان في السحر، قال: (أذن يا أخا صداء) فأذنت على راحلتى، ثم سرنا حتى ذهبنا، ف ل لحاجته، ثم رجع، فقال: يا أخا صداء؛ هل معك ماء؟ قلت: معى شىء في إداوتى، فقال: (هاته) فجئت به، فقال: (صب) فصببت ما في الإداوة في القعب، فجعل أصحابه يتلاحقون، ثم وضع كفه على الإناء، فرأيت بين كل أصبعين من أصابعه عيناً تفور، ثم قال: (يا أخا صداء؛ لولا أنى أستحيى من ربى عز وجل، لسقينا واستقينا) ثم توضأ وقال: (أذن في أصحابى: من كانت له حاجة بالوضوء فَلْيرد) قال: فوردوا من آخرهم، ثم جاء بلال يقيم، فقال: (إن أخا صداءٍ أذنَ، ومن أذنَ، فَهو يقِيم) فأقمت، ثم تقدم رسول الله ج فصلى بنا، وكنت سألته قَبلُ أن يؤمرنى على قومى، ويكتب لى بذلك كتاباً، ففعل، فلما فرغ مِن صلاته، قام رجل يتشكى من عامله، فقال: يا رسول الله؛ إنه أخذنا بذُحولٍ كانت بيننا وبينه في الجاهلية، فقال رسول الله ج: (لا خير في الإمارةِ لِرجلٍ مسلِم)، ثم قام آخر، فقال: يا رسولَ الله؛ أعطنى مِن الصدقة، فقال رسول الله ج:

(إن الله لم يكِلْ ِقسمتها إلى ملَكٍ مقَربٍ، ولا نِبى مرسل، حتى جزَأَها ثَمانِيةَ أجزاءٍ، فإنْ كُنت جزءاً منها أعطَيتك، وإنْ كُنت غَنِياً عنها، فإنما هِى صداع في الرأسِ، وداءٌ في البطْن)، فقُلت في نفسى: هاتان خصلتان حين سألت الإمارة، وأنا رجل مسلم، وسألته ِمن الصدقة، وأنا غنى عنها، فقلت: يا رسولَ الله؛ هذان كتاباك فاقبلْهما، فقال رسول الله ج: (وِلم)؟ فقلت: إنى سمعتك تقولُ: (لا خير في الإمارِةِ ِلرجلِ مسلِمٍ)، وأنا مسلم، وسمعتك تقول: (من سألَ ِمن الصدقِة، وهو غَِنى عنها، فإنما هِى صداع في الرأسِ، وداءٌ في البطْنِ) وأنا غَِنى، فقالَ رسول الله ج: (أَما إن الذِى قلت كَما قُلت)، فقبلهما رسولُ الله ج، ثم قال لى: (دلنى على رجلٍ ِمن قَومِك أَستعمِلُه)، فدللته على رجل منهم، فاستعملَه، قلت: يا رسول الله؛ إن لنا بئراً إذا كان الشتاءُ، كفانا ماؤها، وإذا كان الصيف، قَل علينا، فتفرقنا على المياه، والإسلام اليوم فينا قليل، ونحن نخاف، فادع الله عز وجل لنا في بئرنا، فقال رسول الله ج: (ناوِلنى سبع حصياتٍ)، فناولته، فَعركَهن بيده، ثم دفعهن إلى وقال: (إذا انتهيت إليها، فألقِ فيها حصاةً حصاةً، وسم الله) قال: ففعلت، فما أدركنا لهَا قعراً حتى الساعة.

فصل

في فقه هذه القصة

ففيها: استحباب عقد الألوية والرايات للجيش، واستحباب كـون اللواء أبيض، وجواز كون الراية سوداء ِمن غير كراهة.

وفيها: قبولُ خبرِ الواحد، فإن النبى ج رد الجيش من أجل خبر الصدائى وحده.

وفيها: جواز سير الليل كُله في السفر إلى الأذان، فإن قوله: (اعتشى) أى: سار عشية، ولا يقال لما بعد نصف الليل.

وفيها: جواز الأذان على الراحلة.

وفيها: طلب الإمام الماءَ من أحد رعيته للوضوء، وليس ذلك من السؤال.

وفيها: أنه لا يتيمم حتى يطلُب الماء فيعوِزه.

وفيها: المعجزةُ الظاهرة بفوران الماء من بين أصابعه، لما وضعها فيه، أمده الله به وكثره، حتى جعل يفور ِمن خلال الأصابع الكريمة، والجهال تظُن أنه كان يشق

الأصابع، ويخرج من خلال اللحم والدم، وليس كذلك، وإنما بوضعه أصابعه فيه حلت فيه البركة من الله والمدد، فجعل يفور حتى خرج من بين الأصابع، وقد جرى له هذا مراراً عديدة بمشهد أصحابه.

وفيها: أن السنة أن يتولى الإقامة من تولى الأذان، ويجوز أن يؤذن واحد، ويقيم آخر، كما ثبت في قصة عبد الله بن زيد أنه لما رأى الأذان، وأخبر به النبى ج قال: (أَلْقِهِ على بلالٍ)، فألقاه عليه، ثم أراد بلال أن يقيم، فقال عبد الله بن زيد: يا رسولَ الله؛ أنا رأيت، أريد أن أقيم، قال: (فأقم)، فأقام هو، وأذن بلال، ذكره الإمام أحمد رحمه الله[1].

وفيها: جواز تأمير الإمام وتوليته لمن سأله ذلك إذا رآه كفئاً، ولا يكون سؤاله مانعاً من توليته، ولا يناقِض هذا قوله في الحديث الآخر: (إنا لَن نولى علَى عمِلنا من أراده)[2]، فإن الصدائى إنما سأله أن يؤمره على قومه خاصة، وكان مطاعاً فيهم، محبباً إليهم، وكان مقصوده إصلاحهم، ودعاءهم إلى الإسلام، فرأى النبى ج أن مصلحة قومِه في توليته، فأجابه إليها، ورأى أن ذلك السائل إنما سأله الولاية لحظ نفسه ومصلحته هو، فمنعه منها، فولى للمصلحة، ومنع للمصلحة، فكانت توليته للهِ، ومنعه لله.

وفيها: جواز شِكاية العمال الظَّلَمة، ورفعهم إلى الإمام، والقدح فيهم بظلمهم، وأن ترك الولاية خير للمسلم مِن الدخول فيها، وأن الرجل إذا ذكر أنه من أهل الصدقة، أُعطَى منها بقوله ما لم يظهر منه خلافُه.

ومنها: أن الشخص الواحد يجوز أن يكون وحده صنفاً من الأصناف لقوله: (إن الله جزأها ثَمانِية أجزاءٍ، فَإنْ كُنت جزءاً منها أعطَيتك).

ومنها: جواز إقالةِ الإمامِ لولاية من ولاه إذا سأله ذلك.

ومنها: استشارةُ الإمام لذى الرأى مِن أصحابه فيمن يوليه.

ومنها: جواز الوضوء بالماء المبارك، وأن بركته لا توجب كراهةَ الوضوء منه،

---

(١) أخرجه أحمد (٤٢/٤)، وأبو داود (٥١٢).

(٢) أخرجه البخاري (١١٢/١٣)، ومسلم (١٤)(١٤٥٦/٣).

وعلى هذا فلا يكره الوضوء مِن ماء زمزم، ولا مِن الماء الذى يجرى على ظهر الكعبة.. والله أعلم.

فصل

في قدوم وفد غسَّان

وقدموا في شهر رمضانَ سنةَ عشر، وهم ثلاثةُ نفَر، فأسلموا وقالُوا: لا ندرى أيتبعنا قومنا أم لا؟ وهم يحبون بقاءَ ملكهم، وقرب قيصر، فأجازهم رسولُ الله ج بجوائز، وانصرفوا راجعين، فقدِموا على قومهم، فلم يستجيبوا لهم، وكتموا إسلامهم حتى مات منهم رجلان على الإسلام، وأدرك الثالث منهم عمر بن الخطاب رضى الله عنه عام اليرموك، فلقى أبا عبيدة، فأخبره بإسلامه، فكان يكرمه.

فصل

في قدوم وفد سَلامان

وقَدِم عليه ج وفد سلامان سبعة نفَر، فيهم حبيب ابن عمرو، فأسلموا. قال حبيب: فقلت: أى رسول الله؛ ما أفضلُ الأعمالِ؟ قال: (الصلاةُ في وقْتِها). ثم ذكر حديثاً طويلاً، وصلوا معه يومئذ الظهر والعصر، قال: فكانت صلاةُ العصر أخف مِن القيام في الظهر، ثم شـكَوا إليه جدب ِبلادهم، فقال رسـولُ الله ج بيده: (اللهم اسقِهم الغيثَ في دارِهم)، فقلت: يا رسول الله؛ ارفع يديك، فإنه أكثر وأطيب، فتبسم رسول الله ج، ورفـع يديه حتى رأيت بياض إبطيه، ثم قام وقُمنا عنه، فأقمنا ثلاثاً، وضِيافته تجرى علينا، ثم ودعناه، وأمر لنا بجوائز، فأعطينا خمس أواقٍ لكل رجل منا، واعتذر إلينا بلال، وقال: ليس عندنا اليوم مال، فقلنا: ما أكثر هذا وأطيبه، ثم رحلنا إلى بلادنا، فوجدناها قد مطِرت في اليومِ الذى دعا فيه رسول الله ج في تلك الساعة.

قال الواقدى: وكان مقدمهم في شوال سنة عشر.

فصل

في قدوم وفد بنى عَبْس

وقَدِم عليه وفد بنى عبس، فقالوا: يا رسولَ الله؛ قَدِم علينا قُراؤنا، فأخبرونا أنه لا

إسلام لمن لا هِجرة له، ولنا أموالٌ ومواشٍ، وهى معايشـنا، فإن كان لا إسلام لمن لا هِجرة له، فلا خير في أموالنا، بعناها وهاجرنا من آخرنا، فقال رسول الله ج: (اتقُوا الله حيثُ كُنتم، فَلَن يلِتكُم الله مِن أعمالِكُم شيئاً) وسألهم رسول الله ج عن خالد بن سنان، هل له عقِب؟ فأخبروه أنه لا عقِب له، كانت له ابنة فانقرضت، وأنشأ رسول الله ج يحدث أصحابه عن خالد بن سنان، فقال: (نبِى ضيعه قَومه).

فصل

في قدوم وفد غامد

قال الواقدى: وقَدِم على رسول الله ج وفد غامد سنة عشر، وهم عشرة، ف لوا ببقيع الغرقَدِ، وهو يومئذ أَثْلٌ وطرفاء، ثم انطلقُوا إلى رسول الله ج، وخلفوا عند رحلهم أحدثَهم سِناً، فنام عنه، وأتى سارق، فسرق عيبةً لأحدهم فيها أثواب له، وانتهى القوم إلى رسول الله ج، فسلموا عليه، وأقروا له بالإسلام، وكتب لهم كتاباً فيه شرائع مِن شرائع الإسلام، وقال لهم: (من خلفْتم في رِحالِكم)؟ فقالوا: أحدثَنا يا رسولَ الله، قال: (فإنه قَد نام عن متاعِكُم حتى أتى آتٍ فأَخذَ عيبةَ أحدِكُم)، فقال أحد القوم: يا رسولَ الله؛ ما لأحد من القوم عيبةٌ غيرى، فقال رسول الله ج: (فَقَد أُخِذَت وردت إلى موضِعِها)، فخرج القوم سِراعاً حتى أتوا رحلهم، فوجدوا صاحِبهم، فسألوه عما أخبرهم رسولُ الله ج، قال: فزعت مِن نومى، ففقدت العيبة، فقمت في طلبها، فإذا رجل قد كان قاعداً، فلما رآنى، فثار يعدو منى، فانتهيت إلى حيث انتهى، فإذا أثر حفر، وإذا هو قد غَيب العيبة، فاستخرجتها، فقالوا: نشهد أنه رسول الله، فإنه قد أخبرنا بأخذها، وأ ا قد ردت، فرجعوا إلى النبى ج، فأخبروه، وجاء الغلام الذى خلفوه، فأسلم، وأمر النبى ج أُبى بن كعب، فعلمهم قرآناً، وأجازهم كما كان يجيز الوفود وانصرفوا.

فصل

في قدوم وفد الأزد على رسول اللّه ج

ذكر أبو نعيم في كتاب (معرفة الصحابة)، والحافظ أبو موسى المدينى، من حديث أحمد بن أبى الحوارى، قال: سمعت أبا سليمان الدارانى قال: حدثنى علقمة بن

يزيد بن سويد الأزدى، قال: حدثنى أبى عن جدى سويد بن الحارث قال: وفدت سابع سبعةٍ مِن قومى على رسول الله ج، فلما دخلنا عليه، وكلمناه، أعجبه ما رأى مِن سمتنا وزِينا، فقال: (ما أنتم)؟ قلنا: مؤمنون، فتبسم رسول الله ج وقال: (إن لِكُل قَولٍ حقِيقَةً، فما حقِيقَةُ قَولِكُم وإيمانِكم)؟ قلنا: خمس عشرة خصلة، خمس منها أمرتنا ا رسلُك أن نؤمِن ا، وخمس أمرتنا أنْ نعملَ ا، وخمس تخلقنا ا في الجاهلية، فنحن عليها الآن، إلا أن تكره منها شيئاً، فقال: رسول الله ج: (وما الخَمس التى أمرتكُم ا رسلى أنْ تؤمِنوا ا)؟ قلنا: أمرتنا أن نؤمِن باللهِ، وملائِكتِه، وكتبه، ورسله، والبعثِ بعد الموت. قال: (وما الخَمس التى أمرتكُم أنْ تعملُوا ا)؟ قلنا: أمرتنا أن نقولَ: لا إله إلا الله، ونقيم الصلاة، ونؤتِى الزكاة، ونصوم رمضان، ونحج البيت الحرام من استطاع إليه سبيلاً، فقال: (وما الخَمس الِتى تخلقْتم ِبها في الجَاهِلية)؟ قالوا: الشكر عند الرخاء، والصبر عند البلاء، والرضا بمر القضاء، والصدق في مواطن اللقاء، وترك الشماتة بالأعداء. فقال رسول الله ج: (حكَماءُ علَماء كَادوا مِن فِقْههم أنْ يكُونوا أنبياء)، ثم قال: (وأنا أزِيدكُم خمساً، فَتِتم لَكُم عِشرونَ خصلَةً، إنْ كُنتم كما تقُولُونَ، فَلا تجمعوا ما لاَ تأكُلُونَ، ولا تبنوا ما لا تسكُنون، ولا تنافِسوا في شىءٍ أنتم عنه غَداً تزولُونَ، واتقُوا الله الذى إليه ترجعونَ وعلَيهِ تعرضون، وارغَبوا فِيما علَيهِ تقْدمونَ، وفيه تخلُدون)، فانصرف القوم من عند رسول الله ج، وحفظوا وصيته، وعملوا ا.

فصل

في قدوم وفد بنى المُنْتَفِق على رسولِ اللّه ج

روينا عن عبد الله بن الإمام أحمد بن حنبل في مسند أبيه، قال: كتب إلى إبراهيم بن حمزة بن محمد بن حمزة بن مصعب بن الزبير الزبيرى: كتبت إليك ذا الحديث، وقد عرضته وسمعته على ما كتبت به إليك، فحدث بذلك عنى، قال: حدثنى عبد الرحمن بن المغيرة الحِزامى، قال: حدثنا عبد الرحمن بن عياش السمعى الأنصارى، عن دلْهم بن الأسود بن عبد الله ابن حاجب بن عامر بن المنتفِق العقيل، عن أبيه، عن عمه لقيط بن عامر، قال دلهم: وحدثنيه أيضاً، أبى الأسود بن عبد الله، عن عاصم بن لقيط:

أن لقيط بن عامر، خرج وافِداً إلى رسول الله ج ومعه صاحِب له يقال له: نهيك بن عاصم بن مالك بن المُنتفِق، قال لقيط: فخرجت أنا وصاحبى حتى قَدِمنا على رسول الله ج، فوافيناه حين انصرف من صلاة الغداة، فقام في الناسِ خطيباً، فقال: (أيها الناس؛ ألا إنى قَد خبأت لَكُم صـ ـوتى منذُ أربعة أيام، ألا لِتسمعوا اليوم، ألاَ فَهلْ مِن امرِىءٍ بعثَه قَومه فقالوا له: اعلَم لَنا ما يقُولُ رسولُ الله ج، ألاَ ثَم رجلٌ لَعله يلْهيه حدِيثُ نفْسِهِ أو حدِيثُ صاحِبه أو يلْهيهِ ضالٌ، ألاَ إنى مسؤولٌ هلْ بلغت، ألاَ اسمعوا تعِيشوا، ألاَ اجلِسوا).

فجلس الناس، وقمت أنا وصاحبى حتى إذا فرغ لنا فؤاده ونظره، قلت: يا رسول الله؛ ما عندك من علم الغيب؟ فضحك لَعمر الله، علِم أنى أبتغى السقْطَةَ، فقال: (ضن ربك بمفَاتِيح خمسٍ مِن الغيبِ لا يعلَمها إلا الله)، وأشار بيده.

فقلت: ما هن يا رسول الله؟ قال: (عِلْم المَنية، قَد عِلِم متى منيةُ أحدِكُم ولا تعلَمونه، وعِلْم المَنى حِين يكُونُ في الرحِم قَد عِلِمه وما تعلَمونه، وعِلْم ما في غَدٍ قَد عِلم ما أنت طَاعِم ولا تعلَمه، وعِلْم يومِ الغيثِ يشرف عليكُم أزِلين مشفِقين فَيظَل يضحك قَد عِلِم أن غَوثكُم إلى قَريبٍ).

قال لقيطٌ: فقلت: لن نعدم مِن رب يضحك خيراً يا رسولَ الله. قال: (وعِلْم يومِ الساعةِ).

قلنا: يا رسولَ الله؛ علمنا مما تعلم الناس وتعلم، فإنا مِن قبيل لا يصدقون تصديقنا أحداً مِن مِذحج التى تربو علينا، وخثعم التى توالينا وعشيرتنا التى نحن منها.

قال: (تلْبثُونَ ما لَبِثْتم، ثُم يتوفى نبِيكُم، ثُم تلْبثُونَ ما لَبِثْتم، ثُم تبعثُ الصائِحةُ، فَلَعمر إلهِك ما تدع على ظَهرِها شيئاً إلا مات، والمَلائِكَةُ الذِين مع ربك، فأصبح ربك عز وجل يطُوف في الأرضِ، وخلَت عليهِ البِلاد، فأرسلَ ربك السماءَ تهضِب مِن عِند العرش، فَلَعمر إلهِك ما تدع على ظَهرِها مِن مصرعِ قَتِيلٍ، ولا مدفَنِ ميتٍ إلا شقت القَبر عنه حتى تخلُفَه مِن عِندِ رأسِه فَيستوى جالِساً، فيقُولُ ربك: مهيم، لما كان فيه يقول: يا رب، أمسِ، اليوم، لعهده بالحياة، يحسبه حديثاً بأهله).

فقلت: يا رسولَ الله؛ فكيف يجمعنا بعد ما تمزقنا الرياح والبِلَى والسباع؟

قال: (أُنبئُك بمثل ذِلك في آلاءِ الله: الأرض أشرفْت عليها وهى في مدرة بالِيةٍ)

فقلت: لا تحيى أبداً، ثم أرسلَ الله عليها السماء، فلم تلبثْ عليك إلا أياماً حتى أشرفْت عليها وهى شربةٌ واحِدةٌ، ولَعمر إلهك لَهو أقْدر على أن يجمعكُم مِن المَاءِ على أنْ يجمع نبات الأرضِ فتخرجونَ مِن الأصواءِ، ومِن مصارِعِكُم، فتنظُرونَ إليه وينظُر إليكُم).

قال: قلت: يا رسولَ الله؛ كيف ونحن ملء الأرض وهو شخص واحد ينظر إلينا وننظر إليه؟

قال: (أُنبئُك بمثل هذا في آلاءِ الله: الشمس والقَمر آيةٌ منه صغِيرةٌ ترونهما ويريانِكُم ساعةً واحِدةً ولا تضارون في رؤيتهما، ولَعمر إلهك لهو أقدر على أن يراكم وترونه من أن تروا نورهما ويريانكم لا تضارون في رؤيتهما).

قلت: يا رسولَ الله؛ فما يفعل بنا ربنا إذا لقيناه؟ قال: (تعرضونَ عليه بادِيةً له صفَحاتكم لا يخْفى عليه منكم خافِيةٌ، فيأخذُ ربك عز وجل بيدِهِ غُرفَةً من ماءٍ، فينضح ا قِبلَكُم، فَلَعمر إلهك ما يخطئ وجه أحدٍ منكم منها قَطْرة، فأما المُسلِم فَتدع وجهه مِثْلَ الريطَةِ البيضاءِ، وأما الكافِر فَتنضحه أو قال: فتخطمه بمثل الحُمم الأسود، ألا ثم ينصرف نبيكُم ويفْترِق على أثرِهِ الصالِحونَ فَيسلُكون جِسراً مِن النارِ يطأُ أحدكُم الجَمرة يقول: حِس، يقول ربك عز وجل: أو أنه، ألا فَتطلعون على حوضِ نبيكُم على أظْمأ واللهِ ناهِلَة قَط ما رأيتها، فَلَعمر إلهك ما يبسطُ أحد مِنكُم يده إلا وقَع عليها قَدح يطَهره مِن الطوفِ، والبول، والأذى، وتخنس الشمس والقَمر فلا ترونَ منهما واحداً).

قال: قلت: يا رسول الله؛ فبم نبصر؟ قال: (بِمِثْل بصرِك ساعتك هذِهِ، وذَلِك قبل طُلُوعِ الشمسِ في يومٍ أشرقَت الأرض وواجهت بِه الجِبالَ).

قال: قلت: يا رسولَ الله؛ فبم نجزى من سيئاتنا وحسناتنا؟ قال ج: (الحَسنةُ بعشرِ أمثَالِها، والسيئَةُ بِمِثْلِها إلا أنْ يعفُو).

قال: قلت: يا رسول الله؛ ما الجنةُ وما النار؟ قال: (لَعمر إلهك إن النار لها سبعة أبوابٍ ما مِنها بابان إلا يسِير الراكِب بينهما سبعِين عاماً، وإن الجَنة لها ثَمانِيةُ أبوابٍ ما منها بابانِ إلا يسِير الراكِب بينهما سبعِين عاماً).

قلت: يا رسول الله؛ فعلام نطلع من الجنة؟ قال: (على أنهارٍ مِن عسلٍ مصفى،

وأنهارٍ مِن خمرٍ ما بِها صداع ولا ندامةٌ، وأنهارٍ مِن لَبنٍ ما يتغير طَعمه، وماءٍ غَير آسِنٍ، وفاكِهةٍ، ولَعمر إلهك ما تعلَمونَ وخير مِن مِثلِهِ معه وأزواج مطَهرةٌ).

قلت: يا رسول الله؛ أو لنا فيها أزواج أو منهن مصلحات؟ قال: (المُصلِحات لِلصالِحِين) وفى لفظ: (الصالِحات لِلصالِحِين) تلَذونهن ويلَذونكُم مثلَ لذاتكم في الدنيا غَير أنْ لا توالُد).

قال لقيط: فقلت: يا رسول الله؛ أقصى ما نحن بالغون ومنتهون إليه؟ فلم يجبه النبى ج.

قال: قلت: يا رسولَ الله؛ علام أبايعك؟ فبسط النبى ج يده، وقال: (على إقام الصلاةِ وإيتاءِ الزكاةِ، وزِيالِ المُشرِكِ، وأنْ لا تشرِك باللهِ إلهاً غَيره).

قال: قلت: يا رسولَ الله؛ وإن لنا ما بين المشرق والمغرب، فقبض رسول الله ج يده، وظن أنى مشترط ما لا يعطينيه، قال: قلت: نحل منها حيث شئنا، ولا يجنى امرؤ إلا على نفسه، فبسط يده، وقال: (لك ذلك تحِل حيثُ شِئْت، ولا يجنِى علَيك إلا نفْسك)، قال: فانصرفنا عنه، ثم قال: (ها إن ذَين، ها إن ذَين مرتين لَعمر إلهك مِن أتقى الناسِ في الأُولى والآخِرة)، فقال له كعب بن الخدرية أحد بنى بكر بن كلاب: من هم يا رسولَ الله؟ قال: (بنو المنتفِق، بنو المنتفِق، بنو المنتفِق، أهل ذلك منهم).

قال: فانصرفنا، وأقبلت عليه، فقلت: يا رسولَ الله؛ هل لأحد ممن مضى من خير في جاهليتهم؟ فقال رجل مِن عرضِ قريش: واللهِ إن أباك المنتفِق لفى النار، قال: فكأنه وقع حر بين جِلد وجهى ولحمه مما قال لأبى على رؤوس الناس، فهممت أن أقول: وأبوك يا رسولَ الله؟ ثم إذا الأخرى أجمل، فقلت: يا رسولَ الله؛ وأهلك؟ قال: (وأهلى لَعمر الله، حيثُ ما أتيت على قَبرِ عامِرى، أو قُرشى من مشرك قُلْ: أرسلنى إليك محمد، فأُبشرك بما يسوؤك، تجر على وجهك وبطْنِك في النارِ).

قال: قلت: يا رسولَ الله؛ وما فعل م ذلك، وقد كانوا على عمل لا يحسنون إلا إياه، وكانوا يحسِبون أ م مصلحون؟ قال ج: (ذَلِك بِأن الله بعثَ في آخِرِ كُل سبعِ أُممٍ نبِياً، فمن عصى نبِيه كَانَ مِن الضالين، ومن أطاع نبِيه كان مِن المُهتدِين)[1].

(١) أخرجه عبد الله ابن الإمام أحمد في زوائد المسند (٤/١٣، ١٤).

هذا حديث كبير جليل، تنادى جلالته وفخامته وعظمته على أنه قد خرج مِن مِشكاة النبوة، لا يعرف إلا من حديث عبد الرحمن بن المغيرة بن عبد الرحمن المدنى، رواه عنه إبراهيم بن حمزة الزبيرى، وهما من كبار علماء المدينة، ثقتان محتج بهما في الصحيح، احتج بهما إمام أهل الحديث محمد بن إسماعيل البخارى، ورواه أئمةُ أهل السـنة في كتبهم، وتلقوه بالقبول، وقابلوه بالتسليم والانقياد، ولم يطعن أحد منهم فيه، ولا في أحد من رواته.

فممن رواه: الإمام ابن الإمام، أبو عبد الرحمن عبد الله بن أحمد بن حنبل في مسند أبيه، وفى كتاب (السـنة) وقال: كتب إلى إبراهيم بن حمزة ابن محمد بن حمزة بن مصعب بن الزبير الزبيرى: كتبت إليك بهذا الحديث، وقد عرضته، وسمعته على ما كتبت به إليك، فحدث به عنى.

ومنهم: الحافظ الجليل أبو بكر أحمد بن عمرو بن أبى عاصم النبيل في كتاب (السـنة) له.

ومنهم: الحافظ أبو أحمد محمد بن أحمد بن إبراهيم بن سليمان العسال في كتاب (المعرفة).

ومنهم: حافظُ زمانه، ومحدثُ أوانه، أبو القاسم سليمان بن أحمد ابن أيوب الطبرانى في كثير من كتبه.

ومنهم: الحافظ أبو محمد عبد الله بن محمد بن حيان أبو الشيخ الأصبهانى في كتاب (السـنة).

ومنهم: الحافظ ابن الحافظ أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن محمد بن يحيى ابن منده، حافظ أصبهان.

ومنهم: الحافظ أبو بكر أحمد بن موسى بن مردويه.

ومنهم: حافظُ عصره، أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن إسحاق الأصبهانى، وجماعة من الحُفاظ سواهم يطول ذكرهم.

وقال ابن منده: روى هذا الحديث محمد بن إسحاق الصنعانى، وعبد الله ابن أحمد بن حنبل وغيرهما، وقد رواه بالعراق بمجمع العلماء وأهل الدين جماعة مِن الأئمة منهم أبو زرعة الرازى، وأبو حاتم، وأبو عبد الله محمد بن إسماعيل، ولم ينكِره أحد،

ولم يتكلم في إسناده، بل رووه على سبيل القبول والتسليم، ولا ينكِر هذا الحديثَ إلا جاحِد، أو جاهل، أو مخالف للكتاب والسـ ـنة، هذا كلام أبى عبد الله بن منده.

وقوله: (تهضِب): أى تمطر، و(الأصواءِ): القبور. و(الشربة) بفتح الراء الحوض الذى يجتمع فيه الماء، وبالسكون والياء: الحنظلة، يريد أن الماء قد كثر، فمن حيث شئت تشرب، وعلى رواية السكون والياء: يكون قد شبه الأرض بخضر ا بالنبات بخضرة الحنظلة واستوائها.

وقوله: (حس): كلمة يقولُها الإنسانُ إذا أصابه على غفلة ما يحرِقُه أو يؤلمه. قال الأصمعى: وهى مِثل أوه.

وقوله: (يقولُ ربك عز وجل: أو أنه). قال ابن قتيبة: فيه قولان؛ أحدهما: أن يكون (أنه) بمعنى (نعم). والآخر: أن يكون الخبر محذوفاً كأنه قال: أنتم كذلك، أو أنه على ما يقول. و(الطوف): الغائط. وفى الحديث: لا (يصل أحدكم، وهو يدافِع الطوف والبولَ) و(الجسر): الصراط. وقوله: (فيقول ربك: مهيم): أى: ما شأنك وما أمرك، وفيم كنت.

وقوله: (يشرف عليكُم أزلين): الأزل بسكون الزاى الشدة، والأزل على وزن كَتِف: هو الذى قد أصابه الأزل، واشتد به حتى كاد يقنطُ.

وقوله: (فَيظَل يضحك) هو من صفات أفعاله سبحانه وتعالى التى لا يشبهه فيها شىءٌ مِن مخلوقاته، كصفات ذاته، وقد وردت هذه الصفة في أحاديث كثيرة لا سبيلَ إلى ردها، كما لا سبيل إلى تشبيهها وتحريفها، وكذلك: (فأصبح ربك يطوف في الأرضِ)، هو من صفات فعله، كقوله: وجاءَ ربك والمَلَك ، هلْ ينظُرونَ إلا أن تأْتيهم المَلائِكَةُ أو يأْتِى ربك ، و(ينزِلُ ربنا كُل لَيلَةٍ إلى السماءِ الدنيا)، و (يدنو عشِيةَ عرفَةَ، فَيباهِى بِأهلِ المَوقِفِ المَلائِكةَ)، والكلام في الجميع صراط واحد مستقيم، إثبات بلا تمثيل، وتـ يه بلا تحريف ولا تعطيل.

وقوله: (والملائكة الذين عند ربك): لا أعلم موت الملائكة جاء في حديث صريح إلا هذا، وحديث إسماعيل بن رافع الطويل، وهو حديث الصور، وقد يستدل عليه بقوله تعالى: ونفِخ في الصورِ فَصعِق من في السمواتِ ومن في الأرضِ إلا من شاءَ الله [الزمر: ٦٨]

وقوله: (فلَعمر إلهك). هو قَسم بحياة الرب جل جلالُه، وفيه دليل على جواز الإقسام بصفاته، وانعقادِ اليمين ا، وأ ا قديمة، وأنه يطلق عليه منها أسماء المصادر، ويوصف ا، وذلك قدر زائد على مجرد الأسماء، وأن الأسماء الحُسنى مشتقة مِن هذه المصادر دالة عليها.

وقوله: (ثم تجىء الصائحة): هى صيحة البعث ونفخته.

وقوله: (حتى يخلفه مِن عند رأسه): هو من أخلف الزرع: إذا نبت بعد حصاده، شبه النشأة الآخرة بعد الموت بإخلاف الزرع بعد ما حصِد، وتلك الخلفة مِن عند رأسه كما ينبت الزرع.

وقوله: (فيستوى جالساً): هذا عند تمام خِلقته وكمال حياته، ثم يقوم بعد جلوسه قائماً، ثم يساق إلى موقف القيامة إما راكباً وإما ماشياً.

وقوله: (يقول: يارب أمس، اليوم)، استقلال لمدة لبثه في الأرض، كأنه لبث فيها يوماً، فقال: أمس، أو بعض يوم، فقال: اليوم، يحسب أنه حديثُ عهد بأهله، وأنه إنما فارقهم أمسِ أو اليوم.

وقوله: (كيف يجمعنا بعد ما تمزقنا الرياح والِبلَى والسباع)؟ وإقرار رسول الله ج له على هذا السؤال، رد على من زعم أن القوم لم يكونوا يخوضون في دقائق المسائل، ولم يكونوا يفهمون حقائق الإيمان، بل كانوا مشغولين بالعمليات، وأن أفراخ الصابئة، وا وس مِن الجهمية والمعتزلة والقَدرية أعرف منهم بالعلميات.

وفيه دليل على أ م كانوا يوردون على رسول الله ج ما يشكِلُ عليهم من الأسئلة والشبهات، فيجيبهم عنها بما يثْلِج صدورهم، وقد أورد عليه ج الأسئلة أعداؤه وأصحابه، أعداؤه: للتعنت والمغالبة، وأصحابه: للفهم والبيان وزيادة الإيمان، وهو يجيب كُلاً عن سؤاله إلا ما لا جواب عنه، كسؤاله عن وقت الساعة، وفى هذا السؤال دليل على أنه سبحانه يجمع أجزاء العبد بعد ما فرقها، وينشئها نشأة أُخرى، ويخلقه خلقاً جديداً كما سماه في كتابه، كذلك في موضعين منه. وقوله: (أنبئك بمثل ذلك في آلاء الله)، آلاؤه: نعمه وآياته التى تعرف ا إلى عباده.

وفيه: إثبات القياس في أدلة التوحيد والمعاد، والقرآن مملوء منه.

وفيه: أن حكم الشئ حكم نظيره، وأنه سبحانه إذا كان قادراً على شىء، فكيف

تعجِز قدرته عن نظيره ومثله؟ فقد قرر الله سبحانه أدلة المعاد في كتابه أحسن تقرير وأبينه وأبلغه، وأوصلَه إلى العقول والفِطر، فأبى أعداؤه الجاحدون إلا تكذيباً له، وتعجيزاً له، وطعناً في حِكمته، تعالى عما يقولون علواً كبيراً.

وقوله في الأرض: (أشرفت عليها، وهى مدرة بالية). هو كقوله تعالى: ويحيى الأرض بعد موتِها [الروم: ١٩]. وقوله: ومِن آياتِهِ أنك ترى الأرض خاشِعةً فَـإذَا أنزلْنا علَيها الْماءَ اهتزت وربت وأنبتت مِن كُل زوجٍ بهيجٍ [فصلت: ٣٩]، ونظائره في القرآن كثيرة.

وقوله: (فتنظرون إليه وينظر إليكم)، فيه إثبات صفة النظر للهِ عز وجل، وإثبات رؤيته في الآخرة.

وقوله: (كيف ونحن ملءُ الأرض وهو شخص واحد)، قد جاء هذا في هذا الحديث، وفى قوله في حديث آخر: (لا شخص أغْير مِن الله)(١) والمخاطَبون ذا قوم عرب يعلمون المراد منه، ولا يقع في قلو م تشبيهه سبحانه بالأشخاص، بل هم أشرف عقولاً، وأصح أذهاناً، وأسلم قلوباً من ذلك، وحقق ج وقوع الرؤية عياناً برؤية الشمس والقمر تحقيقاً لها، ونفياً لتوهم ا از الذى يظنه المعطلون.

وقوله: (فيأخذ ربك بيده غُرفَةً من الماء فينضح ا قِبلكم)، فيه إثبات صفة اليد له سبحانه بقوله، وإثبات الفعل الذى هو النضح، و(الريطة): الملاءة. و(الحُمم): جمع حممة، وهى الفحمة.

وقوله: (ثم ينصرِف نبِيكُم)، هذا انصراف من موقف القيامة إلى الجنة.

وقوله: (ويفترِق على أثَرِهِ الصالِحونَ): أى يفزعون ويمضون على أثره.

وقوله: (فَتطلعون على حوضِ نبيكُم): ظاهر هذا أن الحوض من وراء الجِسرِ، فكأ م لا يصلون إليه حتى يقطعوا الجسر، وللسلَف في ذلك قولان حكاهما القرطبى في (تذكرته)، والغزالى، وغلطا من قال: إنه بعد الجسر، وقد روى البخارى: عن أبى هريرة، أن رسول الله ج قال: (بينا أنا قَائِم على الحَوضِ إذَا زمرةٌ حتى إذا عرفْتهم خرج رجلٌ مِن بينى وبينهم، فقال لهم: هلُم، فقلت: إلى أين؟ فقال: إلى النـارِ واللهِ،

---

(١) أخرجه مسلم (١٤٩٩).

قلت: ما شأ م؟ قال: إنهم ارتدوا على أدبارِهِم، فَلا أراه يخلُص مِنهم إلا مِثْلُ همل النعم)[1]. قال: فهذا الحديث مع صحته أدل دليل على أن الحَوض يكون في الموقف قبل الصراط، لأن الصراط إنما هو جسر ممدود على جهنم، فمن جازه سلم من النار.

قلت: وليس بين أحاديث رسول الله ج تعارض ولا تناقض ولا اختلاف، وحديثُه كُله يصدق بعضه بعضاً، وأصحاب هذا القول إن أرادوا أن الحَوض لا يرى ولا يوصل إليه إلا بعد قطع الصراط، فحديث أبى هريرة هذا وغيره يرد قولَهم، وإن أرادوا أن المؤمنين إذا جازوا الصراط وقطعوه بدا لهم الحَوض فشربوا منه، فهذا يدل عليه حديث لقيط هذا، وهو لا يناقض كونه قبل الصراط، فإن قوله: (طولُه شهر، وعرضه شهر)، فإذا كان ـذا الطول والسعة، فما الذى يحيل امتداده إلى وراء الجسر، فيرده المؤمنون قبل الصراط وبعده، فهذا في حيز الإمكان، ووقوعه موقوف على خبر الصادق.. والله أعلم.

وقوله: (على أَظْمأِ واللهِ ناهِلَة قَط): الناهلة: العطاش الواردون الماء، أى: يردونه أظمأ ما هم إليه، وهذا يناسِب أن يكون بعد الصراط، فإنه جسر النار، وقد وردوها كُلهم، فلما قطعوه، اشتد ظمؤهم إلى الماء، فوردوا حوضه ج، كما وردوه في موقف القيامة.

وقوله: (تخنس الشمس والقَمر): أى: تختفيان فتحتبسان، ولا يريان، والاختناس: التوارى والاختفاء، ومنه: قول أبى هريرة: فانخنست منه.

وقوله: (ما بين البابين مسيرةُ سبعين عاماً)، يحتمِلُ أن يريد به أن ما بين الباب والباب هذا المقدار، ويحتمِلُ أن يريد بالبابين المصراعين، ولا ينافِض هذا ما جاء مِن تقديره بأربعين عاماً لوجهين؛ أحدهما: أنه لم يصرح فيه راويه بالرفع، بل قال: ولقد ذُكِر لنا أن ما بين المصراعين مسيرة أربعين عاماً. والثانى: أن المسافة تختلف باختلاف سرعة السير فيها وبطئه.. والله أعلم.

وقوله في خمر الجنة: (أنه ما ا صداع ولا ندامةٌ)، تعريض بخمر الدنيا وما يلحقُها مِن صداع الرأس، والندامة على ذهابِ العقل والمال، وحصول الشر الذى

---

(١) أخرجه البخاري (٤١٤/١١).

يوجبه زوالُ العقل. و(الماء غير الآسن): هو الذى لم يتغير بطول مكثه.

وقوله في نساء أهل الجنة: (غَير أنْ لا توالد): قد اختلف الناس، هل تلد نساءُ أهل الجنة؟ على قولين، فقالت طائفة: لا يكون فيها حبل ولا ولادة، واحتجت هذه الطائفة ـذا الحديث، وبحديث آخر أظنه في (المسند) وفيه: (غير أن لا منِى ولا منِية)[١]، وأثبتت طائفة من السلَف، الولادة في الجنة، واحتجت بما رواه الترمذى في (جامعه) من حديث أبى الصديق الناجى، عن أبى سعيد قال: قال رسولُ الله ج: (المُؤمن إذا اشتهى الولَد في الجَنةِ كَانَ حملُه ووضعه وسِنه في ساعةٍ كَما يشتهى). قال الترمذى: حسن غريب، ورواه ابن ماجه[٢].

قالت الطائفة الأولى: هذا لا يدل على وقوع الولادة في الجنة، فإنه علقه بالشرط، فقال: (إذا اشتهى)، ولكنه لا يشتهى، وهذا تأويل إسحاق ابن راهويه، حكاه البخارى عنه. قالوا: والجنةُ دار جزاء على الأعمال، وهؤلاء ليسوا من أهل الجزاء، قالوا: والجنة دار خلود لا موت فيها، فلو توالد فيها أهلُها على الدوام والأبد، لما وسعتهم، وإنما وسعتهم الدنيا بالموتِ.

وأجابت الطائفة الأخرى عن ذلك كُله وقالت: (إذا) إنما تكون لمحقق الوقوع، لا المشكوك فيه، وقد صح أنه سبحانه ينشئ للجنة خلْقاً يسكنهم إياها بلا عمل منهم، قالوا: وأطفالُ المسلمين أيضاً فيها بغير عمل. وأما حديث سعتها: فلو رزق كُل واحد منهم عشرة آلاف من الولد وسِعتهم، فإن أدناهم من ينظر في ملكه مسيرة ألفى عام.

وقوله: (يا رسول الله؛ أقصى ما نحن بالغون ومنتهون إليه)، لا جواب لهذه المسألة، لأنه إن أراد أقصى مدة الدنيا وانتهائها، فلا يعلمه إلا الله، وإن أراد: أقصى ما نحن منتهون إليه بعد دخول الجنة والنار، فلا تعلم نفس أقصى ما ينتهى إليه من ذلك، وإن كان الانتهاء إلى نعيم وجحيم، ولهذا لم يجبه النبى ج.

وقوله في عقد البيعة: (وزيال المشرك): أى: مفارقته ومعاداته، فلا يجاوره ولا

---

(١) أخرجه الطبراني، وقد ذكره المؤلف في حادي والأرواح ص(١٧٩).

(٢) أخرجه الترمذي (٢٥٦٦)، وابن ماجه (٤٣٣٨)، وأحمد (٩/٣)، والدارمي (٣٣٧/٢).

يواليه كما جاء في الحديث الذى في السنن: (لا تراءى ناراهما)[(١)]، يعنى المسلمين والمشركين.

وقوله: (حيثما مررت بقبر كافر فقل: أرسلنى إليك محمد): هذا إرسال تقريع وتوبيخ، لا تبليغُ أمر و ى، وفيه دليل على سماع أصحاب أهل القبور كلام الأحياء وخطا م لهم، ودليلٌ على أن من مات مشركاً فهو في النار وإن مات قبل البعثة لأن المشركين كانوا قد غيروا الحنيفية دين إبراهيم، واستبدلوا ا الشرك، وارتكبوه، وليس معهم حجة من الله به، وقبحه والوعيد عليه بالنار لم يزل معلوماً مِن دين الرسل كُلهم من أولهم إلى آخرهم، وأخبار عقوباتِ الله لأهله متداولة بين الأُمم قرناً بعد قرن، فلله الحُجة البالغة على المشركين في كل وقت، ولو لم يكن إلا ما فَطَر عباده عليه من توحيد ربوبيته المستلزم لتوحيد إلهيته، وأنه يستحيلُ في كل فِطرة وعقل أن يكون معه إله آخر، وإن كان سبحانه لا يعذب بمقتضى هذه الفِطرة وحدها، فلم تزل دعوةُ الرسل إلى التوحيد في الأرض معلومة لأهلها، فالمشرك يستحق العذاب بمخالفته دعوة الرسل، والله أعلم.

فصل

في قدوم وفدِ النَّخْع على رسول اللَّه ج

وقَدِم عليه وفْد النخع، وهم آخِر الوفود قدوماً عليه في نصف المحرم سنةَ إحدى عشرةَ في مِائتى رجل، ف لُوا دار الأضيافِ، ثم جاؤوا رسول الله ج مقرين بالإسلام، وقد كانوا بايعوا معاذَ بن جبل، فقال رجل منهم، يقال له (زرارة بن عمرو): يا رسولَ الله؛ إنى رأيت في سفرى هذا عجباً، قال: (وما رأيت)؟ قال: رأيت أتاناً تركتها في الحى كأ ا ولدت جدياً أسفَع أحوى، فقال له رسولُ الله ج: (هلْ تركْت أمةً لَك مصِرةً على حملٍ)؟ قال: نعم، قال: (فإنها قَد ولَدت غُلاماً وهو ابنك)، قال: يا رسولَ الله؛ فما بالُه أسفع أحوى؟ فقال: (ادنُ مِنى)، فدنا منه، فقال: (هلْ بِك مِن برصٍ تكْتمه)؟، قال: والذِى بعثَك بالحَق ما عَلِم بِهِ أحد، ولا اطلَع علَيهِ

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٦٤٥)، والترمذي (١٦٠٤)، والنسائي (٣٦/٨).

غَيرك، قال: (فَهو ذِلك)، قال: يا رسول الله؛ ورأيت النعمان بن المنذر عليه قُرطان مدملجان ومسكتان، قال: (ذلك مِلك العربِ، رجع إلى أحسن زِيِهِ وبهجتِهِ)، قال: يا رسولَ الله؛ ورأيت عجوزاً شمطاء قد خرجت من الأرض، قال: (تِلْك بِقيةُ الدنيا)، قال: ورأيت ناراً خرجت من الأرض، فحالَت بينى وبين ابنٍ لى يقال له: (عمرو) وهى تقولُ: لَظَى لَظَى، بصير، وأعمى، أطعمونى آكلُكم أهلَكم ومالَكم. قال رسـ ـول الله ج: (تِلْك فِتنةٌ تكُونُ في آخِرِ الزمان) قال: يا رسول الله؛ وما الفتنةُ؟ قال: (يقْتلُ الناس إمامهم، ويشتجِرونَ اشتِجار أطْباق الرأس) وخالف رسولُ الله ج بين أصابعه (يحسب المسئُ فيها أنه محسن، ويكُونُ دم المُؤمِن عِند المُؤمِن فيها أحلَى مِن شربِ المَاءِ، إنْ مات ابنك أدركْت الفِتنة، وإن مِت أنت أدركَها ابنك) فقال: يا رسولَ الله؛ ادع الله أن لا أدركها، فقالَ له رسول الله ج: (اللهم لا يدرِكْها)، فمات وبقى ابنه، وكـ ـان ممن خلع عثمان.

فصل

ذكر هديه ج في مكاتباته إلى الملوك وغيرهم

ثبت في (الصحيحين) عنه ج، أنه كتب إلى هِرقل: (بسمِ الله الرحمنِ الرحِيمِ، مِن محمدٍ رسول الله، إلى هِرقْلَ عظِيمِ الروم، سـ ـلام علَى من اتبع الهُدى، أما بعد: فَإنى أدعوك بِدِعايةِ الإسلامِ، أسلِم تسلَم، يؤتِك الله أجرك مرتينِ، فَإنْ توليت، فَإن علَيك إثْم الأرِيسـ ـيين، و يا أهلَ الْكِتابِ تعالَوا إلَى كَلِمةٍ سواءٍ بيننا وبينكُم ألا نعبد إلا الله ولا نشرِك بِهِ شيئاً ولا يتخِذَ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله، فَإن تولواْ فَقُولُواْ اشهدواْ بِأنا مسلِمون [آل عمران: ٦٤])[1].

وكَتب إلى كِسرى: (بِسمِ الله الرحمنِ الرحِيمِ، مِن محمدٍ رسول الله، إلى كِسرى عظِيمِ فَارِسٍ، سلام علَى من اتبع الهُدى وآمن باللهِ ورسولِهِ، وشهد أنْ لاَ إله إلا الله وحده لا شريك لَه، وأن محمداً عبده ورسولُه، أدعوك بِدِعاية الله، فإنى أنا رسولُ الله إلى الناسِ كَافةً لِينذِر من كَانَ حياً ويحِق القَولُ على الكَافِرِين، أسلِم تسلَم، فَإنْ أبيت فَعلَيك إثْم المَجوسِ)، فلما قُرِىءَ عليه الكتاب، مزقه، فبلغ ذلك رسول الله

(١) أخرجه البخاري (٦/٧٨، ٧٩)، ومسلم (١٧٧٣).

ج، فقال: (مزق الله ملْكه).

وكتب إلى النجاشى: (بِسمِ الله الرحمنِ الرحِيمِ، مِن محمدٍ رسول الله إلى النجاشِى مِلكِ الحَبشةِ، أسلِم أنت، فإنى أحمد إليك الله الذى لا إله إلا هو المَلِك القُدوس السلام المُؤمِن المُهيمِن، وأشهد أن عِيسى ابن مريم روح الله وكَلِمته ألقَاها إلى مريم البتول الطيبةِ الحَصِينةِ، فَحملت بِعيسى، فَخلَقَه الله مِن روحِهِ ونفخه، كما خلَق آدم بِيدِهِ، وإنى أدعوك إلى الله وحده لا شرِيك له، والمُوالاة على طَاعِته، وأنْ تتبِعنى، وتؤمِن بالذِى جاءَنى، فَإنى رسولُ الله، وإنى أدعوك وجنودك إلى الله عز وجل، وقد بلغت ونصحت، فاقبلُوا نصيحتى، والسلام على من اتبع الهُدى)، وبعث بالكتاب مع عمرو بن أُمية الضمرِى، فقال ابن إسحاق: إن عمراً قال له: يا أصحمة؛ إن على القولَ وعليك الاستِماع، إنك كأنك في الرقةِ علينا، وكأنا في الثقة بك منك، لأنا لم نظُن بك خيراً قط إلا نلناه، ولم نخفْك على شئ قط إلا أمِناه، وقد أخذنا الحُجة عليك مِن فيك، الإنجيلُ بيننا وبينك شاهد لا يرد، وقاض لا يجور، وفى ذلك موقع الحَز وإصابة المَفْصِل، وإلا فأنت في هذا النبى الأمى كاليهود في عيسى ابن مريم، وقد فرق النبى ج رسلَه إلى الناس، فرجاك لما لم يرجهم له، وأمنك على ما خافهم عليه بخير سالف وأجر ينتظر، فقال النجاشى: أشهد باللهِ أنه النبى الأمى الذى ينتظِره أهلُ الكتاب، وأن بِشارةَ موسى براكب الحِمار، كبشارةِ عيسى براكب الجمل، وأن العِيان ليس بأشفى مِن الخبر، ثم كتب النجاشى جواب كتاب النبى ج: (بِسمِ الله الرحمنِ الرحِيمِ، إلى محمد رسول الله، من النجاشى أصحمة، سلام عليك يا نبى الله من الله ورحمةُ الله وبركاته، الله الذى لا إله إلا هو، أما بعد: فقد بلغنى كِتابك يا رسولَ الله فيما ذكـرت مِن أمر عيسى، فورب السماءِ والأرضِ، إن عيسى لا يزيد على ما ذكرت ثُفْروقاً إنه كما ذكرت، وقد عرفنا ما بعثت به إلينا، وقد قربنا ابن عمك وأصحابه، فأشهد أنك رسول الله صادقاً مصدقاً، وقد بايعتك، وبايعت ابن عمك، وأسلمت على يديه للهِ رب العالمين).

والثُفْروق: عِلاقة ما بين النواة والقشرة.

وتوفى النجاشى سنةَ تسع، وأُخبر رسولُ الله ج بموته ذلك اليوم، فخرج بالناسِ إلى المصلى، فصلى عليه، وكبر أربعاً.

قلت: وهذا وهم والله أعلم وقد خلط راويه، ولم يميز بين النجاشى الذى صلى عليه، وهو الذى آمن به وأكرم أصحابه، وبين النجاشى الذى كتب إليه يدعوه، فهما اثنان، وقد جاء ذلك مبيناً في (صحيح مسلم) أن رسول الله ج كتب إلى النجاشى، وليس بالذى صلى عليه[1].

فصل

في كتاب النبى ج إلى المقوقِس ملك مصر والإسكندرية

وكتب إلى المقوقس ملكِ مصر والإسكندرية: (بِسمِ الله الرحمنِ الرحِيمِ، مِن محمدٍ عبدِ الله ورسولِه، إلى المُقَوقِس عظِيمِ القِبطِ، سلام على من اتبع الهُدى، أما بعد: فإنى أدعوك بِدِعايةِ الإسلامِ، أسلِم تسلَم، وأسلِم يؤتِك الله أجرك مرتين، فإنْ توليت، فإن عليك إثْم القِبط يا أهلَ الْكِتابِ تعالَوْا إِلَى كَلِمةٍ سواءٍ بيننا وبينكُم ألا نعبد إلا الله ولا نشرِك بِهِ شيئاً ولا يتخِذَ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله، فَإِن تولوا فَقُولُوا اشهدوا بِأنا مسلِمونَ [آل عمران: ٦٤])، وبعث به مع حاطب بن أبى بلتعة، فلما دخل عليه، قال له: إنه كان قبلَك رجلٌ يزعم أنه الرب الأعلى، فأخذه الله نكالَ الآخِرةِ والأُولى، فانتقم به، ثم انتقم مِنه، فاعتبر بغيرك، ولا يعتبر غيرك بك، فقال: إن لنا دِيناً لن ندعه إلا لما هو خير منه، فقال حاطب: ندعوك إلى دِين الله، وهو الإسلام الكافى به الله فَقْد ما سِواه، إن هذا النبى دعا الناس، فكان أشدهم عليه قريش، وأعداهم له اليهود، وأقربهم منه النصارى، ولعمرى ما بِشارةُ موسى بعيسى إلا كـبِشارةِ عيسى بمحمد، وما دعاؤنا إياك إلى القرآن إلا كدعائك أهلَ التوارةِ إلى الإنجيل، وكل نبى أدرك قوماً فَهم مِن أُمتِه، فالحق عليهم أن يطيعوه، وأنت ممن أدركه هذا النبى، ولسنا ننهاك عن دينِ المسيح، ولكنا نأمرك به. فقال المقوقِس: إنى قد نظرت في أمر هذا النبى، فوجدته لا يأمر بمزهود فيه، ولا ينهى عن مرغوبٍ فيه، ولم أجده بالساحِرِ الضال، ولا الكاهِنِ الكاذِب، ووجدت معه آيةَ النبوةِ بإخراج الخَبءِ، والإخبار بالنجوى، وسأنظر، وأخذ كتاب النبى ج، فجعله في حق مِن عاجٍ، وختم

(١) أخرجه مسلم (١٧٧٤).

عليه، ودفعه إلى جارية له، ثم دعا كاتباً له يكتب بالعربية، فكتب إلى رسول الله ج: (بِسمِ الله الرحمنِ الرحِيمِ، لمحمد ابن عبد الله، من المقوقس عظيم القِبطِ، سلام عليك، أما بعد: فقد قرأت كتابك، وفهمت ما ذكرت فيه، وما تدعو إليه، وقد علمت أن نبياً بقى، وكنت أظن أنه يخرج بالشام، وقد أكرمت رسولك، وبعثت إليك بجاريتين لهما مكانٌ في القِبطِ عظيم، وبكسوة، وأهديت إليك بغلة لتركبها، والسلام عليك).

ولم يزد على هذا، ولم يسلم، والجاريتان: مارية وسيرين، والبغلةُ دلْدل، بقيت إلى زمن معاوية.

فصل

في كتابه ج إلى المنذر بن ساوى

وكتب إلى المُنذِر بن ساوى، فذكر الواقدى بإسناده، عن عِكْرمة قال: وجدت هذا الكتاب في كتب ابن عباس بعد موته، فنسخته، فإذا فيه: بعثَ رسول الله ج العلاءَ بن الحضرم إلى المنذِر بن ساوى، وكتب إليه كتاباً يدعوه فيه إلى الإسلام، فكتب المنذر إلى رسول الله ج: (أما بعد: يا رسولَ الله؛ فإنى قرأت كتابك على أهل البحرين، فمِنهم من أحب الإسلام وأعجبه، ودخل فيه، ومنهم من كرهه، وبأرضى مجوس ويهود، فَأحدِثْ إلى في ذلك أمرك)، فكتب إليه رسولُ الله ج: (بسمِ الله الرحمنِ الرحِيم، مِن محمدٍ رسول الله إلى المُنذِر بن ساوى، سلام علَيك؛ فإنى أحمد إليك الله الذى لا إله إلا هو، وأشهد أنْ لا إله إلا الله، وأن محمداً عبده ورسـولُه، أما بعد: فإنى أُذَكرك الله عز وجل، فإنه من ينصح فإنما ينصح لِنفْسِه، وإنه من يطِع رسلى، ويتبِع أمرهم، فَقَد أطاعنى، ومن نصح لَهم، فَقَد نصح لى، وإن رسلى قد أثْنوا علَيك خيراً، وإنى قَد شفَعتك في قَومِك، فاترك لِلْمسلِمِين ما أسلَموا علَيهِ، وعفَوت عن أهل الذنوبِ فاقْبلْ مِنهم، وإنك مهما تصلُح، فلن نعزِلَك عن عمِلك، ومن أقَام على يهودِيةٍ أو مجوسِيةٍ فَعلَيهِ الجِزيةُ).

فصل

في كتابه ج إلى ملك عُمَان

وكتب إلى ملك عمانَ كتاباً، وبعثه مع عمرو بن العاص:

(بِسمِ الله الرحمنِ الرحِيمِ، مِن محمدٍ بنِ عبد الله، إلى جيفَرٍ، وعبدٍ ابنى الجُلَندى، سلام على من اتبع الهُدى، أما بعد: فإنى أَدعوكُما بدِعايةِ الإسلام، أَسلِما تسلَما، فإنى رسولُ الله إلى الناسِ كَافةً لأُنذِر من كَانَ حياً ويحِق القَولُ على الكَافِرين، فإنكُما إنْ أقْررتما بالإسلاَمِ وليتكُما، وإن أبيتما أنْ تِقِرا بالإسلام، فإن ملْكَكُما زائِلٌ عنكُما، وخيلى تحل بساحتِكُما، وتظْهر نبوتى على ملْكِكُما)، وكتب أُبى بن كعب، وختم الكتاب.

قالَ عمرو: فخرجت حتى انتهيت إلى عمان، فلما قدمتها، عمدت إلى عبد، وكان أحلم الرجلين وأسهلَهما خلُقاً، فقلت: إنى رسولُ رسول الله ج إليك، وإلى أخيك، فقال: أخى المقَدم على بالسن والمُلك، وأنا أُوصِلُك إليه حتى يقرأ كتابك، ثم قال: وما تدعو إليه؟ قلت: أدعوك إلى الله وحده لا شريك له، وتخلَع ما عُبِد مِن دونه، وتشهد أن محمداً عبده ورسوله. قال: يا عمرو؛ إنك ابن سيدِ قومك، فكيف صنع أبوك، فإن لنا فيه قُدوة؟ قلت: مات ولم يؤمن بمحمد ج، ووددت أنه كان أسلم وصدق به، وقد كنت أنا على مثل رأيه حتى هدانى الله للإسلام، قال: فمتى تبعته؟ قلت: قريباً، فسألنى: أين كان إسلامك؟ قلت: عند النجاشى، وأخبرته أن النجاشى قد أسلم، قال: فكيف صنع قومه بملكه؟ فقلت: أقروه واتبعوه، قال: والأساقفةُ والرهبانُ تبعوه؟ قلت: نعم. قال: انظر يا عمرو ما تقول، إنه ليس مِن خصلة في رجل أفضح له مِن الكذب، قلت: ما كذبت، وما نستحِله في ديننا، ثم قال: ما أرى هِرقل علم بإسلام النجاشى، قلت: بلى. قال: بأى شىء علمت ذلك؟ قلت: كان النجاشى يخرِج له خرجاً، فلما أسلم وصدق بمحمد ج، قال: لا واللهِ، لو سألنى درهماً واحداً ما أعطيته، فبلغ هِرقلَ قوله، فقال له يناق أخوه: أتدع عبدك لا يخرج لك خرجاً، ويدين دِيناً محدثاً؟ قال هِرقل: رجلٌ رغِب في دين فاختاره لنفسه ما أصنع به؟ واللهِ لولا الضن بملكى لصنعت كما صنع، قال: انظر ما تقولُ يا عمرو، قلت: واللهِ صدقتك. قال عبد: فأخبرنى ما الذى يأمر به، وينهى عنه؟ قلت: يأمر بطاعة الله عز وجل، وينهى عن معصيته، ويأمر بالبِر وصِلة الرحِم، وينهى عن الظلم والعدوان، وعن الزنى، وعن الخمر، وعن عبادة الحجر والوثن والصليب. قال: ما أحسن هذا الذى يدعو إليه، لو

كان أخى يتابعنى عليه، لركبنا حتى نؤمن بمحمد، ونصدق به، ولكن أخى أضن بملكه من أن يدعه ويصير ذَنباً، قلت: إنه إن أسلم، ملكه رسول الله ج على قومه، فأخذ الصدقة مِن غنيهم، فردها على فقيرهم. قال: إن هذا لخُلُق حسن، وما الصدقة؟ فأخبرته بما فرض رسولُ الله ج من الصدقات في الأموال حتى انتهيت إلى الإبل، قال: يا عمرو؛ وتؤخذ من سوائم مواشينا التى ترعى الشجر، وترِد المياه؟ فقلت: نعم. فقال: واللهِ ما أُرى قومى في بعد دارهم، وكثرةِ عددهم يطيعون ذا، قال: فمكثت ببابه أياماً، وهو يصل إلى أخيه، فيخبره كُل خبرى، ثم إنه دعانى يوماً، فدخلت عليه، فأخذ أعوانه بضبعى، فقال: دعوه، فأُرسلت، فذهبت لأجلِس، فأبوا أن يدعونى أجلس، فنظرت إليه، فقال: تكلم بحاجتك، فدفعت إليه الكتاب مختوماً، ففض خاتمه، وقرأ حتى انتهى إلى آخره، ثم دفعه إلى أخيه، فقرأه مثل قراءته، إلا أنى رأيت أخاه أرق منه، قال: ألا تخبرنى عن قريش كيف صنعت؟ فقلت: تِبعوه إما راغب في الدين، وإما مقهور بالسيف. قال: ومن معه؟ قلت: الناس قد رغبوا في الإسلام، واختاروه على غيره، وعرفوا بعقولهم مع هدى الله إياهم أ م كانوا في ضلال، فما أعلم أحداً بقى غيرك في هذه الحَرجة، وأنت إن لم تسلِم اليوم وتتبعه، يوطئك الخيل، ويبيد خضراءَك، فأسلِم تسلَم، ويستعمِلك على قومك، ولا تدخل عليك الخيل والرجال. قال: دعنى يومى هذا، وارجع إلى غداً، فرجعت إلى أخيه، فقال: يا عمرو؛ إنى لأرجو أن يسلِم إن لم يضِن بملكه. حتى إذا كان الغد، أتيت إليه، فأبى أن يأذن لى، فانصرفت إلى أخيه، فأخبرته أنى لم أصل إليه، فأوصلنى إليه، فقال: إنى فكرت فيما دعوتنى إليه، فإذا أنا أضعف العرب إن ملكت رجلاً ما في يدى، وهو لا تبلغ خيلُه ههنا، وإن بلغت خيلُه ألْفَت ِقتالاً ليس كقتال من لاقى. قلت: وأنا خارج غداً، فلما أيقن بمخرجى، خلا به أخوه، فقال:ما نحن فيما قد ظهر عليه، وكُل من أرسل إليه قد أجابه، فأصبح فأرسل إلى فأجاب إلى الإسلام هو وأخوه جميعاً، وصدقا النبى ج، وخليا بينى وبين الصدقة وبين الحكم فيما بينهم، وكانا لى عوناً على من خالفنى.

فصل

في كتابه ج إلى هَوْذَة بن علىّ صاحب اليمامة

وكتب النبى ج إلى صاحب اليمامة هوذَة بن على، وأرسل به مع سليط بن عمرو العامرى: (بسمِ الله الرحمنِ الرحِـيم، مِن محمدٍ رسول الله إلى هوذَة بن على، سلام على من اتبع الهُدى، واعلَم أن دِينى سيظْهر إلى منتهى الخُف والحافِر، فأسلِم تسلَم، وأجعلْ لَك ما تحت يديك)، فلما قدم عليه سليط بكتاب رسول الله ج مختوماً، أنزله وحياه، واقترأ عليه الكتاب، فرد رداً دونَ رد، وكتب إلى النبى ج: (ما أحسن ما تدعو إليه وأجمله، والعرب اب مكانى، فاجعل إلى بعض الأمر أتبعك). وأجاز سلِيطاً بجائزة، وكساه أثواباً من نسج هجر، فَقَدِم بذلك كُله على النبى ج، فأخبره، وقرأ النبى ج كتابه، فقال: (لو سألنى سيابةً من الأرض ما فعلت، باد وباد ما في يديه). فلما انصرف رسولُ الله ج من الفتح، جاءه جبريلُ عليه السلام، بأن هوذَة قد مات، فقال النبى ج: (أما إن اليمامةَ سيخرج ِبها كَذاب يتنبأ، يقْتلُ بعدِى)، فقال قائل: يا رسول الله؛ من يقتلُه؟ فقال له رسول الله ج: (أنت وأصحابك) فكان كذلك.

وذكر الواقدى: أن أركون دمشق عظيم من عظماء النصارى، كان عند هوذَة، فسأله عن النبى ج، فقال: جاءنى كتابه يدعونى إلى الإسلام، فلم أجبه، قال الأركون: لِم لا تجيبه؟ قال: ضننت بدينى وأنا ملك قومى، وإن تبعته لم أملك، قال: بلى واللهِ، لَئن تبعته ليملكَنك، فإن الخِيرة لك في اتباعه، وإنه للنبى العربى الذى بشر به عيسى ابن مريم، وإنه لمكتوب عندنا في الإنجيل: محمد رسول الله.

فصل

في كتابه ج إلى الحارث بن أبى شِمْرٍ الغَسَّان

وكان بدمشق بغوطتها، فكتب إليه كتاباً مع شجاع بن وهب مرجِعه مِن الحُديبية: (بِسمِ الله الرحمنِ الرحِيمِ، مِن محمدٍ رسول الله، إلى الحارث ابن أبى شِمرٍ: سلام علَى منِ اتبع الهُدى، وآمن باللهِ وصدق، وإنى أدعوك إلى أن تؤمِن باللهِ وحده لا شرِيك لَه، يبقى لَك ملْكُك)، وقد تقدم ذلك.

في الطب النبوى

وقد أتينا على جملٍ من هديه ج في المغازى والسير والبعوث والسرايا، والرسائل، والكتب التى كتب ا إلى الملوك ونوا م.

ونحن نتبع ذلك بذكر فصول نافعة في هديه في الطب الذى تطبب به، ووصفه لغيره، ونبين ما فيه من الحِكمة التى تعجز عقولُ أكثر الأطباء عن الوصول إليها، وأن نسبة طِبهم إليها كنِسبة طِب العجائز إلى طِبهم، فنقول وبالله المستعان، ومنه نستمد الحَول والقوة:

المرض نوعان: مرض القلوب، ومرض الأبدان. وهما مذكوران في القرآن.

ومرض القلوب نوعان: مرض شبهة وشك، ومرض شهوة وغَى، وكلاهما في القرآن. قال تعالى في مرض الشبهة: في قُلُوبِهم مرض فَزادهم الله مرضاً [البقرة: ١٠].

وقال تعالى: وليقُولَ الذِين في قُلُوبِهم مرض والْكَافِرونَ ماذَا أَراد الله ِبهذَا مثَلاً [المدثر: ٣١].

وقال تعالى في حق من دعى إلى تحكيم القرآن والسـنة، فأبى وأعرض: **وإذَا دعواْ إلَى الله ورسولِهِ لِيحكُم بينهم إذَا فَرِيق منهم معرِضونَ * وإن يكُن لهم الْحق يأتواْ إلَيهِ مذْعِنِين * أَفِى قُلُوبِهم مرض أَمِ ارتابواْ أَم يخافُونَ أَن يحِيف الله علَيهم ورسولُه، بلْ أُولَئِك هم الظَالِمونَ** [النور: ٤٨-٥٠]، فهذا مرض الشبهات والشكوك.

وأما مرض الشهوات، فقال تعالى: يا ِنساءَ النِبِى لَستن كَأَحدٍ من النساءِ، إن اتقَيتن فَلاَ تخضعن ِبالْقَول فَيطْمع الذِى في قَلْبِهِ مرض [الأحزاب: ٣٢]، فهذا مرض شهوة الزنى.. والله أعلم.

فصل

في مرض الأبدان

وأما مرض الأبدان.. فقال تعالى: لَيس علَى الأَعمى حرج ولاَ علَى الأَعرجِ حرج وَلاَ علَى الْمرِيضِ حرج [الفتح: ١٧][النور: ٦١]. وذكر مرض البدن في الحج والصومِ والوضوء لسر بديع يبين لك عظمة القرآن، والاستغناءَ به لمن فهمه وعقَله عن

سواه، وذلك أن قواعد طِب الأبدان ثلاثة: حِفظُ الصحة، والحِميةُ عن المؤذى، واستفراغُ المواد الفاسدة. فذكر سبحانه هذه الأصول الثلاثة في هذه المواضع الثلاثة.

فقال في آية الصوم: فَمن كَانَ مِنكُم مرِيضاً أَو علَى سفَرٍ فَعِدةٌ من أَيامٍ أُخر [البقرة: ١٨٤]، فأباح الفِطر للمريض لعذر المرض؛ وللمسافر طلباً لحفظ صِحته وقوته لئلا يذْهِبها الصوم في السفر لاجتماع شِدةِ الحركة، وما يوجبه من التحليل، وعدم الغذاء الذى يخلف ما تحلل؛ فتخور القوة وتضعف، فأباح للمسافر الفِطْر حفظاً لصحته وقوته عما يضعفها.

وقال في آية الحج: فَمن كَانَ مِنكُم مرِيضاً أَو بِهِ أَذًى من رأْسِهِ فَفِديةٌ من صِيامٍ أَو صدقَةٍ أَو نسك [البقرة: ١٩٦]، فأباح للمريض، ومن به أذَى من رأسه، من قمل، أو حِكة، أو غيرهما، أن يحلِق رأسه في الإحرام استفراغاً لمادة الأبخرة الرديئة التى أوجبت له الأذى في رأسه باحتقا ا تحت الشعر، فإذا حلق رأسه، تفتحت المسام، فخرجت تلك الأبخرة منها، فهذا الاستفراغ يقاس عليه كُل استفراغ يؤذى انحباسه.

والأشياء التى يؤذى انحباسها ومدافعتها عشرة: الدم إذا هاج، والمنى إذا تبيغ، والبولُ، والغائطُ، والريح، والقىءُ، والعطاس، والنوم، والجوع، والعطش. وكل واحد من هذه العشرة يوجب حبسه داء من الأدواء بحسبه.

وقد نبه سبحانه باستفراغ أدناها، وهو البخار المحتقِن في الرأس على استفراغ ما هو أصعب منه؛ كما هى طريقةُ القرآن التنبيه بالأدنى على الأعلى.

وأما الحِمية.. فقال تعالى في آية الوضوء: وإِن كُنتم مرضى أَو علَى سفَرٍ أَو جاَء أَحد منكُم من الْغائِطِ أَو لاَمستم النساَء فَلَم تجِدواْ ماًء فَتيمموا صعِيداً طَيباً [النساء: ٤٣][المائدة: ٦]، فأباح للمريض العدول عن الماء إلى التراب حِميةً له أن يصيب جسده ما يؤذيه، وهذا تنبيه على الحِمية عن كل مؤذٍ له من داخل أو خارج، فقد أرشد سبحانه عِباده إلى أُصول الطب، ومجامع قواعده، ونحن نذكر هدى رسول الله ج في ذلك، ونبين أن هديه فيه أكمل هديٍ.

فأما طب القلوب.. فمسلم إلى الرسل صلوات الله وسلامه عليهم، ولا سبيل إلى حصوله إلا من جهتهم وعلى أيديهم، فإن صلاح القلوب أن تكون عارِفة بربها، وفاطِرها، وبأسمائه، وصفاته، وأفعاله، وأحكامه، وأن تكون مؤثِرةً لمرضاته ومحابه، متجنبةً لمَناهيه ومساخطه، ولا صحة لها ولا حياةَ ألبتةَ إلا بذلك، ولا سبيلَ إلى تلقيه

إلا من جهة الرسل، وما يظن من حصول صِحة القلب بدون اتباعهم، فغلط ممن يظُن ذلك، وإنما ذلك حياةُ نفسه البهيمية الشهوانية، وصِحتها وقُو ا، وحياةُ قلبه وصحته، وقوته عن ذلك بمعزل، ومن لم يميز بين هذا وهذا، فليبك على حياة قلبه، فإنه من الأموات، وعلى نوره، فإنه منغمِس في بحار الظلمات.

فصل

في أنَّ طب الأبدان نوعان

وأما طب الأبدان.. فإنه نوعان:

نوع قد فطر الله عليه الحيوانَ ناطقَه و يمه؛ فهذا لا يحتاج فيه إلى معالجة طبيب، كطب الجوع، والعطش، والبرد، والتعب بأضدادها وما يزيلها.

والثانى.. ما يحتاج إلى فكر وتأمل، كدفع الأمراض المتشا ة الحادثة في المزاج، بحيثُ يخرج ا عن الاعتدال، إما إلى حرارة، أو برودة، أو يبوسة، أو رطوبة، أو ما يتركب من اثنين منها، وهى نوعان: إما مادية، وإما كيفية، أعنى إما أن يكون بانصِبابٍ مادة، أو بحدوث كيفية، والفرق بينهما أن أمراض الكيفية تكون بعد زوال المواد التى أوجبتها، فتزولُ موادها، ويبقى أثرها كيفية في المزاج.

وأمراض المادة أسبا ا معها تمدها، وإذا كان سبب المرض معه، فالنظر في السبب ينبغى أن يقع أولاً، ثم في المرض ثانياً، ثم في الدواء ثالثاً. أو الأمراض الآلية وهى التى تخرِج العضو عن هيئته، إما في شكل، أو تجويفٍ، أو مجرى، أو خشونةٍ، أو ملاسةٍ، أو عددٍ، أو عظمٍ، أو وضع، فإن هذه الأعضاء إذا تألفت وكان منها البدن سمى تألفها اتصالاً، والخروج عن الاعتدال فيه يسمى تفرق الاتصال، أو الأمراض العامة التى تعم المتشا ة والآلية.

والأمراض المتشا ة: هى التى يخرج ا المزاج عن الاعتدال، وهذا الخروج يسمى مرضاً بعد أن يضر بالفعل إضراراً محسوساً.

وهى على ثمانية أضرب: أربعة بسيطة، وأربعة مركبة، فالبسيطةُ: البارد، والحار، والرطب، واليابس. والمركبةُ: الحار الرطب، والحار اليابس، والبارد الرطب، والبارد اليابس، وهى إما أن تكون بانصباب مادة، أو بغير انصباب مادة، وإن لم يضر المرض بالفعل يسمى خروجاً عن الاعتدال صحة.

وللبدن ثلاثةُ أحوال: حال طبيعية، وحال خارجة عن الطبيعية، وحال متوسطة

بين الأمرين. فالأولى: ا يكون البدن صحيحاً، والثانية: ا يكون مريضاً. والحال الثالثة: هى متوسطة بين الحالتين، فإن الضد لا ينتقل إلى ضده إلا بمتوسط، وسبب خروج البدن عن طبيعته، إما من داخله، لأنه مركب من الحار والبارد، والرطب واليابس، وإما من خارج، فلأن ما يلقاه قد يكونُ موافقاً، وقد يكون غير موافق، والضرر الذى يلحق الإنسان قد يكون من سوء المزاج بخروجه عن الاعتدال، وقد يكون مِن فساد العضو؛ وقد يكون من ضعف في القُوى، أو الأرواح الحاملة لها، ويرجع ذلك إلى زيادةِ ما الاعتدالُ في عدم زيادته، أو نقصانُ ما الاعتدالُ في عدم نقصانه، أو تفرق ما الاعتدالُ في اتصاله، أو اتصالُ ما الاعتدالُ في تفرقه، أو امتداد ما الاعتدالُ في انقباضه؛ أو خروجِ ذى وضع وشكل عن وضعه وشكله بحيث يخرجه عن اعتداله.

فالطبيب: هو الذى يفرق ما يضر بالإنسان جمعه، أو يجمع فيه ما يضره تفرقه، أو ينقُص منه ما يضره زيادته، أو يزيد فيه ما يضره نقصه، فيجلِب الصحة المفقودة، أو يحفظُها بالشكل والشبه؛ ويدفع العِلةَ الموجودة بالضد والنقيض، ويخرجها، أو يدفعها بما يمنع من حصولها بالحِمية، وسترى هذا كله في هدى رسول الله ج شافياً كافياً بحول الله وقُوته، وفضله ومعونته.

فصل

في هَدْى النبى ج في التداوى والأمر به

فكان من هديِه ج فعلُ التداوى في نفسه، والأمر به لمن أصابه مرض من أهله وأصحابه، ولكن لم يكن مِن هديه ولا هدى أصحابه استعمالُ هذه الأدوية المركبة التى تسمى $أقرباذين#، بل كان غالب أدويتهم بالمفردات، وربما أضافُوا إلى المفرد ما يعاونه، أو يكْسِر سورته، وهذا غالب طِب الأُمم على اختلاف أجناسِها من العرب والترك، وأهل البوادى قاطبةً، وإنما عنى بالمركبات الروم واليونانيون، وأكثر طِب الهند بالمفردات.

وقد اتفق الأطباء على أنه متى أمكن التداوى بالغذاء لا يعدل عنه إلى الدواء، ومتى أمكن بالبسيط لا يعدل عنه إلى المركب.

قالوا: وكل داء قدر على دفعه بالأغذية والحِمية، لم يحاولْ دفعه بالأدوية. قالوا:

ولا ينبغى للطبيب أن يولع بسقى الأدوية، فإن الدواء إذا لم يجد في البدن داءً يحلله، أو وجد داءً لا يوافقه، أو وجد ما يوافقه فزادت كميته عليه، أو كيفيته، تشبث بالصحة، وعبث ا، وأرباب التجارِب من الأطباء طِبهم بالمفردات غالباً، وهم أحد فِرق الطب الثلاث.

والتحقيق في ذلك أن الأدوية من جنس الأغذية، فالأمة والطائفة التى غالب أغذيتها المفردات، أمراضها قليلة جداً، وطبها بالمفردات، وأهلُ المدن الذين غلبت عليهم الأغذيةُ المركبة يحتاجون إلى الأدوية المركبة، وسبب ذلك أن أمراضهم في الغالب مركبةٌ، فالأدويةُ المركبة أنفع لها، وأمراض أهل البوادى والصحارى مفردة، فيكفى في مداوا ا الأدوية المفردة. فهذا برهانٌ بحسب الصناعة الطبية.

ونحن نقول: إن ههنا أمراً آخر، نسبةُ طِب الأطباء إليه كنسبة طِب الطرقية والعجائز إلى طِبهم، وقد اعترف به حذاقهم وأئمتهم، فإن ما عندهم من العلم بالطب منهم من يقول: هو قياس. ومنهم من يقول: هو تجربة. ومنهم من يقول: هو إلهامات، ومنامات، وحدس صائب. ومنهم من يقول: أُخذ كثير منه من الحيوانات البهيمية، كما نشاهد السنانير إذا أكلت ذواتِ السموم تعمِد إلى السراج، فَتلغ في الزيت تتداوى به، وكما رؤيت الحيات إذا خرجت مِن بطون الأرض، وقد عشيت أبصارها تأتى إلى ورق الرازيانج، فتمِر عيو ا عليها. وكما عهد مِن الطير الذى يحتقن بماء البحر عند انحباس طبعه، وأمثال ذلك مما ذُكِر في مبادئ الطب.

وأين يقع هذا وأمثاله من الوحى الذى يوحيه الله إلى رسوله بما ينفعه ويضره، فنسبة ما عندهم مِن الطب إلى هذا الوحى كِنسبة ما عندهم من العلوم إلى ما جاءت به الأنبياء، بل ههنا من الأدوية التى تشفى من الأمراض ما لم يهتد إليها عقولُ أكابر الأطباء، ولم تصل إليها علومهم وتجار م وأقيستهم، من الأدوية القلبية، والروحانية، وقوة القلب، واعتمادِه على الله، والتوكل عليه، والالتجاء إليه، والانطراح والانكسارِ بين يديه، والتذلل له، والصدقةِ، والدعاءِ، والتوبةِ، والاستغفارِ، والإحسانِ إلى الخلق، وإغاثةِ الملهوف، والتفريج عن المكروب، فإن هذه الأدوية قد جربتها الأمم على اختلاف أديا ا ومِللها، فوجدوا لها من التأثير في الشفاء ما لا يصل إليه علم أعلم الأطباء، ولا تجربته، ولا قياسه.

وقد جربنا نحن وغيرنا من هذا أُموراً كثيرةً، ورأيناها تفعلُ ما لا تفعل الأدويةُ

الحسية، بل تصير الأدوية الحسية عندها بمـ لة الأدوية الطرقية عند الأطباء، وهذا جارٍ على قانون الحِكمة الإلَهية ليس خارجاً عنها، ولكن الأسباب متنوعة، فإن القلب متى اتصل برب العالمين، وخالق الداء والدواء، ومدبر الطبيعة ومصرفها على ما يشاء كانت له أدويةٌ أُخرى غير الأدوية التى يعانيها القلب البعيد منه المُعرِض عنه، وقد عِلم أن الأرواح متى قويت، وقويت النفس والطبيعةُ تعاونا على دفع الداء وقهره، فكيف ينكر لمن قويت طبيعته ونفسه، وفرحت بقُر ا ِمن بارئها، وأُنسِها به، وحبها له، وتنعمِها بذِكره، وانصرافِ قواها كُلها إليه، وجمعِها عليه، واستعانتِها به، وتوكلِها عليه، أن يكونَ ذلك لها من أكبر الأدوية، وأن توجب لها هذه القوةُ دفع الألم بالكلية، ولا ينكِر هذا إلا أجهلُ الناس، وأغلظهم حجاباً، وأكثفُهم نفساً، وأبعدهم عن الله وعن حقيقة الإنسانية، وسنذكر إن شاء الله السبب الذى به أزالت قراءةُ الفاتحة داءَ اللدغَةِ عن اللديغ التى رقى ا، فقام حتى كأن ما به قَلَبة.

فهذان نوعان من الطب النبوى، نحن بحول الله نتكلم عليهما بحسب الجهد والطاقة، ومبلغ علومِنا القاصرة، ومعارِفنا المتلاشية جداً، وبضاعتِنا المُزجاة، ولكنا نستوهِب من بيده الخير كله، ونستمد من فضله، فإنه العزيز الوهاب.

فصل

في الأحاديث التى تحث على التداوى وربط الأسباب بالمسببات

روى مسلم فى $صحيحه#: من حديث أبى الزبير، عن جابر بن عبد الله، عن النبى ج أنه قال: $لِكل داءٍ دواءٌ، فإذا أُصِيب دواءُ الداءِ، برأ بإذن الله عز وجل#[1].

وفى $الصحيحين#: عن عطاءٍ، عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ج: $ما أنزل الله مِن داءٍ إلا أنزلَ لَه شِفَاَءً#[2].

وفى $مسند الإمام أحمد#: من حديث زياد بن عِلاقة عن أُسامةَ ابن شريكٍ، قال: $كنت عند النبى ج، وجاءت الأعراب، فقالوا: يا رسول الله؛ أنتداوى؟ فقال:

$نعم يا عباد الله تداووا، فإن الله عز وجل لم يضع داءً إلا وضع لَه شِفاءً غير داءٍ

(١) أخرجه مسلم (٢٢٠٤).
(٢) أخرجه البخاري (١١٣/١٠)، وابن ماجه (٣٤٣٩).

واحدٍ#، قالوا: ما هو؟ قال: $الهَرم#[١].

وفى لفظٍ: $إن الله لم ينزِلْ داءً إلا أنزل له شِفَاءً، عَلِمه من عَلِمه وجهِلَه من جهِلَه#[٢].

وفى $المسند#: من حديث ابن مسعود يرفعه: $إن الله عز وجل لم ينزِلْ داءً إلا أنزلَ لَه شِفاءً، عَلِمه من عَلِمه، وجهِلَه من جهِلَه#[٣].

وفى $المسند# و$السنن#: عن أبى خِزامةَ، قال: قلت: يا رسول الله؛ أرأيت رقى نسترقِيها، ودواءً نتداوى به، وتقَاةً نتقِيها، هل ترد من قَدرِ الله شيئاً؟ فقال: $هى من قَدرِ الله#[٤].

فقد تضمنت هذه الأحاديثُ إثبات الأسباب والمسببات، وإبطالَ قول من أنكرها، ويجوز أن يكون قوله$لكل داءٍ دواء#، على عمومه حتى يتناول الأدواءَ القاتِلة، والأدواء التى لا يمكن لطبيب أن يبرئها، ويكون الله عز وجل قد جعل لها أدويةً تبرئها، ولكن طَوى عِلمها عن البشر، ولم يجعل لهم إليه سبيلاً، لأنه لا عِلم للخلق إلا ما علمهم الله، ولهذا علق النبى ج الشفاءَ على مصادفة الدواء ِللداء، فإنه لا شىءَ من المخلوقات إلا له ضِد، وكل داء له ضد من الدواء يعالَج بضده، فعلق النبى ج البرءَ بموافقة الداء للدواء، وهذا قدر زائد على مجرد وجوده، فإن الدواء متى جاوز درجة الداء في الكيفية، أو زاد في الكمية على ما ينبغى، نقَلَه إلى داء آخر، ومتى قصر عنها لم يفِ بمقاومته، وكان العلاج قاصراً، ومتى لم يقع المُداوِى على الدواء، أو لم يقع الدواء على الداء، لم يحصل الشفاء، ومتى لم يكن الزمان صالحاً لذلك الدواء، لم ينفع، ومتى كان البدنُ غير قابل له، أو القوةُ عاجزةً عن حمله، أو ثَم مانع يمنع من تأثيره، لم يحصل البرء لعدم المصادفة، ومتى تمت المصادفة حصلَ البرءُ بإذن الله ولا بد، وهذا أحسن

---

(١) أخرجه أحمد (٢٧٨/٤)، وابن ماجه (٣٤٣٦)، وأبو داود (٣٨٥٥)، والترمذي (٢٠٣٩)، وابن حبان (١٣٩٥)، و (١٩٢٤).

(٢) أخرجه أحمد (٢٧٨/٤).

(٣) أخرجه أحمد (٣٥٧٨)، (٣٩٢٢)، (٤٢٣٦)، (٤٢٦٧)، (٤٣٣٤)، وابن ماجه (٣٤٣٨)، والحاكم (١٩٦/٤، ١٩٧).

(٤) أخرجه أحمد (٤٢١/٣)، والترمذي (٢٠٦٦)، والحاكم (١٩٩/٤)، وابن ماجه (٣٤٣٧).

المحملَين في الحديث.

والثانى: أن يكون مِن العام المراد به الخاص، لا سيما والداخل في اللفظ أضعاف أضعافِ الخارج منه، وهذا يستعمل في كل لسان، ويكونُ المراد أن الله لم يضع داءً يقْبلُ الدواء إلا وضع له دواء، فلا يدخل في هذا الأدواء التى لا تقبل الدواء، وهذا كقوله تعالى في الريح التى سلطها على قوم عاد: تدمر كُل شىءٍ ِبأمِر ربها [الأحقاف: ٢٥] أى: كل شىء يقبلُ التدمير، ومِن شأن الريح أن تدمره، ونظائره كثيرة.

ومن تأمل خلْق الأضداد في هذا العالَم، ومقاومةَ بعضِها لبعض، ودفْع بعضِها ببعض، وتسليطَ بعضِها على بعض، تبين له كمالُ قدرة الرب تعالى، وحِكمته، وإتقانه ما صنعه، وتفرده بالربوبية، والوحدانية، والقهر، وأن كل ما سواه فله ما يضاده ويمانِعه، كما أنه الغنى بذاته، وكُل ما سِواه محتاج بذاته.

وفى الأحاديث الصحيحةِ الأمر بالتداوى، وأنه لا ينافى التوكل، كما لا ينافيه دفْع داء الجوع، والعطش، والحر، والبرد ِبأضدادها، بل لا تتم حقيقةُ التوحيد إلا بمباشرة الأسباب التى نصبها الله مقتضياتٍ لمسببا ا قدراً وشرعاً، وأن تعطيلها يقَدح في نفس التوكل، كما يقْدح في الأمر والحكمة، ويضعفه من حيث يظن معطلُها أن تركها أقوى في التوكل، فإن تركها عجزاً ينافى التوكلَ الذى حقيقته اعتماد القلب على الله في حصول ما ينفع العبد في دينه ودنياه، ودفْع ما يضره في دينه ودنياه، ولا بد مع هذا الاعتماد من مباشرة الأسباب؛ وإلا كان معطلاً للحكمة والشرع، فلا يجعل العبد عجزه توكلاً، ولا توكلَه عجزاً.

وفيها رد على من أنكر التداوى، وقال: إن كان الشفاء قد قُدر، فالتداوى لا يفيد، وإن لم يكن قد قُدر، فكذلك. وأيضاً، فإن المرض حصل بقَدر الله، وقدر الله لا يدفَع ولا يرد، وهذا السؤال هو الذى أورده الأعراب على رسول الله ج. وأما أفاضلُ الصحابة، فأعلَم بالله وحكمته وصفاِته من أن يوردوا مِثْلَ هذا، وقد أجا م النبى ج بما شفى وكفى، فقال: هذه الأدويةُ والرقَى والتقَى هى مِن قَدر الله، فما خرج شىءٌ عن قَدره، بل يرد قَدره بقَدرِه، وهذا الرد مِن قَدره. فلا سبيلَ إلى الخروج عن قَدرِه بوجه ما، وهذا كرد قَدرِ الجوع، والعطش، والحر، والبرد بأضدادها، وكرد قَدرِ العدو بالجهاد، وكلٌ من قَدرِ الله: الدافِع، والمدفوع، والدفْع.

ويقال لمُوردِ هذا السؤال: هذا يوجب عليك أن لا تباشر سبباً من الأسباب التى تجلِب ا منفعة، أو تدفع ا مضرة، لأن المنفعة والمضرة إن قُدرتا، لم يكن بد من وقوعهما، وإن لم تقدر لم يكن سبيلٌ إلى وقوعهما، وفى ذلك خراب الدين والدنيا، وفساد العالَم، وهذا لا يقوله إلا دافع للحق، معانِد له، فيذكر القَدر ليدفع حجةَ المُحق عليه، كالمشركين الذين قالوا: لَو شاءَ الله ما أَشركْنا ولاَ آباؤنا [الأنعام: ١٤٨]، و لَو شاءَ الله ما عبدنا مِن دونِهِ مِن شيءٍ نحن ولاَ آباؤنا [النحل: ٣٥]، فهذا قالوه دفعاً لحُجة الله عليهم بالرسل.

وجواب هذا السائل أن يقال: بقى قسم ثالث لم تذكره، وهو أن الله قَدر كذا وكذا ذا السبب؛ فإن أتيت بالسبب حصلَ المسبب، وإلا فلا.

فإن قال: إن كان قَدر لى السبب، فعلته، وإن لم يقدره لى لم أتمكن من فعله.

قيل: فهل تقبل هذا الاحتجاج من عبدِك، وولدِك، وأجيرك إذا احتج به عليك فيما أمرته به، و يته عنه فخالَفَك؟، فإن قبلته، فلا تلُم من عصاك، وأخذ مالك، وقَذف عِرضك، وضيع حقوقَك، وإن لم تقبلْه، فكيف يكونُ مقبولاً منك في دفع حقوق الله عليك.. وقد روى في أثر إسرائيلى: $أن إبراهيم الخليلَ قال: يا رب؛ مِمن الداء؟ قال: مِنى. قال: فمِمن الدواءُ؟ قال: منى. قال: فَما بالُ الطِبيبِ؟ قال:رجلٌ أُرسِلُ الدواءَ على يديهِ#

وفى قوله ج: $لكل داءٍ دواء#، تقويةٌ لنفس المريضِ والطبيبِ، وحثٌ على طلبِ ذلك الدواءِ والتفتيشِ عليه، فإن المريض إذا استشعرت نفسه أن ِلدائه دواءً يزيله، تعلق قلبه بروح الرجاء، وبردت عنده حرارة اليأس، وانفتح له باب الرجاء، ومتى قَويت نفسه انبعثت حرارته الغريزية، وكان ذلك سبباً لقوة الأرواح الحيوانية والنفسانية والطبيعية، ومتى قويت هذه الأرواح، قويت القُوى التى هى حاملةٌ لها، فقهرت المرض ودفعته.وكذلك الطبيب إذا علم أن لهذا الداءِ دواءً أمكنه طلبه والتفتيش عليه. وأمراض الأبدان على وِزانِ أمراض القلوب، وما جعل الله للقلب مرضاً إلا جعل له شفاءً بضده، فإنْ علمه صاحب الداء واستعمله، وصادف داءَ قلبه، أبرأه بإذن الله تعالى.

فصل

في هَدْيه ج في الاحتماء من التخم، والزيادة في الأكل على قدر الحاجة،

والقانون الذى ينبغى مراعاته في الأكل والشرب

في $المسند# وغيره: عنه ج أنه قال: $ما ملأ آدمِى وِعاءً شراً مِن بطنٍ، بِحسبِ ابنِ آدم لُقيمات يقِمن صلْبه، فإنْ كان لا بد فَاعلاً، فَثُلُث لِطَعامِهِ، وثُلُثٌ لِشرابِه، وثُلُثٌ لِنفَسِه#[1].

الأمراض نوعان: أمراض مادية تكون عن زيادة مادة أفرطت في البدن حتى أضرت بأفعاله الطبيعية، وهى الأمراض الأكثريةُ، وسببها إدخالُ الطعام على البدن قبل هضم الأول، والزيادةُ في القدر الذى يحتاج إليه البدن، وتناولُ الأغذيةِ القليلةِ النفع، البطيئةِ الهضم، والإكثار من الأغذية المختلفة التراكيب المتنوعة، فإذا ملأ الآدمى بطنه من هذه الأغذية، واعتاد ذلك، أورثته أمراضاً متنوعة، منها بطئُ الزوالِ وسريعه، فإذا توسط في الغذاء، وتناول مِنه قدر الحاجة، وكان معتدلاً في كميته وكيفيته، كان انتفاع البدن به أكثر من انتفاعه بالغذاء الكثير ومراتب الغذاء ثلاثة: أحدها: مرتبة الحاجة. والثانية: مرتبة الكفاية. والثالثة: مرتبة الفضلةُ. فأخبر النبى ج: أنه يكفيه لُقيمات يقِمن صلْبه، فلا تسقط قوته، ولا تضعف معها، فإن تجاوزها، فليأكلْ في ثُلُثِ بطنه، ويدع الثُلُث الآخر للماء، والثالثَ للنفَس، وهذا من أنفع ما للبدن والقلب، فإن البطن إذا امتلأ من الطعام ضاق عن الشراب، فإذا ورد عليه الشراب ضاق عن النفَس، وعرض له الكرب والتعب بحمله بم لة حامل الحمل الثقيل، هذا إلى ما يلزم ذلك من فساد القلب، وكسل الجوارح عن الطاعات، وتحركها في الشهوات التى يستلزمها الشبع، فامتلاءُ البطن من الطعام مضر للقلب والبدن. هذا إذا كان دائماً أو أكثرياً. وأما إذا كان في الأحيان، فلا بأس به، فقد شرب أبو هريرة بحضرة النبى ج من اللبن، حتى قال: والذِى بعثك بالحق لا أجد له مسلَكاً[2]، وأكل الصحابةُ بحضرته مراراً حتى شبِعوا

والشبع المفرط يضعف القُوى والبدن، وإنْ أخصبه، وإنما يقوى البدنُ بحسب ما يقْبلُ من الغذاء، لا بِحسبِ كثرته.

ولما كان في الإنسان جزءٌ أرضى، وجزءٌ هوائى، وجزءٌ مائى، قسم النبى ج،

---

(١) أخرجه أحمد (١٣٢/٤)، والترمذي (١٣٨١)، وابن ماجه (٣٣٤٩) وإسناده صحيح.

(٢) أخرجه البخاري (٣٤٦/١١).

طعامه وشرابه ونفَسه على الأجزاء الثلاثة فإن قيل: فأين حظ الجزء النارى؟

قيل: هذه مسألةٌ تكلم فيها الأطباء، وقالوا: إن في البدن جزءاً نارياً بالفعل، وهو أحد أركانه وأسطُقْساته.

ونازعهم في ذلك آخرون من العقلاء من الأطباء وغيرهم وقالوا: ليس في البدن جزءٌ نارى بالفعل، واستدلوا بوجوه:

أحدها: أن ذلك الجزء النارى إما أن يدعى أنه نزل عن الأثير، واختلط ـذه الأجزاء المائية والأرضية، أو يقال: إنه تولد فيها وتكون، والأول مستبعد لوجهين، أحدهما: أن النار بالطبع صاعدة، فلو نزلت، لكانت بقاسِرٍ من مركزها إلى هذا العالَم. الثانى: أن تلك الأجزاء النارية لا بد في نزولها أن تعبر على كُرة الزمهرير التى هى في غاية البرد، ونحن نشاهد في هذا العالَم أن النار العظيمة تنطفئ بالماء القليل، فتلك الأجزاء الصغيرة عند مرورها بكُرة الزمهرير التى هى في غاية البرد و اية العِظَم، أولى بالانطفاء.

وأما الثانى: وهو أن يقال: إ ا تكونت ههنا فهو أبعد وأبعد، لأن الجسم الذى صار ناراً بعد أن لم يكن كذلك، قد كان قبلَ صيرورته إما أرضاً، وإما ماءً، وإما هواء لانحصار الأركان في هذه الأربعة، وهذا الذى قد صار ناراً أولاً، كان مختلطاً بأحد هذه الأجسام، ومتصلاً ا، والجسم الذى لا يكون ناراً إذا اختلط بأجسام عظيمة ليست بنار ولا واحدٍ منها، لا يكونُ مستعداً لأن ينقلب ناراً لأنه في نفسه ليس بنار، والأجسام المختلطة باردة، فكيف يكون مستعداً لانقلابه ناراً؟

فإن قلتم: لِم لا تكون هناك أجزاء نارية تقلب هذه الأجسام، وتجعلها ناراً بسبب مخالطتها إياها؟

قلنا: الكلام في حصول تلك الأجزاء النارية كالكلام فىالأول

فإن قلتم: إنا نرى مِن رش الماء على النورة المطفأة تنفصل منها نار، وإذا وقع شعاع الشمس على البِلورة ظهرت النار منها، وإذا ضربنا الحجر على الحديد، ظهرت النار، وكل هذه النارية حدثت عند الاختلاط، وذلك يبطل ما قررتموه في القسم الأول أيضاً.

قال المنكرون: نحن لا ننكِر أن تكونَ المُصاكة الشديدة محدثةً للنار، كما في ضرب الحجارة على الحديد، أو تكونَ قوةُ تسخين الشمسِ محدثةً للنار، كما في

البِلورة، لكنا نستبعد ذلك جداً في أجرام النبات والحيوان، إذ ليس في أجرامها من الاصطكاك ما يوجب حدوثَ النار، ولا فيها مِن الصفاء والصقال ما يبلغ إلى حد البِلورة، كيف وشعاع الشمس يقع على ظاهرها، فلا تتولد النار ألبتة، فالشعاع الذى يصل إلى باطنها كيف يولد النار؟

الوجه الثانى: في أصل المسألة: أن الأطباء مجمِعون على أن الشراب العتيق في غاية السخونة بالطبع، فلو كانت تلك السخونة بسبب الأجزاء النارية، لكانت محالاً إذ تلك الأجزاءُ النارية مع حقار ا كيف يعقَل بقاؤها في الأجزاء المائية الغالبة دهراً طويلاً، بحيث لا تنطفئ مع أنا نرى النار العظيمة تطفأ بالماء القليل.

الوجه الثالث: أنه لو كان في الحيوان والنبات جزءٌ نارى بالفعل، لكان مغلوباً بالجزء المائى الذى فيه، وكان الجزءُ النارى مقهوراً به، وغلبةُ بعض الطبائع والعناصر على بعض يقتضى انقلاب طبيعة المغلوب إلى طبيعة الغالب، فكان يلزم بالضرورة انقلاب تلك الأجزاء النارية القليلة جداً إلى طبيعة الماء الذى هو ضد النار.

الوجه الرابع: أن الله سبحانه وتعالى ذكر خلْق الإنسان في كتابه في مواضع متعددة، يخبِر في بعضها أنه خلقه من ماء، وفى بعضها أنه خلَقَه من تراب، وفى بعضها أنه خلقه من المركب منهما وهو الطين، وفى بعضها أنه خلَقَه من صلصال كالفَخار، وهو الطين الذى ضربته الشمس والريح حتى صار صلصالاً كالفَخار، ولم يخبِر في موضع واحد أنه خلقه من نار، بل جعل ذلك خاصيةَ إبليس.

وثبت في $صحيح مسلم#: عن النبى ج قال: $خلِقَت الملائكةُ من نورٍ، وخلِق الجان من مارجٍ من نارٍ، وخلِق آدم مما وصِف لكم#[1].

وهذا صريح في أنه خلِق مما وصفه الله في كتابه فقط، ولم يصِف لنا سبحانه أنه خلقه من نار، ولا أن في مادته شيئاً من النار

الوجه الخامس: أن غاية ما يستدلون به ما يشاهدون مِن الحرارة في أبدان الحيوان، وهى دليل على الأجزاء النارية، وهذا لا يدل، فإن أسباب الحرارة أعم من النار، فإ ا تكون عن النار تارة، وعن الحركة أُخرى، وعن انعكاس الأشعة، وعن سخونة الهواء، وعن مجاورة النار، وذلك بواسطة سخونة الهواء أيضاً، وتكون عن

(١) أخرجه مسلم (٢٩٩٦).

أسباب أُخر، فلا يلزم من الحرارة النار.

قال أصحاب النار: من المعلوم أن التراب والماء إذا اختلطا فلا بد لهما من حرارة تقتضى طبخهما وامتزاجهما، وإلا كان كُلٌ منهما غير ممازج للآخر، ولا متحداً به، وكذلك إذا ألقينا البذر في الطين بحيث لا يصل إليه الهواءُ ولا الشمس فسد، فلا يخلو، إما أن يحصل في المركب جسم منضِج طابخ بالطبع أو لا، فإن حصل، فهو الجزء النارى، وإن لم يحصل، لم يكن المركب مسخناً بطبعه، بل إن سخن كان التسخين عرضياً، فإذا زال التسخين العرضى، لم يكن الشىء حاراً في طبعه، ولا في كيفيته، وكان بارداً مطلقاً، لكن من الأغذية والأدوية ما يكون حاراً بالطبع، فعلمنا أن حرار ا إنما كانت، لأن فيها جوهراً نارياً.

وأيضاً.. فلو لم يكن في البدن جزءٌ مسخن لوجب أن يكون في اية البرد، لأن الطبيعة إذا كانت مقتضية للبرد، وكانت خالية عن المعاون والمعارض، وجب انتهاءُ البرد إلى أقصى الغاية، ولو كان كذلك لما حصل لها الإحساس بالبرد، لأن البرد الواصل إليه إذا كان في الغاية كان مثلَه، والشىءُ لا ينفعِلُ عن مثله، وإذا لم ينفعِلْ عنه لم يحِس به، وإذا لم يحس به لم يتألم عنه، وإن كان دونه فعدم الانفعال يكون أولى، فلو لم يكن في البدن جزءٌ مسخن بالطبع لما انفعل عن البرد، ولا تألم به. قالوا: وأدلتكم إنما تبطِلُ قولَ من يقول: الأجزاء النارية باقية في هذه المركبات على حالها، وطبيعتها النارية، ونحن لا نقول بذلك، بل نقول: إن صور ا النوعية تفسد عند الامتزاج.

قال الآخرون: لِم لا يجوز أن يقال: إن الأرض والماء والهواء إذا اختلطت، فالحرارةُ المنضجة الطابخة لها هى حرارةُ الشمس وسائِر الكواكب، ثم ذلك المركب عند كمال نضجه مستعد لقبول الهيئة التركيبية بواسطة السخونة نباتاً كان أو حيواناً أو معدناً، وما المانع أن تلك السخونة والحرارة التى في المركبات هى بسبب خواص وقُوى يحدِثها الله تعالى عند ذلك الامتزاج لا من أجزاء نارية بالفعل؟ ولا سبيل لكم إلى إبطال هذا الإمكان ألبتة، وقد اعترف جماعة من فضلاء الأطباء بذلك

وأما حديث إحساس البدن بالبرد، فنقول: هذا يدل على أن في البدن حرارةً وتسخيناً، ومن ينكر ذلك؟ لكن ما الدليلُ على انحصار المسخن في النار؟ فإنه وإن كان كل نار مسخناً، فإن هذه القضيةَ لا تنعكس كليةً بل عكسها الصادق: بعض المسخن

نار.

وأما قولكم بفساد صورة النار النوعية، فأكثر الأطباء على بقاء صور ا النوعية، والقولُ بفسادها قولٌ فاسد قد اعترف بفساده أفضلُ متأخرِيكم، فى كتابه المسمى بـ $الشفاء#، وبرهن على بقاء الأركان أجمع على طبائعها في المركبات.. وبالله التوفيق.

فصول

[في علاج النبى ج للمرضى بالأدوية الطبيعية وكان علاجه ج للمرض ثلاثة أنواع]

أحدها: بالأدوية الطبيعية.

والثانى: بالأدوية الإلهية.

والثالث: بالمركب من الأمرين.

ونحن نذكر الأنواع الثلاثةَ من هديه ج، فنبدأ بذكر الأدوية الطبيعية التى وصفها واستعملها، ثم نذكر الأدوية الإلهية، ثم المركبة.

وهذا إنما نشير إليه إشارة، فإن رسول الله ج إنما بعِثَ هادياً، وداعياً إلى الله، وإلى جنته، ومعرفاً بالله، ومبيناً للأمة مواقع رضاه وآمراً لهم ا، ومواقِع سخطِه وناهياً لهم عنها، ومخبِرهم أخبار الأنبياء والرسل وأحوالهم مع أُممهم، وأخبار تخليق العالم، وأمر المبدأ والمعاد، وكيفية شقاوة النفوس وسعاد ا، وأسباب ذلك.

وأما طب الأبدان.. فجاء من تكميل شريعته، ومقصوداً لغيره، بحيث إنما يستعمل عند الحاجة إليه، فإذا قدر على الاستغناء عنه، كان صرف الهمِمِ والقُوى إلى علاج القلوب والأرواح، وحفظِ صحتها، ودفْعِ أسقامِها، وحِمايتها مما يفسِدها هو المقصود بالقصد الأول، وإصلاح البدن بدون إصلاح القلب لا ينفع، وفساد البدن مع إصلاح القلب مضرته يسيرة جداً، وهى مضرةٌ زائلة تعقبها المنفعة الدائمة التامة.. وبالله التوفيق.

ذكر القسم الأول وهو العلاج بالأدوية الطبيعية

فصول

في علاج النبى ج للمرضى بالأدوية الطبيعية

وكان علاجه ج للمرض ثلاثة أنواع

أحدها: بالأدوية الطبيعية.

والثانى: بالأدوية الإلهية.

والثالث: بالمركب من الأمرين.

ونحن نذكر الأنواع الثلاثةَ من هديه ج، فنبدأ بذكر الأدوية الطبيعية التى وصفها واستعملها، ثم نذكر الأدوية الإلهية، ثم المركبة.

وهذا إنما نشير إليه إشارة، فإن رسول الله ج إنما بعِثَ هادياً، وداعياً إلى الله، وإلى جنته، ومعرفاً بالله، ومبيناً للأمة مواقع رضاه وآمراً لهم ا، ومواقِع سخطِه وناهياً لهم عنها، ومخبِرهم أخبار الأنبياء والرسل وأحوالهم مع أممهم، وأخبار تخليق العالم، وأمر المبدأ والمعاد، وكيفية شقاوة النفوس وسعاد ا، وأسباب ذلك.

وأما طب الأبدان.. فجاء من تكميل شريعته، ومقصوداً لغيره، بحيث إنما يستعمل عند الحاجة إليه، فإذا قدر على الاستغناء عنه، كان صرف الهممِ والقُوى إلى علاج القلوب والأرواح، وحفظِ صحتها، ودفْع أسقامِها، وحِمايتها مما يفسِدها هو المقصود بالقصد الأول، وإصلاح البدن بدون إصلاح القلب لا ينفع، وفساد البدن مع إصلاح القلب مضرته يسيرة جداً، وهى مضرةٌ زائلة تعقبها المنفعة الدائمة التامة.. وبالله التوفيق.

فصل

في هَدْيه في علاج الحُمَّى

ثبت في $الصحيحين#: عن نافع، عن ابن عمر، أن النبى ج قال: $إنما الحُمى أو شِدةُ الحُمى مِن فَيح جهنم، فَأبردوها بِالْماءِ#[1].

وقد أشكل هذا الحديثُ على كثير من جهلة الأطباء، ورأوه منافياً لدواء الحُمى وعلاجِها، ونحن نبين بحول الله وقوته وجهه وفقهه فنقول:

خطاب النبى ج نوعان: عام لأهل الأرض، وخاص ببعضهم، فالأول: كعامة خطابه، والثانى: كقوله: $لاَ تستقْبِلُوا القِبلَةَ بغائطٍ ولاَ بولٍ، ولاَ تستدبِروها، ولكن شرقوا، أو غَربوا#[2]. فهذا ليس بخطاب لأهل المشرق والمغرب ولا العراق، ولكن لأهل المدينة وما على سمتِها، كالشام وغيرها. وكذلك قوله: $ما بين المَشرِق والمَغرِبِ

(١) أخرجه البخاري (١٤٦/١٠)، ومسلم (٢٢٠٩).

(٢) أخرجه البخاري (٤١٨/١) ومسلم (٢٦٤).

قبلَةٌ#[١].

وإذا عرف هذا، فخطابه في هذا الحديث خاص بأهل الحجاز، وما والاهم، إذ كان أكثر الحُمياتِ التى تعرض لهم من نوع الحُمى اليومية العرضية الحادثةِ عن شدة حرارة الشمس، وهذه ينفعها الماء البارد شرباً واغتسالاً، فإن الحُمى حرارةٌ غريبة تشتعل في القلب، وتنبث منه بتوسط الروح والدم في الشرايين والعروق إلى جميع البدن، فتشتعل فيه اشتعالاً يضر بالأفعال الطبيعية.

وهى تنقسم إلى قسمين:

عرضية: وهى الحادثةُ إما عن الورم، أو الحركة، أو إصابةِ حرارة الشمس، أو القَيظ الشديد... ونحو ذلك.

ومرضية: وهى ثلاثةُ أنواع، وهى لا تكون إلا في مادة أُولى، ثم منها يسخن جميع البدن. فإن كان مبدأ تعلقها بالروح سميت حمى يوم، لأ ا في الغالب تزول في يوم، و ايتها ثلاثة أيام، وإن كان مبدأُ تعلقها بالأخلاط سميت عفنية، وهى أربعة أصناف: صفراوية، وسوداوية، وبلغمية، ودموية. وإن كان مبدأ تعلقها بالأعضاء الصلبة الأصلية، سميت حمى دِق، وتحت هذه الأنواع أصناف كثيرة.

وقد ينتفع البدن بالحُمى انتفاعاً عظيماً لا يبلغه الدواء، وكثيراً ما يكون حمى يوم وحمى العفن سبباً لإنضاج مواد غليظة لم تكن تنضِج بدو ا، وسبباً لتفتح سددٍ لم يكن تصل إليها الأدوية المفتحة.

وأما الرمد الحديثُ والمتقادم، فإ ا تبرئ أكثَر أنواعه برءًا عجيباً سريعاً، وتنفع من الفالج، واللقْوة، والتشنج الامتلائى، وكثيراً من الأمراض الحادثة عن الفضول الغليظة.

وقال لى بعض فضلاء الأطباء: إن كثيراً من الأمراض نستبشر فيها بالحُمى، كما يستبشر المريض بالعافية، فتكون الحُمى فيه أنفَع من شرب الدواء بكثير، فإ ا تنضج من الأخلاط والمواد الفاسدة ما يضر بالبدن، فإذا أنضجتها صادفها الدواء متهيئةً للخروج بنضاجها، فأخرجها، فكانت سبباً للشفاء.

وإذا عِرف هذا، فيجوز أن يكون مراد الحديثِ من أقسام الحُميات العرضية، فإ ا

---

(١) حديث صحيح بطرقه أخرجه الترمذي (٣٤٤) وابن ماجه (١٠١١)، والحاكم (٢٠٥/١، ٢٠٦)، والبيهقي (٩/٢)، والموطأ (٢٠١/١).

تسكن على المكان بالانغماس في الماء البارد، وسقى الماء البارد المثلوج، ولا يحتاج صاحبها مع ذلك إلى علاج آخر، فإ ا مجرد كيفية حارة متعلقة بالروح، فيكفى في زوالها مجرد وصول كيفية باردة تسكنها، وتخمد لهبها من غير حاجة إلى استفراغ مادة، أو انتظار نضج.

ويجوز أن يراد به جميع أنواع الحُميات، وقد اعترف فاضل الأطباء $جالينوس#: بأن الماء البارد ينفع فيها، قال في المقالة العاشرة من كتاب $حيلة البرء#: $ولو أن رجلاً شاباً حسن اللحم، خِصب البدن في وقت القَيظ، وفى وقت منتهى الحُمى، وليس في أحشائه ورم، استحم بماءٍ بارد، أو سبح فيه، لانتفع بذلك#. وقال: $ونحن نأمر بذلك بلا توقف#.

وقال الرازى في كتابه الكبير: $إذا كانت القوة قوية، والحُمى حادة جداً، والنضج بين ولا ورم في الجوف، ولا فَتق، ينفع الماء البارد شرباً، وإن كان العليل خِصب البدن والزمان حار، وكان معتاداً لاستعمال الماء البارد من خارج، فليؤذَنْ فيه#.

وقوله: $الحُمى مِن فَيح جهنم#، هو شدة لهبها، وانتشارها، ونظيره قوله: $شِدةُ الحر مِن فَيح جهنم#، وفيه وجهان.

أحدهما: أن ذلك أنموذَج ورقيقةٌ اشتقَت من جهنم ليستدل ا العباد عليها، ويعتبروا ا، ثم إن الله سبحانه قدر ظهورها بأسبابٍ تقتضيها، كما أن الروح والفرح والسرور واللذة من نعيم الجنة أظهرها الله في هذه الدار عِبرةً ودلالةً، وقدر ظهورها بأسباب توجبها.

والثانى: أن يكون المراد التشبيه، فشبه شدة الحُمى ولهبها بفَيح جهنم وشبه شدة الحر به أيضاً تنبيهاً للنفوس على شدة عذاب النار، وأن هذه الحرارة العظيمة مشبهةٌ بفَيحها، وهو ما يصيب من قَرب منها من حرها.

وقوله: $فَابْردوها#، روى بوجهين: بقطع الهمزة وفتحها، رباعى: من $أبرد الشىَء#: إذا صيره بارداً، مثل $أسخنه#: إذا صيره سخناً.

والثانى: مزة الوصل مضمومةً من $برد الشىَ يبرده#، وهو أفصح لغةً واستعمالاً، والرباعى لغةٌ رديئة عندهم، قال:

إذا وجدت لَهيب الْحب في كَبِدِى أقْبلْت نحو سِقَاءِ القَـ ـ ـ ـومِ أبترِد

هينى بردت ببردِ الْمــاءِ ظَاهِره فَمن لنارٍ علَى الأحشــ ـ ـ ـاءِ تتقِد[١]

وقوله: $بالماء# فيه قولان، أحدهما: أنه كل ماء، وهو الصحيح.

والثانى: أنه ماء زمزم، واحتج أصحاب هذا القول بما رواه البخارى في $صحيحه#، عن أبى جمرةَ نصرِ بن عمرانَ الضبعى قال: كُنت أُجالِس ابن عباسٍ بمكةَ، فأخذَتنى الْحمى فقال: أبردها عنك بماءِ زمزم، فإن رسولَ الله ج قال: $إن الحُمى من فَيحِ جهنم، فأبردوها بالماء# أو قال: $بماءِ زمزم#[٢]. وراوى هذا قد شك فيه، ولو جزم به لكان أمراً لأهل مكةَ بماء زمزم، إذ هو متيسر عندهم، ولغيرهم بما عندهم من الماء.

ثم اختلف من قال: إنه على عمومه، هل المراد به الصدقة بالماء، أو استعماله؟ على قولين. والصحيح أنه استعمال، وأظن أن الذى حمل من قال: المراد الصدقةُ به أنه أشكلَ عليه استعمالُ الماء البارد في الحُمى ولم يفهم وجهه مع أن لقوله وجهاً حسناً، وهو أن الجزاءَ مِن جنس العمل، فكما أُخمِد لهيب العطش عن الظمآن بالماء البارد، أخمَد الله لهيب الحُمى عنه جزاءً وِفاقاً، ولكن هذا يؤخد مِن فِقْه الحديث وإشارته، وأما المراد به فاستعماله.

وقد ذكر أبو نعيم وغيره من حديث أنسٍ يرفعه: $إذَا حم أحدكُم، فَلْيرش عليهِ الماءَ البارِد ثلاثَ ليالٍ مِن السحرِ#[٣].

وفى $سنن ابن ماجه# عن أبى هريرةَ يرفعه: $الْحمى كِير مِن كِيرِ جهنم، فَنحوها عنكُم بالماءِ البارِدِ#[٤].

وفى $المسند# وغيره، من حديث الحسن، عن سمرةَ يرفعه: $الْحمى قطعةٌ من النارِ، فَأبردوها عنكُم بالماءِ البارِد#، وكان رسولُ الله ج إذا حم دعا بِقِربة من ماءٍ،

---

(١) البيتان لعروة بن أذينة في "الشعر والشعراء": ٥٨٠، و $زهر الآداب# (١٦٧/١) و $وفيات الأعيان# (٣٩٤/٢).

(٢) أخرجه البخاري (٢٣٨/٦) في بدء الخلق: باب صفة النار. والفيح: سطوع الحر وفورانه.

(٣) وأخرجه الحاكم في $المستدرك# (٢٠٠/٤)، وعزاه الهيثمي في ا مع (٩٤/٥).

(٤) أخرجه ابن ماجه (٣٤٧٥).

فَأَفْرغَها علَى رأسِه فَاغْتسلَ[١].

وفى $السنن#: من حديث أبى هريرةَ قال: ذُكِرت الْحمى عِند رسول الله ج، فَسبها رجلٌ، فقال رسولُ الله ج: $لاَ تسبها فإ ا تنفِى الذنوب، كما تنفِى النار خبثَ الْحدِيدِ#[٢].

لما كانت الحُمى يتبعها حِمية عن الأغذية الرديئة، وتناول الأغذيةِ والأدويةِ النافعة، وفى ذلك إعانةٌ على تنقية البدن، ونفْى أخباِثه وفضوله، وتصفيته من مواده الردية، وتفعل فيه كما تفعل النار في الحديد في نفْى خبثه، وتصفيةِ جوهره، كانت أشبه الأشياء بنار الكير التى تصفى جوهر الحديد، وهذا القدر هو المعلوم عند أطباء الأبدان.

وأما تصفيتها القلب من وسخه ودرنه، وإخراجها خبائثَه، فأمر يعلمه أطباءُ القلوب، ويجدونه كما أخبرهم به نبيهم رسول الله ج، ولكن مرض القلب إذا صار مأيوساً من برئه، لم ينفع فيه هذا العلاج.

فالحُمى تنفع البدنَ والقلب، وما كان ذه المَثابة فسبه ظلم وعدوان.

وذكرت مرة وأنا محموم قولَ بعض الشعراء يسبها:

زارت مكَفرةُ الذنوبِ وودعت تباً لها مِن زائِـ ـ ـ ـرٍ ومـ ـودعِ
قَالَت وقَد عزمت علَى ترحالِها مـاذَا تريد؟ فقُلت: أن لا ترجِعِى

فقلت: تباً له إذ سب ما ى رسولُ الله ج عن سـبه. ولو قال:

زارت مكَفرةُ الذنـوبِ لِصبها: أَهلاً ا مِن زائِرٍ ومـ ـ ـودعِ
قَالَت وقَد عزمت علَى ترحالِها ماذا تريد؟ فقلت: أن لا تقْلِعى

لكان أولى به، ولأقلعت عنه. فأقلعت عنى سريعاً.

وقد روى في أثر لا أعرف حاله:$حمى يومٍ كَفارةُ سـنة#، وفيه قولان؛ أحدهما: أن الحُمى تدخل في كل الأعضاء والمفاصِل، وعدتها ثلاثمائة وستون مفْصِلاً، فتكفر عنه بعدد كل مفصل ذنوب يوم.

والثانى: أ ا تؤثر في البدن تأثيراً لا يزول بالكلية إلى سنة، كما قيل في قوله ج:

---

(١) في ا مع (٩٤/٥).
(٢) أخرجه ابن ماجه (٣٤٦٩)، (٤٥٧٥).

$من شرِب الخَمر لمْ تقْبلْ له صلاةٌ أربعين يوماً#[١]: إن أثر الخمر يبقى في جوف العبد، وعروقه، وأعضائه أربعين يوماً.. والله أعلم.

قال أبو هريرةَ ما من مرضٍ يصيبنى أحب إلى من الحُمى، لأ ا تدخل في كل عضوٍ منى، وإن الله سبحانه يعطى كل عضوٍ حظه مِن الأجرِ.

وقد روى الترمذى في $جامعه# من حديث رافِع بن خدِيجٍ يرفعه: $إذا أصابت أحدكُم الحُمى وإن الحُمى قِطْعةٌ مِن النارِ فَلْيطفئها بالمَاءِ البارِدِ، ويستقبِلْ نهراً جارياً، فَلْيستقبلْ جريةَ المَاءِ بعد الفَجرِ وقَبلَ طُلُوعِ الشمسِ، وليقلْ: بِسمِ الله، اللهم اشفِ عبدك، وصدق رسولَك. وينغمِس فيهِ ثلاثَ غَمساتٍ ثلاثةَ أيامٍ، فإنْ برِئَ، وإلا ففِى خمسٍ، فإن لمْ يبرأْ في خمس، فسبع، فإن لم يبرأ في سبع فتسع، فإ ا لا تكاد تجاوز تسعاً بإذن الله#[٢].

قلت: وهو ينفع فعله في فصل الصيف في البلاد الحارة على الشرائط التى تقدمت، فإن الماء في ذلك الوقت أبرد ما يكون لبعدِه عن ملاقاة الشمس، ووفور القُوى في ذلك الوقت لما أفادها النوم، والسكون، وبرد الهواء، فتجتمع فيه قوةُ القُوى، وقوةُ الدواء، وهو الماء البارد على حرارة الحُمى العرضية، أو الغِب الخالصة، أعنى التى لا ورم معها، ولا شىء من الأعراض الرديئة والمواد الفاسدة، فيطفئها بإذن الله، لا سيما في أحد الأيام المذكورة في الحديث، وهى الأيام التى يقع فيها بحران الأمراض الحادةُ كثيراً، سيما في البلاد المذكورة، لرقةِ أخلاط سكا ا، وسرعة انفعالهم عن الدواء النافع.

فصل

في هَدْيه في علاج استطلاق البطن

في $الصحيحين#: من حديث أبى المتوكل، عن أبى سعيد الخُدرِى، $أن رجلاً أتى النبى ج، فقال: إن أخى يشتكى بطنه وفى رواية: استطلق بطنه فقال: $اسقِهِ عسلاً#، فذهب ثم رجع، فقال: قد سقيته، فلم يغنِ عنه شيئاً وفى لفْظ: فلَم يزده إلا استِطْلاقاً،

---

(١) حديث صحيح أخرجه أحمد (٦٧٧٣)، وابن ماجه (٣٣٧٧) والحاكم (١٤٦/٤)، أخرجه (٤٩١٧)، والترمذي (١٨٦٣)، وأخرجه (١٧١/٥).

(٢) أخرجه الترمذي (٢٠٨٥)، وأحمد (٢٨١/٥).

مرتين أو ثلاثاً كل ذلك يقولُ له: $اسقِه عسلاً#. فقال له في الثالثةِ أو الرابعةِ: $صدق الله، وكَذَب بطْن أخِيك#(١).

وفى $صحيح مسلم# في لفظ له: $إن أخى عرِب بطنه#، أى فسد هضمه، واعتلت معِدته، والاسم: $العرب# بفتح الراء، و $الذرب# أيضاً.

والعسل فيه منافع عظيمة، فإنه جلاءٌ للأوساخ التى في العروق والأمعاء وغيرها، محللٌ للرطوبات أكلاً وطِلاءً، نافع للمشايخ وأصحابِ البلغم، ومن كان مِزاجه بارداً رطباً، وهو مغذ ملين للطبيعة، حافِظ لِقُوى المعاجين ولما استودِع فيه، مذْهِب لكيفيات الأدوية الكريهة، منق للكبد والصدر، مدِر للبول، موافق للسعال الكائن عن البلغم، وإذا شرِب حاراً بدهن الورد، نفع من نهش الهوام، وشرب الأفيون، وإن شرِب وحده ممزوجاً بماء نفع من عضة الكلْبِ الكَلِبِ، وأكل الفُطُر القتال، وإذا جعِلَ فيه اللحم الطرى، حفِظَ طراوته ثلاثةَ أشهر، وكذلك إن جعِل فيه القِثاء، والخيار، والقرع، والباذنجان، ويحفظ كثيراً من الفاكهة ستة أشهر، ويحفظ جثة الموتى، ويسمى الحافظَ الأمين. وإذ لطخ به البدن المقمل والشعر، قتل قَمله وصِئْبانه، وطول الشعر، وحسنه، ونعمه، وإن اكتحل به، جلا ظُلمة البصر، وإن استن به بيض الأسنان وصقَلها، وحفِظَ صحتها، وصحة اللثةِ، ويفتح أفواه العروق، ويدِر الطمثَ، ولعقُه على الريق يذهب البلغم، ويغسِلَ خملَ المعدة، ويدفع الفضلات عنها، ويسخنها تسخيناً معتدلاً، ويفتح سددها، ويفعل ذلك بالكبد والكُلَى والمثانة، وهو أقل ضرراً لسدد الكبد والطحال من كل حلو.

وهو مع هذا كله مأمونُ الغائلة، قليلُ المضار، مضِر بالعرض للصفراويين، ودفعها بالخل ونحوه، فيعود حينئذ نافعاً له جداً.

وهو غِذاء مع الأغذية، ودواء مع الأدوية، وشراب مع الأشربة، وحلو مع الحلوى، وطِلاء مع الأطلية، ومفرح مع المفرحات، فما خلِق لنا شئٌ في معناه أفضلَ منه، ولا مثلَه، ولا قريباً منه، ولم يكن معولُ القدماء إلا عليه، وأكثر كتب القدماء لا ذِكر فيها للسكر ألبتة، ولا يعرفونه، فإنه حديثُ العهد حدث قريباً، وكان النبى ج يشربه بالماء على الريق، وفى ذلك سِر بديع في حفظ الصحة لا يدركه إلا الفطن

---

(١) أخرجه البخاري (١٠/١١٩) ومسلم (٢٢١٧).

الفاضل، وسنذكر ذلك إن شاء الله عِند ذكر هديه في حفظ الصحة.

وفى $سنن ابن ماجه# مرفوعاً من حديث أبى هريرة: $من لَعِق العسل ثَلاثَ غدواتٍ كُل شهرٍ، لَم يصِبه عظِيم مِن البلاءِ#[1]، وفى أثر آخر: $علَيكُم بالشفَاءَينِ: العسلِ والقُرآنِ#[2]، فجمع بين الطب البشرى والإلهى، وبين طب الأبدان، وطب الأرواح، وبين الدواء الأرضى والدواء السمائى.

إذا عرِف هذا، فهذا الذى وصف له النبى ج العسل، كان استطلاق بطنه عن تخمةٍ أصابته عن امتلاء، فأمره بشرب العسل لدفع الفُضول ا تمعة في نواحى المَعِدةَ والأمعاء، فإن العسلَ فيه جِلاء، ودفع للفضول، وكان قد أصاب المَعِدةَ أخلاط لَزِجةٌ، تمنع استقرار الغذاء فيها للزوجتها، فإن المَعِدةَ لها خملٌ كخمل القطيفة، فإذا علقت ا الأخلاطُ اللزجة، أفسد ا وأفسدت الغِذاء، فدواؤها بما يجلُوها من تلك الأخلاط، والعسلُ جِلاء، والعسلُ مِن أحسن ما عولج به هذا الداءُ، لا سيما إن مزج بالماء الحار.

وفى تكرار سقيه العسلَ معنى طبى بديع، وهو أن الدواءَ يجب أن يكون له مقدار، وكمية بحسب حال الداء، إن قصر عنه، لم يزله بالكلية، وإن جاوزه، أوهى القُوى، فأحدث ضرراً آخر، فلما أمره أن يسقيه العسل، سقاه مقداراً لا يفى بمقاومة الداءِ، ولا يبلُغ الغرض، فلما أخبره، علم أن الذى سقاه لا يبلُغ مقدار الحاجة، فلما تكرر ترداده إلى النبى ج، أكد عليه المعاودة ليصل إلى المقدار المقاوم للداء، فلما تكررت الشربات بحسب مادة الداء، برأ، بإذن الله، واعتبار مقادير الأدوية، وكيفيا ا، ومقدار قوة المرض والمريض من أكبر قواعد الطب.

وفى قوله ج: $صدق الله وكذَب بطن أخيك#، إشارة إلى تحقيق نفع هذا الدواء، وأن بقاء الداء ليس لِقصور الدواء في نفسه، ولكن لكَذِب البطن، وكثرة المادة الفاسدة فيه، فأمره بتكرار الدواء لكثرة المادة.

وليس طِبه ج كطِب الأطباء، فإن طب النبى ج متيقن قطعى إلهى، صادر عن الوحى، ومِشكاةِ النبوة، وكمالِ العقل. وطب غيره أكثره حدس وظنون، وتجارِب، ولا ينكر عدم انتفاع كثير من المرضى بطب النبوة، فإنه إنما ينتفع به من تلقاه بالقبول،

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٣٤٥٠).

(٢) أخرجه ابن ماجه (٣٤٥٢) والحاكم (٢٠٠/٤).

واعتقاد الشفاء به، وكمال التلقى له بالإيمان والإذعان، فهذا القرآنُ الذى هو شفاء لما في الصدور إن لم يتلق هذا التلقى لم يحصل به شفاءُ الصدور مِن أدوائها، بل لا يزيد المنافقين إلا رجساً إلى رجسهم، ومرضاً إلى مرضهم، وأين يقع طب الأبدان منه، فطِب النبوةِ لا يناسب إلا الأبدانَ الطيبة، كما أن شِفاء القرآن لا يناسب إلا الأرواح الطيبة والقلوب الحية، فإعراض الناس عن طِب النبوة كإعراضهم عن الاستشفاء بالقرآن الذى هو الشفاء النافع، وليس ذلك لقصور في الدواء، ولكن لخُبثِ الطبيعة، وفساد المحل، وعدمِ قبوله.. والله الموفق.

فصل

وقد اختلف الناس في قوله تعالى: يخرج مِن بطُونها شراب مختلِف ألْوانه فِيهِ شِفَآءٌ للناسِ [النحل: ٦٩]، هل الضمير في $فيه# راجع إلى الشراب، أو راجع إلى القرآن؟ على قولين؛ الصحيح: رجوعه إلى الشراب، وهو قول ابن مسعود، وابن عباس، والحسن، وقتادة، والأكثرين، فإنه هو المذكور، والكلام سيق لأجله، ولا ذكر للقرآن في الآية، وهذا الحديث الصحيح وهو قوله: $صدق الله# كالصريح فيه.. والله تعالى أعلم.

فصل

في هديه في الطَّاعون، وعلاجه، والاحتراز منه

في $الصحيحين# عن عامر بن سعد بن أبى وقاصٍ، عن أبيه، أنه سمعه يسألُ أُسامةَ بن زيدٍ: ماذا سمِعت من رسول الله ج في الطاعون؟ فقال أُسامةُ: قال رسول الله ج: $الطاعونُ رِجز أُرسِلَ علَى طائفةٍ من بنى إسرائيلَ، وعلَى من كان قَبلَكم، فإذا سمِعتم به بأرضٍ، فَلا تدخلوا عليه، وإذا وقَع بأرضٍ وأنتم ا، فلا تخرجوا منها فِراراً مِنه#[1].

وفى $الصحيحين# أيضاً: عن حفْصةَ بنت سِيرين، قالت: قال أنس ابن مالكٍ: قال رسول الله ج: $الطاعونُ شهادةٌ لكل مسلِم#[2].

الطاعون من حيث اللغة: نوع من الوباء، قاله صاحب $الصحاح#، وهو عند أهل الطب: ورم ردئ قتال يخرج معه تلهب شديد مؤلم جداً يتجاوز المقدار في ذلك،

---

(١) أخرجه البخاري (٣٧٧/٦) ومسلم (٢٢١٨).

(٢) أخرجه البخاري (١٦٢/١٠)، ومسلم (١٩٦١).

ويصير ما حوله في الأكثر أسود أو أخضر، أو أكمد، ويؤول أمره إلى التقرح سريعاً. وفى الأكثر، يحدث في ثلاثة مواضع: في الإبط، وخلف الأذن، والأرنبة، وفى اللحوم الرخوة.

وفى أثر عن عائشة: أ ا قالت للنبى ج: الطعن قد عرفناه، فما الطاعون؟ قال: $غُدةٌ كغدةِ البعير يخرج في المَراق والإبط#[1].

قال الأطباء: إذا وقع الخُراج في اللحوم الرخوة، والمغابن، وخلف الأذن والأرنبة، وكان من جنس فاسد، سمى طاعوناً، وسببه دم ردئ مائل إلى العفونة والفساد، مستحيل إلى جوهر سمى، يفسِد العضو ويغير ما يليه، وربما رشح دماً وصديداً، ويؤدى إلى القلب كيفية رديئة، فيحدث القىء والخفقان والغشى، وهذا الاسم وإن كان يعم كُل ورم يؤدى إلى القلب كيفية رديئة حتى يصير لذلك قتالاً، فإنه يختص به الحادث في اللحم الغددى، لأنه لرداءته لا يقبلُه من الأعضاء إلا ما كان أضعف بالطبع، وأردؤه ما حدث في الإبط وخلف الأذن لقر ما من الأعضاء التى هى أرأس، وأسلمه الأحمر، ثم الأصفر. والذى إلى السواد، فلا يفلت منه أحد.

ولما كان الطاعون يكثر في الوباء، وفى البلاد الوبيئة، عبر عنه بالوباء، كما قال الخليل: الوباء: الطاعون. وقيل: هو كل مرض يعم.

والتحقيق أن بين الوباء والطاعون عموماً وخصوصاً، فكل طاعونٍ وباءٌ، وليس كل وباءٍ طاعوناً، وكذلك الأمراض العامة أعم من الطاعون، فإنه واحد منها، والطواعين خراجات وقروح وأورام رديئة حادثة في المواضع المتقدم ذكرها.

قلت: هذه القروح، والأورام، والجراحات، هى آثار الطاعون، وليست نفسه، ولكن الأطباء لما لم تدرك منه إلا الأثر الظاهر، جعلوه نفس الطاعون.

والطاعون يعبر به عن ثلاثة أُمور:

أحدها: هذا الأثر الظاهر، وهو الذى ذكره الأطباء.

والثانى: الموت الحادث عنه، وهو المراد بالحديث الصحيح في قوله: $الطاعونُ شهادةٌ لكل مسلم#.

والثالث: السبب الفاعل لهذا الداء، وقد ورد في الحديث الصحيح: $أنه بقيةُ رِجز

---

(١) أخرجه أحمد (١٤٥/٦، ٢٥٥).

أُرسِلَ على بنى إسرائيلَ#[١]، وورد فيه: $أنه وخز الجن#[٢]، وجاء: $أنه دعوةُ نبى#.

وهذه العلل والأسباب ليس عند الأطباء ما يدفعها، كما ليس عندهم ما يدل عليها، والرسلُ تخبر بالأمور الغائبة، وهذه الآثار التى أدركوها من أمر الطاعون ليس معهم ما ينفى أن تكون بتوسط الأرواح، فإن تأثير الأرواح في الطبيعة وأمراضها وهلاكها أمر لا ينكره إلا من هو أجهلُ الناس بالأرواح وتأثيراتِها، وانفعال الأجسام وطبائعها عنها، واللهُ سبحانه قد يجعل لهذه الأرواح تصرفاً في أجسام بنى آدم عند حدوث الوباء، وفسادِ الهواء، كما يجعل لها تصرفاً عند بعضِ المواد الرديئة التى تحدث للنفوس هيئة رديئة، ولا سيما عند هيجان الدم، والِمرةِ السوداء، وعند هيجان المنى، فإن الأرواح الشيطانية تتمكن مِن فعلها بصاحب هذه العوارض ما لا تتمكن من غيره، ما لم يدفعها دافع أقوى من هذه الأسباب من الذكر، والدعاء، والابتهال والتضرع، والصدقة، وقراءة القرآن، فإنه يستنـزل بذلك من الأرواح المَلَكية ما يقهر هذه الأرواح الخبيثَة، ويبطل شرها ويدفع تأثيرها. وقد جربنا نحن وغيرنا هذا مراراً لا يحصيها إلا الله، ورأينا لاستنـزال هذه الأرواح الطيبة واستجلابِ قُربها تأثيراً عظيماً في تقوية الطبيعة، ودفع المواد الرديئة، وهذا يكون قبل استحكامها وتمكنها، ولا يكاد ينخرم، فمن وفقه الله، بادر عند إحساسه بأسباب الشر إلى هذه الأسباب التى تدفعها عنه، وهى له من أنفع الدواء، وإذا أراد الله عز وجل إنفاذَ قضائه وقَدره، أغفل قلب العبد عن معرفتها وتصورِها وإرادتها، فلا يشعر بها، ولا يريدها، ليقضى الله فيه أمراً كان مفعولاً.

وسيمر بك هذا المعنى إن شاء الله تعالى إيضاحاً وبياناً عند الكلام على التداوى بالرقَى، والعوذ النبوية، والأذكار، والدعوات، وفعل الخيرات، ونبين أن نسبة طب الأطباء إلى هذا الطب النبوى، كنسبة طب الطرقية والعجائز إلى طبهم، كما اعترف به حذاقهم وأئمتهم، ونبين أن الطبيعة الإنسانية أشد شىء انفعالاً عن الأرواح، وأن قُوى العوذ، والرقَى، والدعوات، فوق قُوى الأدوية، حتى إنها تبطل قُوى السموم القاتلة.

والمقصود: أنَّ فساد الهواء جزء من أجزاء السبب التام، والعِلَّة الفاعلة

(١) أخرجه البخاري (٣٧٧/٦) ومسلم (٢٢١٨).

(٢) أخرجه أحمد (٣٩٥/٤)، (٤١٣، ٤١٧) والطبراني ص (٧١).

للطاعون، فإن فساد جوهر الهواء الموجِبُ لحدوث الوباء وفساده، يكون لاستحالة جوهره إلى الرداءة، لغلبة إحدى الكيفيات الرديئة عليه، كالعفونة، والنَّتَن، والسُّمِّيَّة في أى وقت كان من أوقات السنة، وإن كان أكثر حدوثه في أواخر الصيف، وفى الخريف غالباً لكثرة اجتماع الفضلات المرارية الحادة وغيرها في فصل الصيف، وعدم تحللها في آخره، وفى الخريف لبرد الجو، ورَدْغَة الأبخرة والفضلات التى كانت تتحلل في زمن الصيف، فتنحصر، فتسخن، وتعفن، فتحدث الأمراض العفنة، ولا سيما إذا صادفت البدن مستعداً، قابلاً، رهِلاً، قليل الحركة، كثيرَ المواد، فهذا لا يكاد يُفْلِت مِن العطب.

وأصحُّ الفصول فيه فصل الربيع؛ قال $بقراط#: إن في الخريف أشد ما تكون من الأمراض، وأقتل، وأما الربيعُ، فأصحُّ الأوقات كلها وأقلُّها موتاً، وقد جرت عادةُ الصيادلة، ومجهزى الموتى أنهم يستدينونَ، ويتسلَّفون في الربيع والصيف على فصل الخريف، فهو ربيعُهم، وهم أشوقُ شيء إليه، وأفرحُ بقدومه.

وقد روى في حديث: $إذا طَلَعَ النَّجْمُ ارْتَفَعَت الْعَاهَةُ عن كلِّ بَلَدٍ#[١]. وفُسِّر بطلوع الثُّريا، وفُسِّر بطلوع النبات زمن الربيع، ومنه: وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَان [الرحمن: ٦]، فإنَّ كمال طلوعه وتمامَه يكون في فصل الربيع، وهو الفصل الذى ترتفع فيه الآفات.

وأما الثريا، فالأمراض تكثر وقت طلوعها مع الفجر وسقوطها.

قال التَّمِيمىُّ في كتاب $مادة البقاء#: أشدُّ أوقات السنة فساداً، وأعظمُها بلية على الأجساد وقتان، أحدهما: وقتُ سقوط الثُّريا للمغيب عند طلوع الفجر. والثانى: وقت طلوعها من المشرق قبل طلوع الشمس على العالَم، بمنزلة من منازل القمر، وهو وقت تصرُّمِ فصل الربيع وانقضائه، غير أن الفسادَ الكائن عند طلوعها أقلُّ ضرراً من الفساد الكائن عند سقوطها.

وقال أبو محمد بن قتيبة: يقال: ما طلعت الثريا ولا نأت إلا بعاهة في الناس

---

(١) أخرجه محمد بن الحسن في الآثار ص ١٥١ والطبراني في الصغير ص ٢٠ وأبو نعيم في تاريخ أصبهان ١٢١/١ وفي جامع المساند ١٤/٢ وأخرج الشافعي ١٦٧/٢، وأحمد (٥٠١٢)،(٥١٣٥) وفي البخاري (٣٣٠/٤) والموطأ (٦١٩/٢).

والإبل، وغروبها أعوه من طلوعها.

وفى الحديث قولٌ ثالث ولعله أولى الأقوال به أن المراد بالنجم: الثريا، وبالعاهة: الآفة التى تلحق الزروع والثمار في فصل الشتاء وصدر فصل الربيع، فحصل الأمن عليها عند طلوع الثريا في الوقت المذكور، ولذلك ى ج عن بيع الثمرة وشرائها قبل أن يبدو صلاحها. والمقصود: الكلام على هديه ج عند وقوع الطاعون.

فصل

ى النبى ج عن الدخول إلى الأرض التى هو ا أو الخروج منها

وقد جمع النبى ج للأمة في يه عن الدخول إلى الأرض التى هو ا، و يه عن الخروج منها بعد وقوعه كمالَ التحرز منه، فإن في الدخول في الأرض التى هو ا تعرضاً للبلاء، وموافاةً له في محل سلطانه، وإعانةً للإنسان على نفسه، وهذا مخالف للشرع والعقل، بل تجنب الدخول إلى أرضه من باب الحِمية التى أرشد الله سبحانه إليها، وهى حِمية عن الأمكنة، والأهوية المؤذية.

وأما يه عن الخروج من بلده، ففيه معنيان:

أحدهما: حمل النفوس على الثقة بالله، والتوكل عليه، والصبر على أقضيته، والرضى ا.

والثانى: ما قاله أئمة الطب: أنه يجب على كل محترز من الوباء أن يخرج عن بدنه الرطوبات الفضلية، ويقلل الغذاء، ويميل إلى التدبير ا فف مِن كل وجه إلا الرياضةَ والحمام، فإ ما مما يجب أن يحذرا، لأن البدن لا يخلو غالباً مِن فضل ردىء كامن فيه، فتثيره الرياضة والحمام، ويخلطانه بالكيموس الجيد. وذلك يجلب عِلة عظيمة، بل يجب عند وقوع الطاعون السكون والدعة، وتسكين هيجان الأخلاط، ولا يمكن الخروج من أرض الوباء والسفر منها إلا بحركة شديدة، وهى مضرة جداً، هذا كلام أفضل الأطباء المتأخرين، فظهر المعنى الطبى من الحديث النبوى، وما فيه من علاج القلب والبدن وصلاحِهما.

فإن قيل: ففى قول النبى ج: $لا تخرجوا فِراراً مِنه#، ما يبطل أن يكون أراد هذا المعنى الذى ذكرتموه، وأنه لا يمنع الخروج لعارض، ولا يحبس مسافراً عن سفره؟

قيل: لم يقل أحد طبيب ولا غيره إن الناس يتركون حركاتِهم عند الطواعين، ويصيرون بم لة الجماداتِ، وإنما ينبغى فيه التقلل من الحركة بحسب الإمكان، والفار

منه لا موجب لحركته إلا مجرد الفِرار منه، ودعته وسكونه أنفع لقلبه وبدنه، وأقرب إلى توكله على الله تعالى، واستسلامه لقضائه. وأما من لا يستغنى عن الحركة كالصـناع، والأجراء، والمسافرين، والبرد، وغيرهم فلا يقال لهم: اتركوا حركاتِكم جملةً، وإن أُمروا أن يتركوا منها ما لا حاجة لهم إليه، كحركة المسافر فاراً منه.. والله تعالى أعلم.

وفى المنع من الدخول إلى الأرض التى قد وقع ا عدةُ حِكَم:

أحدها: تجنب الأسباب المؤذية، والبعد منها.

الثانى: الأخذُ بالعافية التى هى مادةُ المعاش والمعاد.

الثالث: أن لا يستنشِقُوا الهواءَ الذى قد عَفِن وفَسد فيمرضون.

الرابع: أن لا يجاوروا المرضى الذين قد مرِضوا بذلك، فيحصل لهم بمجاور م من جنس أمراضهم.

وفى $سنن أبى داود# مرفوعاً: $إن مِن القرفِ التلف#[1].

قال ابن قتيبة: القرف مداناة الوباء، ومداناة المرضى.

الخامس: حِميةُ النفوس عن الطيرة والعدوى، فإ ا تتأثر ما، فإن الطيرة على من تطير ا.

وبالجملة ففى النهى عن الدخول في أرضه الأمر بالحذر والحِمية، والنهى عن التعرض لأسباب التلف. وفى النهى عن الفِرار منه الأمر بالتوكل، والتسليم، والتفويض، فالأولُ: تأديب وتعليم، والثانى: تفويض وتسليم.

وفى $الصحيح#: أن عمر بن الخطاب خرج إلى الشام، حتى إذا كان ِبسرغَ لَقيه أبو عبيدة بن الجراح وأصحابه، فأخبروه أن الوباَء قد وقع بالشام، فاختلفوا، فقال لابن عباس: ادع لى المهاجرين الأولين، قال: فدعوتهم، فاستشارهم، وأخبرهم أن الوباء قد وقع بالشام. فاختلفوا، فقال له بعضهم: خرجت لأمر، فلا نرى أن ترجِع عنه. وقال آخرون: معك بقيةُ الناس، وأصحاب رسول الله ج، فلا نرى أن تقْدِمهم على هذا الوباء، فقال عمر: ارتفعوا عنى، ثم قال: ادع لى الأنصار، فدعوتهم له، فاستشارهم، فسلكُوا سبيلَ المهاجرين، واختلفوا كاختلافهم، فقال: ارتفعوا عنى، ثم قال: ادع لى

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٢٣) وأحمد (٤٥١/٣).

من ههنا من مشيخةِ قريشٍ من مهاجرةِ الفتح، فدعو م له، فلم يختلف عليه منهم رجلان، قالوا: نرى أن ترجع بالناس ولا تقْدِمهم على هذا الوباء، فَأذنَ عمر في الناس: إنى مصبح على ظَهرٍ، فأصِبحوا عليهِ. فقال أبو عبيدة بن الجراح: يا أمير المؤمنين؛ أفِراراً من قَدرِ الله تعالى؟ قال: لو غيرك قالها يا أبا عبيدة، نعم نفِر من قَدرِ الله تعالى إلى قَدرِ الله تعالى، أرأيت لو كانَ لك إبلٌ فهبطت وادِياً له عدوتان، إحداهما خِصبة، والأخرى جدبة، ألست إنْ رعيتها الخِصبة رعيتها بقدرِ الله تعالى، وإن رعيتها الجدبةَ رعيتها بقدر الله تعالى؟. قال: فجاء عبد الرحمن بن عوف وكانَ متغيباً في بعض حاجاتِهِ، فقال: إن عندى في هذا علماً، سمعت رسول الله ج يقول: $إذا كان ـبأرضٍ وأنتم ا فلا تخرجوا ـفِراراً منه، وإذا سمِعتم به بأرضٍ فلا تقْدموا علَيهِ#[1].

فصل

في هَدْيه ج في داء الاستسقاء وعلاجه

في $الصحيحين#: من حديث أنس بن مالك، قال: $قَدِم رهطٌ من عرينةَ وعكل على النبى ج، فاجتووا المدينة، فشكوا ذلك إلى النبى ج، فقال لو خرجتم إلى ـإبل الصدقة فشربتم من أبوالها وألبا ا، ففعلوا، فلما صحوا، عمدوا إلى الرعاةِ فقتلُوهم، واستاقُوا الإبل، وحاربوا الله ورسوله، فبعث رسولُ الله ج في آثارهم، فأُخِذُوا، فَقَطَع أيديهم، وأرجلَهم، وسملَ أعينهم، وألقاهم في الشمس حتى ماتوا#[2].

والدليل على أن هذا المرض كان الاستسقاء، ما رواه مسلم في $صحيحه# في هذا الحديث أ م قالوا: $إنا اجتوينا المدينة، فعظمت بطوننا، وار شت أعضاؤنا#.... وذكر تمام الحديث.

والجَوى: داء من أدواء الجوف والاستسقاء: مرض مادى سببه مادة غريبة باردة تتخلل الأعضاء فتربو لها إما الأعضاء الظاهرة كلها، وإما المواضع الخالية من النواحى التى فيها تدبير الغِذاء والأخلاط، وأقسامه ثلاثة: لحمى وهو أصعبها وزقى، وطبلى.

ولما كانت الأدوية المحتاج إليها في علاجه هى الأدوية الجالبة التى فيها إطلاق

---

(١) أخرجه البخاري (١٥٤/١٠، ١٥٧) ومسلم (٢٢١٩).

(٢) أخرجه البخاري (٩٤/١٢) ومسلم (١٦٧١) وأبو داود (٤٣٦٤) والنسائي (٩٣/٧، ٩٤) والترمذي (٧٢ وابن ماجه (٢٥٧٨) والنسائي (٩٨/٧).

معتدل، وإدرار بحسب الحاجة وهذه الأمور موجودةٌ في أبوال الإبل وألبا ا، أمرهم النبى ج بشر ا، فإن في لبن اللقَاح جلاءً وتليناً، وإدراراً وتلطيفاً، وتفتيحاً للسدد، إذ كان أكثر رعِيها الشيح، والقيصوم، والبابونج، والأقحوان، والإِذْخِر، وغير ذلك من الأدوية النافعة للاستسقاء.

وهذا المرض لا يكون إلا مع آفة في الكبد خاصة، أو مع مشاركة، وأكثرها عن السدد فيها، ولبن اللقاحِ العربية نافع من السدد، لما فيه من التفتيح، والمنافع المذكورة.

قال الرازى: لبن اللقاح يشفى أوجاع الكبد، وفساد المِزاج. وقال الإسرائيلى: لبن اللقاح أرق الألبان، وأكثرها مائية وحِدة، وأقلها غِذاء. فلذلك صار أقواها على تلطيف الفضول، وإطلاق البطن، وتفتيح السدد، ويدل على ذلك ملوحته اليسيرة التى فيه لإفراط حرارة حيوانية بالطبع، ولذلك صار أخص الألبان بتطرِية الكبد، وتفتيح سددها، وتحليل صلابة الطحال إذا كان حديثاً، والنفع من الاستسقاء خاصة إذا استعمل لحرارته التى يخرج ا من الضرع مع بول الفصيل، وهو حار كما يخرج من الحيوان، فإن ذلك مما يزيد في ملوحته، وتقطيعه الفضولَ، وإطلاقِهِ البطن فإن تعذر انحداره وإطلاقُه البطن، وجب أن يطلق بدواء مسهل.

قال صاحب القانون: ولا يلتفت إلى ما يقال: من أن طبيعة اللبن مضادة لِعلاج الاستسقاء. قال: واعلم أن لبن النوق دواءٌ نافع لما فيه من الجِلاء برفق، وما فيه من خاصية، وأن هذا اللبن شديد المنفعة، فلو أن إنساناً أقام عليه بدل الماء والطعام شفِى به، وقد جرب ذلك في قوم دفِعوا إلى بلاد العرب، فقاد م الضرورةُ إلى ذلك، فعوفوا. وأنفع الأبوال: بول الجمل الأعرابى، وهو النجيب.. انتهى.

وفى القصة: دليلٌ على التداوى والتطبب، وعلى طهارة بول مأكول اللحم، فإن التداوى بالمحرمات غير جائز، ولم يؤمروا مع قرب عهدهم بالإسلام بغسل أفواههم، وما أصابته ثيابهم من أبوالها للصلاة، وتأخير البيان لا يجوز عن وقت الحاجة.

وعلى مقاتلة الجانى بمثل ما فعل، فإن هؤلاء قتلوا الراعى، وسملُوا عينيه، ثبت ذلك في $صحيح مسلم#.

وعلى قتل الجماعة، وأخذِ أطرافهم بالواحد.

وعلى أنه إذا اجتمع في حق الجانى حد وقِصاص استوفيا معاً، فإن النبى ج قطع أيديهم وأرجلَهم حداً لله على حِرا م، وقتَلَهم لقتلهم الراعى.

وعلى أن المحارب إذا أخذ المال، وقتل، قُطِعت يده ورجله في مقام واحد وقُتِل.

وعلى أن الجنايات إذا تعددت، تغلظت عقوباتها، فإن هؤلاء ارتدوا بعد إسلامهم، وقتلوا النفس، ومثَّلوا بالمقتول، وأخذوا المال، وجاهروا بالمحاربة.

وعلى أن حكم ردء المحاربين حكم مباشرهم، فإنه من المعلوم أن كُل واحد منهم لم يباشر القتل بنفسه، ولا سأل النبى ج عن ذلك.

وعلى أن قتل الغِيلةِ يوجب قتل القاتل حداً، فلا يسقطه العفو، ولا تعتبر فيه المكافأة، وهذا مذهب أهل المدينة، وأحد الوجهين في مذهب أحمد، اختاره شيخنا، وأفتى به.

فصل

في هَدْيه ج في علاج الجُرْح

في $الصحيحين# عن أبى حازم، أنه سمع سهلَ بن سعدٍ يسألُ عما دووى به جرح رسول الله ج يوم أُحدٍ. فقال: $جرِح وجهه، وكُسِرت رباعيته، وهشِمت البيضةُ على رأسه، وكانت فاطمةُ بنت رسول الله ج تغسِلُ الدم، وكان على بن أبى طالب يسكُب عليها بالْمِجن، فلما رأت فاطمة الدم لا يزيد إلا كَثرةً، أخذت قطعةَ حصيرٍ، فأحرقتها حتى إذا صارت رماداً ألصقته بالجُرحِ فاستمسك الدم[1]، برمادِ الحصير المعمول من البردِى#، وله فِعلٌ قوى في حبس الدم، لأن فيه تجفيفاً قوياً، وقِلةَ لذَع، فإن الأدوية القوية التجفيف إذا كان فيها لذع هيجت الدم وجلبته، وهذا الرماد إذا نفِخ وحده، أو مع الخل في أنف الراعِفِ قطع رعافُه.

وقال صاحب القانون: البردِى ينفع من النزف، ويمنعه. ويذَر على الجراحات الطرية، فَيدملُها، والقرطاس المصرى كان قديماً يعمل منه، ومزاجه بارديابس، ورماده نافع من أَكلَةِ الفم، ويحبس نفَثَ الدمِ، ويمنع القروح الخبيثة أن تسعى.

فصل

في هَدْيه ج في العلاج بشُرب العسل، والحجامة، والكيّ

في $صحيح البخارى#: عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، عن النبى ج، قال:

(١) أخرجه البخاري (٧١/٦) ومسلم (١٧٩٠).

$الشفَاْءُ في ثلاثٍ: شربةِ عسلٍ، وشرطةِ مِحجمٍ، وكَيّةِ نارٍ، وأنا أنهى أُمتى عن الْكَى#[١].

قال أبو عبد الله المازرى: الأمراض الامتلائية: إما أن تكون دموية، أو صفراوية، أو بلغمية، أو سوداوية. فإن كانت دموية، فشفاؤها إخراج الدم، وإن كانت من الأقسام الثلاثةِ الباقية، فشفاؤها بالإسهال الذى يليق بكل خِلط منها، وكأنه ج: نبه بالعسل على المسهلات، وبالحِجامة على الفَصد، وقد قال بعض الناس: إن الفصد يدخل في قوله: $شرطةِ مِحجمٍ#؛ فإذا أعيا الدواءُ، فآخِر الطب الْكَى. فذكره ج في الأدوية، لأنه يستعمل عند غلبة الطباع لقُوى الأدوية، وحيث لا ينفع الدواءُ المشروب. وقوله: $وأنا أنهى أُمتى عن الكَى#، وفى الحديث الآخر: $وما أُحب أن أكْتوِى#[٢]. إشارةٌ إلى أن يؤخر العلاج به حتى تدفَع الضرورةُ إليه، ولا يعجل التداوى به لما فيه من استعجال الألم الشديد في دفع ألمٍ قد يكون أضعف من ألم الكَى... انتهى كلامه.

وقال بعض الأطباءِ: الأمراض المِزاجية: إما أن تكون بمادة، أو بغير مادة، والمادية منها، إما حارةٌ، أو باردةٌ، أو رطبةٌ، أو يابسةٌ، أو ما تركب منها، وهذه الكيفيات الأربع، منها كيفيتان فاعلتان: وهما الحرارةُ والبرودةُ؛ وكيفيتان منفعلتان: وهما الرطوبة واليبوسة، ويلزم من غلبة إحدى الكيفيتين الفاعلتين استصحاب كيفية منفعِلَة معها، وكذلك كان لكل واحد من الأخلاط الموجودة في البدن، وسائر المركبات كيفيتان: فاعلةٌ ومنفعلةٌ.

فحصل مِن ذلك أن أصل الأمراض المِزاجية هى التابعة لأقوى كيفيات الأخلاط التى هى الحرارةُ والبرودةُ، فجاء كلام النبوة في أصل معالجة الأمراض التى هى الحارة والباردة على طريق التمثيل، فإن كان المرض حاراً، عالجناه بإخراج الدم، بالفَصد كان أو بالِحجامة، لأن في ذلك استفراغاً للمادة، وتبريداً للمِزاج. وإن كان بارداً عالجناه بالتسخين، وذلك موجود في العسل، فإن كان يحتاج مع ذلك إلى استفراغ المادة الباردة، فالعسلُ أيضاً يفعل في ذلك لما فيه من الإنضاج، والتقطيع، والتلطيف، والجِلاء، والتليين، فيحصل بذلك استفراغ تلك المادة برفق وأمنٍ من نكاية المسهلات

---

(١) أخرجه البخاري (١١٦/١٠).
(٢) أخرجه البخاري (١٣٠/١٠).

القوية.

وأما الكى: فلأن كل واحد من الأمراض المادية، إما أن يكون حاداً فيكون سريع الإفضاء لأحد الطرفين، فلا يحتاج إليه فيه، وإما أن يكون مزمِناً، وأفضلُ علاجه بعد الاستفراغ الكى في الأعضاء التى يجوز فيها الكى. لأنه لا يكون مزمناً إلا عن مادة باردة غليظة قد رسخت في العضو، وأفسدت مِزاجه، وأحالت جميع ما يصل إليه إلى مشا ة جوهرها، فيشتعل في ذلك العضو، فيستخرج بالكى تلك المادةُ من ذلك المكان الذى هو فيه بإفناء الجزء النارى الموجود بالكى لتلك المادة.

فتعلمنا ذا الحديث الشريف أخذَ معالجة الأمراض المادية جميعها، كما استنبطنا معالجةَ الأمراضِ الساذَجِةِ من قوله ج: $إن شدةَ الحُمى مِن فَيح جهـنم، فأبردوها بالماء#[1]

فصل

وأما الحِجامةُ، ففى $سنن ابن ماجه# من حديث جبارةَ بن المُغلس وهو ضعيف عن كثير بن سليم، قال: سمعت أنس بن مالكٍ يقولُ: قال رسول الله ج: $ما مررت ليلةَ أُسرِى بى بملإٍ إلا قالُوا: يا محمد؛ مر أُمتك بالحِجامةِ#[2].

وروى الترمذى في $جامعه# من حديث ابن عباس هذا الحديث، وقال فيه: $عليك بالحِجامةِ يا محمد#[3].

وفى $الصحيحين# من حديث طَاووس، عن ابن عباس، أن النبى ج $احتجم وأعطى الحَجام أجره#[4].

وفى $الصحيحين# أيضاً، عن حميدٍ الطويل، عن أنس، أن رسول الله ج حجمه أبو طَيبةَ، فأمر له بصاعين مِن طعامٍ، وكلم مواليه، فخففُوا عنه مِن ضريبتِهِ، وقال: $خير ما تداويتم بِهِ الْحِجامةَ#[5].

---

(١) صحيح وقد تقدم.
(٢) حديث صحيح بشواهده، أخرجه ابن ماجه (٣٤٧٩) وسنده ضعيف والترمذي (٢٠٥٤).
(٣) أخرجه الترمذي (٢٠٥٤).
(٤)أخرجه البخاري (١٢٤/١٠)، ومسلم (١٢٠٢).
(٥) أخرجه البخاري (١٢٦/١٠، ١٢٧) ومسلم (١٥٧٧).

وفى $جامع الترمذى# عن عباد بن منصور، قال: سمعت عِكْرمةَ يقولُ: $كانَ لابن عباسٍ غِلمةٌ ثلاثةٌ حجامون، فكانَ اثنانِ يغلانِ عليه، وعلَى أهلِه، وواحد لحجمِهِ، وحجمِ أهلِهِ. قال: وقال ابن عباسٍ: قال نبى الله ج: $نعم العبد الحَجام يذْهب بالدمِ، ويخِف الصلْب، ويجلُو البصر#. وقال: إن رسولَ الله ج حيثُ عرِج بِهِ، ما مر علَى ملأٍ مِن الملائكةِ إلا قالُوا: $عليك بالحِجامةِ#. وقالَ:

$إن خير ما تحْتجِمونَ فيهِ يوم سبع عشرةَ، ويوم تِسع عشرةَ، ويوم إحدى وعِشرين#، وقال: $إن خير ما تداويتم بِهِ السعوطُ واللدود والحِجامةُ والمَشِى، وإن رسولَ الله ج لُد، فقالَ: $من لَدنِى#؟ فَكُلهم أمسكُوا. فقال: $لا يبقَى أحد في البيتِ إلا لُد، إلا العباس#. قال: هذا حديث غريب، ورواه ابن ماجه[1].

فصل

في منافع الحِجَامَة

وأما منافع الحِجامة: فإ ا تنقى سطح البدن أكثر من الفَصد، والفصد لأعماق البدن أفضلُ، والحِجامةُ تستخرِج الدم من نواحى الجلد.

قلت: والتحقيق في أمرها وأمرِ الفصد، أ ما يختلفان باختلاف الزمان، والمكان، والأسنانِ، والأمزجةِ، فالبلاد الحارةُ، والأزمنةُ الحارةُ، والأمزجة الحارة التى دم أصحا ا في غاية النضج الحجامةُ فيها أنفع من الفصد بكثير، فإن الدم ينضج ويرق ويخرج إلى سطح الجسد الداخل، فتخرِج الحِجامةِ ما لا يخرجه الفصد، ولذلك كانت أنفع للصبيان من الفصد، ولِمن لا يقْوى على الفَصد.

وقد نص الأطباء على أن البلاد الحارةَ الحجامةُ فيها أنفع وأفضلُ من الفصد، وتستحب في وسط الشهر، وبعد وسطه. وبالجملة، في الربع الثالث من أرباع الشهر، لأن الدم في أول الشهر لم يكن بعد قد هاج وتبيغَ، وفى آخره يكون قد سكن، وأما في وسطه وبعيده، فيكون في ايةِ التزيدِ.

قال صاحب القانون: ويؤمر باستعمال الحِجامة لا في أول الشهر، لأن الأخلاط لا تكون قد تحركت وهاجت، ولا في آخره لأ ا تكون قد نقصت، بل في وسطِ الشهر حين تكون الأخلاط هائجةً بالغةً في تزايدها لتزيد النور في جرم القمر. وقد

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٠٥٤) وابن ماجه (٣٤٧٨).

روى عن النبى ج أنه قال: $خير ما تداويتم به الحِجامة والفَصد#[١]. وفى حديث: $خير الدواءِ الحِجامةُ والفَصد#.. انتهى.

وقوله ج: $خير ما تداويتم به الحِجامة# إشارة إلى أهل الحجاز، والبلاد الحارةِ، لأن دِماءَهم رقيقةٌ، وهى أميلُ إلى ظاهر أبدا م لجذب الحرارة الخارجة لها إلى سطح الجسد، واجتماعها في نواحى الجلد، ولأن مسام أبدا م واسعة، وقواهم متخلخِلةٌ، ففى الفصد لهم خطر، والحِجامة تفرق اتصالى إرادى يتبعه استفراغٌ كُلى من العروق، وخاصةً العروق التى لا تفصد كثيراً، ولِفصد كُل واحد منها نفع خاص، ففصد الباسليق: ينفع من حرارة الكبد والطحال والأورام الكائنةِ فيهما من الدم، وينفع من أورام الرئة، وينفع من الشوصة وذات الجنب وجميع الأمراض الدموية العارضة من أسفل الركبة إلى الورِك.

وفصد الأكحل: ينفع من الامتلاء العارض في جميع البدن إذا كان دموياً، وكذلك إذا كان الدم قد فسد في جميع البدن.

وفصد القيفال: ينفع من العلل العارضة في الرأس والرقبة من كثرة الدم أو فساده.

وفصد الودجين: ينفع من وجع الطحال، والربو، والبهر، ووجع الجبين.

والحجامة على الكاهل: تنفع من وجع المَنكِبِ والحلق.

والحجامة على الأخدعين: تنفع من أمراض الرأس، وأجزائه، كالوجه، والأسنان، والأذنين، والعينين، والأنف، والحلق إذا كان حدوث ذلك عن كثرة الدم أو فساده، أو عنهما جميعاً.

قال أنس رضى الله تعالى عنه: $كان رسولُ الله ج يحتجم في الأخدعين والكاهِل#[٢].

وفى $الصحيحين# عنه: $كان رسولُ الله ج يحتجم ثلاثاً: واحدةً علىكاهله، واثْنتين على الأخدعين#[٣]

---

(١) أخرجه دون قوله: $والفصد# البخاري (١٢٦/١٠، ١٢٧).

(٢) أخرجه الترمذي في سننه (٢٠٥٢) وفي الشمائل (٢٢٣/٢) وأبو داود (٣٨٦٠) وابن ماجه (٣٤٨٣)، وأحمد (١١٩/٣، ١٩٢).

(٣) أخرجه البخاري (١٢٨/١).

وفى $الصحيح# عنه: $أنه احتجم وهو محرم في رأسه لِصداع كان به#[١].

وفى $سنن ابن ماجه# عن على: $نزل جبريلُ على النبى ج بحجامة الأخدعين والكَاهِل#.

وفى $سنن أبى داود# من حديث جابر: $أن النبى ج احتجم في وركه من وثءٍ كان به#[٢].

فصل

في مواضع الحِجَامَةِ وأوقاتها

واختلف الأطباءُ في الحِجامةِ على نقرةِ القفا، وهى: القَمحدوةُ.

وذكر أبو نعيم في كتاب $الطب النبوى# حديثاً مرفوعاً: $علَيكم بالحِجامة في جوزةِ القَمحدوةِ، فإ ا تشفى من خمسة أدواءٍ#، ذكر منها الجُذَام[٣].

وفى حديث آخر: $عليكم بالحِجامة في جوزةِ القَمحدوةِ، فإ ا شفاءٌ من اثْنين وسبعين داًءَ#[٤].

فطائفةٌ منهم استحسنته وقالت: إ ا تنفع من جحظِ العين، والنتوءِ العارض فيها، وكثير من أمراضها، ومن ِثقل الحاجبين والجَفن، وتنفع من جربه.

وروى أن أحمد بن حنبل احتاج إليها، فاحتجم في جانبى قفاه، ولم يحتجم في النقرة.

وممن كرهها صاحب $القانون#، وقال: إ ا تورث النسيان حقاً، كما قال سيدنا ومولانا وصاحب شريعتنا محمد ج، فإن مؤخر الدماغ موضع الحفظ، والحِجامة تذهبه.. انتهى كلامه.

ورد عليه آخرون، وقالوا: الحديثُ لا يثبت، وإن ثبت فالحِجامةِ إنما تضعف

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٣٤٨٢).

(٢) أخرجه أبو داود (٣٨٦٤) وأخرجه النسائي (١٩٤/٥) وأخرجه أيضا (١٩٣/٥) من حديث جابر.

(٣) أورده السيوطي في الجامع الصغير ونسبه للطبراني وابن السني وأبي نعيم، من حديث صهيب ورمز له بالضعف.

(٤) ذكره الهيثمي في ا مع (٩٤/٥).

مؤخر الدماغ إذا استعمِلَت لغير ضرورة، فأما إذا استعملت لغلبة الدم عليه، فإ ا نافعة له طباً وشرعاً، فقد ثبت عن النبى ج أنه احتجم في عدةِ أماكن مِن قفاه بحسب ما اقتضاه الحالُ في ذلك، واحتجم في غير القفا بحسب ما دعت إليه حاجته.

فصل

والحِجامةُ تحت الذقن تنفع من وجع الأسنان والوجه والحلقوم، إذا استعمِلَت في وقتها؛ وتنقى الرأس والفَكين.

والحِجامةُ على ظهر القدم تنوب عن فَصدِ الصافِن؛ وهو عِرق عظيم عند الكعب، وتنفع من قروح الفَخِذين والساقين، وانقطاعِ الطمثِ، والحِكةِ العارِضة في الأُنثَيين.

والحِجامةُ في أسفل الصدر نافعةٌ من دماميل الفخذِ، وجربه، وبثُورِه، ومن النقْرِس، والبواسير والفِيل[1] ِ كةِ الظهر.

فصل

في هَدْيه ج في أوقات الحِجَامة

روى الترمذى في $جامعه# من حديث ابن عباس يرفعه: $إن خير ما تحتجِمون فيه يوم سابع عشرةَ، أو تاسِع عشرةَ، ويوم إحدى وعِشرين#[2].

وفيه عن أنس: $كان رسولُ الله ج يحتجِم في الأخدعين والكاهل، وكان يحتجم ِلسبعةَ عشر، وتسعةَ عشر، وفى إحدى وعِشرين#[3].

وفى $سنن ابن ماجه# عن أنس مرفوعاً: $من أراد الحِجامة فَلْيتحر سبعةَ عشر، أو ِتسعةَ عشر، أو إحدى وعِشرين، لا يتبيغ بأحدِكُم الدم، فيقتلَه#[4].

وفى $سنن أبى داود# مِن حديث أبى هريرة مرفوعاً: $من احتجم ِلسبع عشرةَ، أو ِتسع عشرة، أو إحدى وعِشرين، كانت شِفاءً من كل داءٍ#[5]، وهذا معناه من كل داءٍ

(١) داء الفيل: مرض يحدث من غلظ كثيف في القدم والساق تتخلله عجر صغيرة نائئة.
(٢)رواه الترمذي (٢٠٥٤).
(٣)أخرجه الترمذي (٢٥٠١).
(٤)أخرجه ابن ماجه (٣٤٨٦) وهو عند أبي داود (٣٨٦١) والبيهقي (٣٤٠/٩).
(٥) أخرجه أبو داود (٣٨٦١).

سببه غلبة الدم.

وهذه الأحاديث موافقة لما أجمع عليه الأطباء، أن الحِجامة في النصف الثانى، وما يليه من الربع الثالث من أرباعه أنفع من أوله وآخره، وإذا استعمِلَت عند الحاجة إليها نفعت أى وقت كان من أول الشهر وآخره.

قال الخَلال: أخبرنى عصمةُ بن عصام، قال: حدثنا حنبل، قال: كان أبو عبد الله أحمد بن حنبل يحتجِم أى وقت هاج به الدم، وأى ساعة كانت.

وقال صاحب $القانون#: أوقاتها في النهار: الساعة الثانية أو الثالثة، ويجب توقيها بعد الحمام إلا فيمن دمه غليظ، فيجب أن يستحِم، ثم يستجم ساعة، ثم يحتجم.. انتهى.

وتكره عندهم الحِجامة على الشبع، فإ ا ربما أورثت سدداً وأمراضاً رديئة، ولا سيما إذا كان الغذاء رديئاً غليظاً. وفى أثر: $الحجامةُ على الريق دواء، وعلى الشبع داء، وفى سبعة عشر من الشهر شفاء#.

واختيار هذه الأوقات للحِجامة، فيما إذا كانت على سبيل الاحتياط والتحرز من الأذى، وحفظاً للصحة. وأما في مداواة الأمراض، فحيثما وجد الاحتياج إليها وجب استعمالها.

وفى قوله: $لا يتبيغْ بأحدِكم الدم فيقتلَه#، دلالة على ذلك، يعنى لئلا يتبيغ، فحذف حرف الجر مع $أن#، ثم حذفت $أن#. و$التبيغُ#: الهَيج، وهو مقلوب البغى، وهو بمعناه، فإنه بغى الدم وهيجانه. وقد تقدم أن الإمام أحمد كان يحتجم أى وقتٍ احتاج من الشهر.

فصل

وأما اختيار أيام الأسبوع للحِجامة، فقال الخَلال في $جامعه#: أخبرنا حرب بن إسماعيل، قال: قلت لأحمد: تكره الحِجامة في شىء من الأيام؟ قال: قد جاء في الأربعاء والسبت.

وفيه: عن الحسين بن حسان، أنه سأل أبا عبد الله عن الحِجامة: أى وقت تكره؟ فقال: في يوم السبت، ويوم الأربعاء؛ ويقولون: يوم الجمعة.

وروى الخَلال، عن أبى سلمةَ وأبى سعيد المقبرى، عن أبى هريرة مرفوعاً: $من

احتجم يوم الأربعاء أو يوم السبتِ، فأصابه بياض أو برص، فلا يلُومن إلا نفْسه#[١].

وقال الخَلال: أخبرنا محمد بن على بن جعفر، أن يعقوب بن بختان، حدثهم، قال: $سئِلَ أحمد عن النورةِ والحِجامةِ يوم السبت ويوم الأربعاء؟ فكرهها. وقال: بلغنى عن رجل أنه تنور، واحتجم يعنى يوم الأربعاء فأصابه البرص. فقلت له: كأنه اونَ بالحديث؟ قال: نعم#.

وفى كتاب $الأفراد# للدارقُطْنى، من حديث نافع قال: قال لى عبد الله ابن عمر: $تبيغَ بى الدم، فابغِ لى حجاماً؛ ولا يكن صبياً ولا شيخاً كبيراً، فإنى سمعت رسول الله ج يقول: $الحِجامةِ تزيد الحَافِظَ حِفْظاً، والعاقِلَ عقلاً، فاحتجِموا على اسم الله تعالى، ولا تحْتجِموا الخَميس، والجُمعةَ، والسبت، والأحد، واحتجِموا الاثْنين، وما كان من جذامٍ ولا برصٍ، إلا نزلَ يوم الأربعاء#. قال الدارقُطْنى: تفَرد به زياد بن يحيى[٢]، وقد رواه أيوب عن نافع، وقال فيه: $واحتجِموا يوم الاثْنين والثلاثاء، ولا تحتجِموا يوم الأربعاء#.

وقد روى أبو داود في $سننه# من حديث أبى بكرةَ، أنه كان يكره الحِجامة يوم الثلاثاء، وقال: إن رسول الله ج، قال: $يوم الثلاثاء يوم الدمِ وفيه ساعةٌ لا يرقأُ فِيها الدم#[٣].

فصل

وفى ضمن هذه الأحاديث المتقدمةِ استحباب التداوى، واستحباب الحِجامة، وأ ا تكون في الموضع الذى يقتضيه الحالُ؛ وجواز احتجامِ المُحرِم: وإنْ آل إلى قطع شىء من الشعر، فإن ذلك جائز. وفى وجوب الفديةِ عليه نظر، ولا يقوى الوجوب، وجواز احتجامِ الصائم، فإن في $صحيح البخارى# أن رسول الله ج $احتجم وهو صائم#[٤]، ولكن: هل يفطِر بذلك، أم لا؟ مسألة أُخرى، الصواب: الفِطر بالحِجامة، لصحته عن رسول الله ج من غير معارضٍ، وأصح ما يعارض به حديثُ حِجامته وهو صائم،

---

(١) وأخرجه الحاكم (٤٠٩/٤) والبيهقي (٣٤٠/٩).
(٢) وأخرجه ابن ماجه (٣٤٨٧)، (٣٤٨٨) والحاكم (٤٠٩/٤) بأسانيد ضعيفة.
(٣) أخرجه أبو داود (٣٨٦٢).
(٤) أخرجه البخاري (٤٥٥).

ولكن لا يدل على عدم الفِطرِ إلا بعد أربعة أُمور. أحدها: أن الصوم كان فرضاً. الثانى: أنه كان مقيماً. الثالث: أنه لم يكن به مرض احتاج معه إلى الحِجامة. الرابع: أن هذا الحديث متأخر عن قوله: $أفطَر الحاجِم والمحجوم#[1].

فإذا ثبتت هذه المقدمات الأربع، أمكن الاستدلالُ بفعله ج على بقاء الصوم مع الحِجامة، وإلا فما المانع أن يكونَ الصوم نفلاً يجوز الخروج منه بالحِجامة وغيرها، أو مِن رمضان لكنه في السفر، أو مِن رمضان في الحَضر، لكن دعت الحاجةُ إليها كما تدعو حاجة من بِهِ مرض إلى الفِطر، أو يكونَ فرضاً من رمضانَ في الحَضر من غير حاجة إليها، لكنه مبقى على الأصل. وقوله: $أَفْطَر الحاجم والمحجوم#، ناقل ومتأخر. فيتعين المصير إليه، ولا سبيل إلى إثبات واحدة من هذه المقدمات الأربع؛ فكيف بإثبا ا كلها.

وفيها: دليلٌ على استئجار الطبيبِ وغيره مِن غير عقد إجارة، بل يعطيه أُجرة المِثل، أو ما يرضيه.

وفيها: دليلٌ على جواز التكسبِ بصناعة الحِجامة، وإن كان لا يطيب للحر أكلُ أُجرتِهِ من غير تحريم عليه، فإن النبى ج أعطاه أجره، ولم يمنعه من أكله، وتسميته إياه خبيثاً كتسميته للثوم والبصل خبيثين، ولم يلزم مِن ذلك تحريمهما.

وفيها: دليلٌ على جواز ضرب الرجلُ الخراج على عبده كُل يومٍ شيئاً معلوماً بقدر طاقته، وأن للعبد أن يتصرف فيما زاد على خراجه، ولو مِنع من التصرف، لكان كسبه كله خراجاً ولم يكن لتقديره فائدة، بل ما زاد على خراجه، فهو تمليك من سيده له يتصرف فيه كما أراد.. والله أعلم.

فصل

في هَديهِ ج في قَطع العُرُوق والكي

ثبت في $الصحيح# من حديث جابر بن عبد الله، أن النبى ج بعثَ إلى أُبى بن

---

(١) أخرجه من حديث شداد بن أوس الشافعي (٢٥٧/١)، وأبو داود (٢٣٦٩) والدارمي (١٤/٢)، وعبد الرازق (٧٥٢٠)، وابن ماجه (١٦٨١) والحاكم (٤٢٨/١) والطحاوي ص: ٣٤٩، والبيقهي (٢٦٥/٤)، وإسناده صحيح.

كعب طَبيباً، فقَطَع له عِرقاً وكَواه عليه[١].

ولما رمِى سعد بن معاذٍ في أكْحلِهِ حسمه النبى ج، ثم ورمت، فحسمه الثانية[٢].

و$الحَسم# هو: الكى.

وفى طريقٍ آخر: أن النبى ج كوى سعد بن معاذٍ في أكْحلِهِ بِمِشقَصٍ، ثم حسمه سعد بن معاذٍ أو غيره من أصحابه.

وفى لفظ آخر: أنّ رجلاً من الأنصار رمِى في أكْحلِه بِمِشقَصٍ، فأمر النبى ج به فكُوى.

وقال أبو عبيدٍ: وقد أُتِى النبى ج برجلٍ نِعت له الكى، فقال: $اكْووه وارضِفُوه#[٣]. قال أبو عبيدةَ: الرضف: الحجارة تسخن، ثم يكمد ا.

وقال الفضل بن دكين: حدثنا سفيانُ، عن أبى الزبير، عن جابرٍ: أن النبى ج كَواه في أكْحلِه.

وفى $صحيح البخارى# من حديث أنس، أنه كُوى من ذاتِ الجَنبِ والنبى ج حى[٤].

وفى الترمذى، عن أنسٍ، أن النبى ج: $كَوى أسعد بن زرارةَ من الشوكَةِ#[٥].

وقد تقدم الحديث المتفَق عليه وفيه: $وما أُحِب أن أكْتوى#، وفى لفظ آخر: $وأنا أنهى أُمتِى عن الْكى#[٦].

وفى $جامع الترمذى# وغيره عن عِمرانَ بن حصينٍ، أن النبى ج نهى عن الكى قال: فابتِلينا فاكْتوينا فما أفلحنا، ولا أنجحنا. وفى لفظ: نهينا عن الكى وقال: فما أفْلحن ولا أنجحن[٧].

---

(١) أخرجه مسلم (٢٢٠٧).

(٢) أخرجه مسلم (٢٢٠٨)، وأحمد (٣/٢١٣)، و (٣٥٠، ٣٨٦).

(٣) وأخرجه عبد الرازق في $المصنف#. (١٩٥١٧).

(٤) أخرجه البخاري (١٤٥٩/١٠.

(٥) رواه الترمذي (٢٠٥١) والطحاوي (٣٨٥/٢).

(٦) تقدم تخرجيه.

(٧) أخرجه الترمذي (٤٢٧/٤، ٤٣٠)، (٢٠٥٠)، وأبو داود (٣٨٦٥)، وابن ماجه (٣٤٩٠).

قال الخطابى: إنما كَوى سعداً ليرقَأَ الدم من جرحه، وخاف عليه أنْ ينزِف فيهلك. والكى مستعملٌ في هذا الباب، كما يكْوى من تقطع يده أو رِجلُه.

وأما النهى عن الكى، فهو أن يكتوى طلباً للشفاء، وكانوا يعتقدون أنه متى لم يكتو، هلَك، فنهاهم عنه لأجل هذه النيةِ.

وقيل: إنما نهى عنه عِمران بن حصينٍ خاصةً، لأنه كان به ناصور، وكان موضعه خطِراً، فنهاه عن كيه، فيشبِه أن يكونَ النهى منصرفاً إلى الموضع المخوف منه.. والله أعلم.

وقال ابن قتيبة: الكى جنسانِ: كى الصحيح لئلا يعتل، فهذا الذى قيل فيه: $لمْ يتوكلْ من اكتوى#، لأنه يريد أن يدفع القَدر عن نفسه.

والثانى: كى الجرح إذا نغِلَ، والعضوِ إذا قُطع، ففى هذا الشفاءُ.

وأما إذا كان الكى للتداوى الذى يجوز أن ينجع، ويجوز أن لا ينجع، فإنه إلى الكراهة أقرب.. انتهى.

وثبت في $الصحيح# في حديث السبعين ألفاً الذين يدخلون الجنةَ بغير حساب أ م $الذين لا يسترقُونَ، ولا يكتوونَ، ولا يتطيرونَ، وعلَى ر ِم يتوكلُونَ#[1].

فقد تضمنت أحاديثُ الكى أربعةَ أنواع، أحدها: فعلُه، والثانى: عدم محبته له، والثالث: الثناء على من تركه، والرابع: النهى عنه، ولا تعارض بينها بحمدِ الله تعالى، فإن ِفعلَه يدل على جوازه، وعدم محبته له لا يدل على المنع منه. وأما الثناءُ على تاركِه، فيدل على أن تركَه أولى وأفضلُ. وأما النهى عنه، فعلى سبيل الاختيار والكراهة، أو عن النوع الذى لا يحتاج إليه، بل يفعل خوفاً من حدوث الداء.. والله أعلم.

فصل

في هَدْيه ج في علاج الصَّرْع

أخرجا في $الصحيحين# من حديث عطاء بن أبى رباح، قال: قال ابن عباسٍ: ألاَ أُرِيك امرأةً مِن أَهلِ الْجنةِ؟ قلت: بلَى. قَالَ: هذِهِ المَرأَةُ السوداءُ، أتت النبى ج فقَالَت: إنى أُصرع، وإنى أتكشف؛ فَادع الله لى، فقَالَ: $إنْ شِئْتِ صبرتِ ولَكِ الجنةُ؛ وإنْ

(١) أخرجه البخاري (٢٧٩/١٠) ومسلم (٢٢٠).

شِئْتِ دعوت الله لكِ أن يعافِيكِ#، فقالت: أصبر. قالت: فإنى أتكشف، فَادع الله أن لا أتكشف، فدعا لها[1].

قلت: الصرع صرعان: صرع من الأرواح الخبيثة الأرضية، وصرع من الأخلاطِ الرديئة. والثانى: هو الذى يتكلم فيه الأطباء فى سببه وعِلاجه.

وأما صرع الأرواح، فأئْمتهم وعقلاؤهم يعترفون به، ولا يدفعونه، ويعترفون بأن علاجه بمقابلةُ الأرواحِ الشريفةِ الخيرةِ العلْوية لتلك الأرواح الشريرة الخبيثة، فتدافع آثارها، وتعارض أفعالَها وتبطلها، وقد نص على ذلك $بقراط# فى بعض كتبه، فذكر بعض عِلاج الصرعِ، وقال: هذا إنما ينفع من الصرع الذى سببه الأخلاط والمادة. وأما الصرع الذى يكون من الأرواح، فلا ينفع فيه هذا العلاج.

وأما جهلةُ الأطباء وسقَطُهم وسفلَتهم، ومن يعتِقد بالزندقة فضيلة، فأُولئك ينكِرون صرع الأرواح، ولا يقرون بأ ا تؤثر فى بدن المصروع، وليس معهم إلا الجهلُ، وإلا فليس فى الصناعة الطبية ما يدفع ذلك، والحِس والوجود شاهد به، وإحالتهم ذلك على غلبة بعض الأخلاط، هو صادق فى بعض أقسامه لا فى كلها.

وقدماءُ الأطباء كانوا يسمون هذا الصرع: المرض الإلهى، وقالوا: إنه من الأرواح.

وأما $جالينوس# وغيره، فتأولُوا عليهم هذه التسمية، وقالوا: إنما سموه بالمرض الإلهى لكون هذه العِلة تحدث فى الرأس، فَتضر بالجزء الإلهى الطاهر الذى مسكنه الدماغُ.

وهذا التأويل نشأ لهم من جهلهم ذه الأرواح وأحكامِها، وتأثيرا ا، وجاءت زنادقةُ الأطباء فلم يثبتوا إلا صرع الأخلاطِ وحده.

ومن له عقل ومعرفة ذه الأرواح وتأثيراِتها يضحك من جهل هؤلاء وضعف عقولهم وعِلاج هذا النوع يكون بأمرين: أمرٍ من جهة المصروع، وأمرٍ من جهة المعالِج، فالذى من جهة المصروع يكون بقوةِ نفسه، وصِدقِ توجهه إلى فاطر هذه الأرواح وبارئها، والتعوذِ الصحيح الذى قد تواطأ عليه القلب واللسان، فإن هذا نوع محاربةِ، والمحَارب لا يتم له الانتصاف من عدوه بالسلاح إلا بأمرين: أن يكون السلاح

---

(١) أخرجه البخاري (٩٩/١٠) ومسلم (٢٢٦٥).

صحيحاً في نفسه جيداً، وأن يكون الساعد قوياً، فمتى تخلف أحدهما لم يغن السلاح كثير طائلٍ، فكيف إذا عدِم الأمران جميعاً: يكونُ القلب خراباً من التوحيد، والتوكل، والتقوى، والتوجه، ولا سلاح له.

والثانى: من جهة المعالِج، بأن يكون فيه هذان الأمران أيضاً، حتى إن من المعالجين من يكتفى بقوله: $اخرج منه#، أو بقول: $بِسمِ الله#، أو بقول: $لا حول ولا قُوة إلا بالله#، والنبى ج كان يقولُ: $اخرج عدو الله، أنا رسولُ الله#[1].

وشاهدت شيخنا يرسِلُ إلى المصروع من يخاطب الروح التى فيه، ويقول: قال لكِ الشيخ: اخرجى، فإن هذا لا يحِل لكِ، فيفيق المصروع، وربما خاطبها بنفسه، وربما كانت الروح ماردةً فيخرجها بالضرب، فيفيق المصروع ولا يحِس بألم، وقد شاهدنا نحن وغيرنا منه ذلك مراراً.

وكان كثيراً ما يقرأ في أُذن المصروع: أَفَحسِبتم أنما خلَقْناكُم عبثاً وأنكُم إلَينا لاَ ترجعونَ [المؤمنون: ١١٥].

وحدثنى أنه قرأها مرة في أُذن المصروع، فقالت الروح: نعم، ومد ا صوته. قال: فأخذت له عصا، وضربته ا في عروق عنقه حتى كَلت يداى من الضرب، ولم يشك الحاضرون أنه يموت لذلك الضرب. ففى أثناء الضرب قالت: أنا أُحِبه، فقلت لها: هو لا يحبك. قالت: أنا أُريد أنْ أحج به. فقلت لها: هو لا يريد أنْ يحج معكِ، فقالت: أنا أدعه كَرامةً لك، قال: قلت: لا ولكن طاعةً للهِ ولرسولِه، قالت: فأنا أخرج منه، قال: فقَعد المصروع يلتفت يميناً وشمالاً، وقال: ما جاء بى إلى حضرة الشيخ؟ قالوا له: وهذا الضرب كُله؟ فقال: وعلى أى شىء يضربنى الشيخ ولم أُذْنِب، ولم يشعر بأنه وقع به الضرب ألبتة.

وكان يعالِج بآية الكرسى، وكان يأمر بكثرة قراء ا المصروع ومن يعالجه ا وبقراءة المعوذتين.

وبالجملة.. فهذا النوع من الصرع، وعلاجه لا ينكره إلا قليلُ الحظ من العلم والعقل والمعرفة، وأكثر تسلطِ الأرواح الخبيثةِ على أهلِهِ تكون من جهة قِلةِ دينِهم، وخرابِ قلو م وألسنتهم من حقائق الذكرِ، والتعاويذِ، والتحصناتِ النبوية والإيمانية،

(١) أخرجه الإمام أحمد (١٧٠/٤), (١٧١، ١٧٢) وابن ماجه (٣٥٤٨).

فَتلْقَى الروح الخبيثةُ الرجلَ أعزلَ لا سلاح معه، وربما كان عرياناً فيؤثر فيه هذا.

ولو كُشِف الغِطاء، لرأيت أكثر النفوسِ البشريةِ صرعى هذه الأرواحِ الخبيثةِ، وهى في أسرِها وقبضتِها تسوقُها حيثُ شاءت، ولا يمكنها الامتناع عنها ولا مخالفتها، و ا الصرع الأعظم الذى لا يفيق صاحبه إلا عند المفارقةِ والمعاينةِ، فهناك يتحقق أنه كان هو المصروع حقيقةً، وبالله المستعان.

وعلاج هذا الصرع باقتران العقل الصحيح إلى الإيمان بما جاءت به الرسل، وأن تكون الجنةُ والنار نصب عينيه وقِبلَة قَلْبِه، ويستحضر أهلَ الدنيا، وحلول المَثُولاتِ والآفات م، ووقوعها خلال ديارهم كمواقع القَطْر، وهم صرعى لا يفيقون، وما أشد داءَ هذا الصرعِ، ولكن لما عمتِ البليةُ به بحيثُ لا يرى إلا مصروعاً، لم يصر مستغرباً ولا مستنكراً، بل صار لكثرة المصروعين عين المستنكرِ المستغربِ خلافه.

فإذا أراد الله بعبدٍ خيراً أفاق من هذه الصرعة، ونظر إلى أبناء الدنيا مصروعين حوله يميناً وشمالاً على اختلافِ طبقا م، فمنهم من أطبق به الجنونُ، ومنهم من يفيق أحياناً قليلةً، ويعود إلى جنونه، ومنهم من يفيق مرةً، ويجن أُخرى، فإذا أفاق عمِل عمل أهل الإفاقةِ والعقل، ثم يعاوِده الصرع فيقع في التخبط.

فصل

في صرع الأخلاط

وأما صرع الأخلاط، فهو عِلةٌ تمنع الأعضاء النفسية عن الأفعال والحركةِ والانتصابِ منعاً غير تام، وسببه خلطٌ غليظ لزج يسد منافذ بطون الدماغ سدة غير تامة، فيمتنع نفوذُ الحس والحركة فيه وفى الأعضاء نفوذاً تاماً من غير انقطاع بالكُلية، وقد تكون لأسباب أُخر كريح غليظ يحتبس في منافذ الروح، أو بخارٍ ردىء يرتفع إليه من بعض الأعضاء، أو كيفيةٍ لاذعة، فينقبِض الدماغُ لدفع المؤذى، فيتبعه تشنج في جميع الأعضاء، ولا يمكن أن يبقى الإنسان معه منتصباً، بل يسقُطُ، ويظهر في فيه الزبد غالباً.

وهذه العِلةُ تعد من جملة الأمراض الحادة باعتبار وقت وجوده المؤلم خاصة، وقد تعد من جملة الأمراض المُزمنةِ باعتبار طول مكثِها، وعسرِ برئها، لا سيما إن تجاوز في السن خمساً وعشرين سنة، وهذه العِلة في دماغه، وخاصةً في جوهره، فإن صرع هؤلاء يكون لازماً. قال $أبقراط#: إن الصرع يبقَى في هؤلاء حتى يموتوا.

إذا عرف هذا، فهذه المرأة التى جاء الحديث أ ا كانت تصرع وتتكشف، يجوز أن يكون صرْعها من هذا النوع، فوعدها النبى ج الجنة بصبرها على هذا المرض، ودعا لها أن لا تتكشف، وخيرها بين الصبر والجنة، وبين الدعاء لها بالشفاء مِن غير ضمان، فاختارت الصبر والجنةَ.

وفى ذلك دليلٌ على جواز ترك المعالجةِ والتداوى، وأن علاج الأرواح بالدعواتِ والتوجهِ إلى الله يفعلُ ما لا ينالُه علاج الأطباء، وأن تأثيره وفعلَه، وتأثر الطبيعةِ عنه وانفعالها أعظم من تأثيرِ الأدويةِ البدنيةِ، وانفعالِ الطبيعة عنها، وقد جربنا هذا مراراً نحن وغيرنا، وعقلاءُ الأطباء معترفون بأن لفعل القُوى النفسيةِ، وانفعالاتِها في شفاء الأمراض عجائب، وما على الصناعة الطبيةِ أضر من زنادقة القوم، وسِفْلَتِهم، وجهالهم.

والظاهر: أن صرع هذه المرأة كان من هذا النوع، ويجوز أن يكون من جهة الأرواح، ويكون رسول الله ج قد خيرها بين الصبر على ذلك مع الجنة، وبين الدعاء لها بالشفاء، فاختارت الصبر والستر.. والله أعلم.

فصل

في هَدْيه ج في علاج عِرْق النَّسَا

روى ابن ماجه في $سننه# من حديث محمد بن سِيرين، عن أنس بن مالك، قال: سمعت رسول الله ج يقول: $دواءُ عِرقِ النسا أَلْيةُ شاةٍ أعرابيةٍ تذاب، ثم تجزأُ ثلاثةَ أجزاءٍ، ثُم يشرب على الريقِ في كل يومٍ جزءٌ#[1].

عِرق النساء: وجع يبتدىءُ مِن مفْصِل الورك، ويـ ل مِن خلفٍ على الفخذ، وربما على الكعب، وكلما طالت مدته، زاد نزولُه، وتهزلُ معه الرجلُ والفَخِذُ، وهذا الحديثُ فيه معنى لغوى، ومعنى طبى.

فأما المعنى اللغوى: فدليلٌ على جواز تسمية هذا المرض بعرق النسا خلافاً لمن منع هذه التسمية، وقال: النسا هو العِرق نفسه، فيكونُ من باب إضافة الشىء إلى نفسه، وهو ممتنع.

وجواب هذا القائل من وجهين؛ أحدهما: أن العِرق أعم من النسا، فهو من باب

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٣٤٦٣) والبوصيري في الزوائد (١/٢١٦): إسناده صحيح.

إضافة العام إلى الخاص نحو: كُل الدراهم أو بعضها.

الثانى: أن النسا هو المرض الحال بالعِرق؛ والإضافة فيه من باب إضافة الشىء إلى محلِه وموضعه. قيل: وسمى بذلك لأن ألمه ينسِى ما سواه، وهذا العِرق ممتد من مفْصل الورك، وينتهى إلى آخر القدم وراءَ الكعب من الجانب الوحشى فيما بين عظم الساق والوتر.

وأما المعنى الطبى: فقد تقدم أن كلام رسول الله ج نوعان؛ أحدهما: عام بحسب الأزمان، والأماكن، والأشخاص، والأحوال.

والثانى: خاص بحسب هذه الأُمور أو بعضها، وهذا من هذا القِسم، فإن هذا خطاب للعرب، وأهل الحجاز، ومن جاورهم، ولا سيما أعراب البوادى، فإن هذا العِلاج من أنفع العلاج لهم، فإن هذا المرض يحدث من يبس، وقد يحدث من مادة غليظة لَزِجة، فعلاجها بالإسهال و$الأَلْيةُ# فيها الخاصيتان: الإنضاج، والتليين، ففيها الإنضاج، والإخراج. وهذا المرض يحتاج عِلاجه إلى هذين الأمرين.

وفى تعيين الشاةِ الأعرابيةِ لِقلةُ فضولها، وصِغر مقدارِها، ولُطف جوهرها، وخاصيةُ مرعاها لأ ا ترعى أعشاب البر الحارةَ، كالشيح، والقَيصوم، ونحوهما، وهذه النباتات إذا تغذى ا الحيوانُ، صار في لحمه من طبعِها بعد أن يلْطفَها تغذيةً ا، ويكسبها مزاجاً ألطَف منها، ولا سيما الألية، وظهور فعل هذه النباتاتِ في اللبن أقوى منه في اللحم، ولكن الخاصيةَ التى في الألية من الإنضاج والتلْيين لا توجد في اللبن. وهذا كما تقدم أن أدويةَ غالب الأُمم والبوادى هى بالأدوية المفردة، وعليه أطباءُ الهند.

وأما الروم واليونانُ، فيعتنون بالمركبة، وهم متفِقون كُلهم على أن مِن مهارة الطبيب أن يداوى بالغِذاء، فإن عجز فبالمُفرد، فإن عجز، فبما كان أقل تركيباً.

وقد تقدم أن غالب عاداتِ العرب وأهل البوادى الأمراض البسيطةُ، فالأدوية البسيطة تناسبها، وهذا لبساطةِ أغذيتهم في الغالب. وأما الأمراض المركبة، فغالباً ما تحدثُ عن تركيب الأغذية وتنوعها واختلافِها، فاختيرت لها الأدوية المركبة.. والله تعالى أعلم.

فصل

في هَدْيه ج في علاج يبس الطبع واحتياجه إلى ما يُمشيه ويُلينه

روى الترمذى في $جامعه# وابن ماجه في $سننه# من حديث أسماء بنت عميسٍ، قالت: قال رسول الله ج: $بماذا كُنتِ تستمشِين#؟ قالت: بالشبرم، قال: $حار جار#. قالت: ثم استمشيت بالسنا، فقال: $لو كان شىءٌ يشفِى من الموتِ لكانَ السنا#(١).

وفى $سنن ابن ماجه# عن إبراهيم بن أبى عبلة، قال: سمعت عبد الله ابن أُم حرام، وكان قد صلى مع رسول الله ج القِبلتين يقول: سمعت رسول الله ج يقول: $عليكم بالسنا والسنوت، فإن فيهما شفاءً مِن كل داءٍ إلا السام#، قيل: يا رسول الله؛ وما السـ ـ ـ ام؟ قال: $الموت#(٢).

قوله: $بماذا كنتِ تستمشين#؟ أى: تلينين الطبع حتى يمشى، ولا يصير بمـ لة الواقف، فيؤذى باحتباس النجو. ولهذا سمى الدواءُ المسهل مشِياً على وزن فعيل. وقيل: لأن المسهول يكثر المشى والاختلاف للحاجة.

وقد روى: $بماذا تستشفين#؟ فقالت: بالشبرم، وهو من جملة الأدوية اليتوعية، وهو: قِشر عِرق شجرة، وهو حار يابس في الدرجة الرابعة، وأجوده المائل إلى الحُمرة، الخفيف الرقيق الذى يشبه الجلد الملفوف، وبالجملة فهو من الأدوية التى أوصى الأطباءُ بترك استعمالها لخطرها، وفرطِ إسهالها.

وقوله ج: $حار جار# ويروى: $حار يار# قال أبو عبيد: وأكثر كلامهم بالياء. قلت: وفيه قولان، أحدهما: أن الحار الجار بالجيم: الشديد الإسهال؛ فوصفه بالحرارة، وشدةِ الإسهال وكذلك هو.. قاله أبو حنيفةَ الدينورى.

والثانى وهو الصواب: أن هذا من الإتباع الذى يقصد به تأكيد الأول، ويكون بين التأكيد اللفظى والمعنوى، ولهذا يراعون فيه إتباعه في أكثر حروفه، كقولهم: حسن بسن، أى: كامل الحُسن. وقولهم: حسن قَسن بالقاف. ومنه: شيطانٌ لَيطانٌ، وحار جار، مع أن في الجار معنى آخر، وهو الذى يجر الشىء الذى يصيبه من شدة حرارته وجذْبِه له، كأنه يـ عه ويسلخه. و$يار# إما لغة في $جار# كقولهم: صِهرى وصِهريج،

(١) أخرجه الترمذي (٢٨٢)، وابن ماجه (٣٤٦١)، وأحمد (٣٦٩/٦)، والحاكم (٢٠٠/٤، ٢٠١).

(٢) أخرجه ابن ماجه (٣٤٥٧) والحاكم (٢٠١/٤).

والصهارى والصهاريج، وإما إتباع مستقل.

وأما $السنا#، ففيه لغتان: المد والقصر، وهو نبت حِجازى أفضلُه المكى، وهو دواء شريف مأمون الغائلة، قريب من الاعتدال، حار يابس فى الدرجة الأولى، يسهلُ الصفراءَ والسوداءَ، ويقوى جِرم القلب، وهذه فضيلة شريفة فيه، وخاصيته النفع من الوسواس السوداوى، ومن الشقاق العارض فى البدن، ويفتح العضل وينفع من انتشار الشعر، ومن القُمل والصداع العتيق، والجرب، والبثور، والحِكة، والصرع، وشرب مائه مطبوخاً أصلح مِن شربه مدقوقاً، ومقدار الشربة منه ثلاثة دراهم، ومن مائه: خمسة دراهم. وإن طُبِخ معه شىء من زهر البنفسج والزبيب الأحمر المنزوع العجم، كان أصلح.

قال الرازى: السناء والشاهترج يسهلان الأخلاط المحترقة، وينفعان من الجرب والحِكة. والشربةُ مِن كل واحد منهما من أربعة دراهم إلى سبعة دراهم.

وأما $السنوت# ففيه ثمانية أقوال:

أحدها: أنه العسل.

والثانى: أنه رب عكة السمن يخرج خططاً سوداء على السمن.

حكاهما عمرو بن بكر السكْسكِى.

الثالث: أنه حب يشبه الكمون وليس به، قاله ابن الأعرابى.

الرابع: أنه الكمون الكرمانىّ.

الخامس: أنه الرازيانج.

حكاهما أبو حنيفةَ الدينورى عن بعض الأعراب.

السادس: أنه الشبت.

السابع: أنه التمر.

حكاهما أبو بكر بن السنى الحافظ.

الثامن: أنه العسل الذى يكون فى زِقاق السمن، حكاه عبد اللطيف البغدادى.

قال بعض الأطباء: وهذا أجدر بالمعنى، وأقرب إلى الصواب؛ أى: يخلط السناء مدقوقاً بالعسل المخالط للسمن، ثم يلعق فيكون أصلح من استعماله مفرداً لما فى العسل والسمن من إصلاح السنا، وإعانته له على الإسهال.. والله أعلم.

وقد روى الترمذى وغيره من حديث ابن عباس يرفعه: $إن خير ما تداويتم به

السعوطُ واللدود والحِجامةُ والمَشِى#[١].

والمَشِى: هو الذى يمشى الطبع ويلينه ويسهلُ خروج الخارِج.

فصل

في هَدْيه ج في علاج حِكَّة الجسم وما يولد القَمْل

في $الصحيحين# من حديث قَتادةَ، عن أنس بن مالك قال: $رخص رسولُ الله ج لعبد الرحمن بن عوفٍ، والزبير بن العوام رضى الله تعالى عنهما في لُبسِ الحرير لِحكةٍ كانت بهما#.

وفى رواية: $أن عبد الرحمن بن عوف، والزبير بن العوام رضى الله تعالى عنهما، شكَوا القَملَ إلى النبى ج، في غَزاةٍ لهما، فَرخص لهما في قُمصِ الحرير، ورأيته عليهما#[٢].

هذا الحديثُ يتعلق به أمران؛ أحدهما: فِقْهى، والآخر: طِبى.

فأما الفقهى: فالذى استقرت عليه سُـنته ج إباحةُ الحرير للنساء مطلقاً، وتحريمه على الرجال إلا لحاجةٍ ومصلحةٍ راجحةٍ، فالحاجة إما من شِدة البرد، ولا يجِد غيره، أو لا يجد سترةً سواه. ومنها: لباسه للجرب، والمرض، والحِكةِ، وكثرة القَمل كما دلّ عليه حديث أنس هذا الصحيح.

والجواز: أصح الروايتين عن الإمام أحمد، وأصح قولى الشافعى، إذ الأصلُ عدم التخصيص، والرخصةُ إذا ثبتت في حق بعض الأُمة لمعنى تعدت إلى كُل من وجِد فيه ذلك المعنى، إذ الحكم يعم بعموم سببه.

ومن منع منه، قال: أحاديثُ التحريم عامةٌ، وأحاديثُ الرخصةِ يحتمل اختصاصها بعبد الرحمن بن عوف والزبير، ويحتمل تعديها إلى غيرهما. وإذا احتمِلَ الأمران، كان الأخذ بالعموم أولى، ولهذا قال بعض الرواة في هذا الحديث: فلا أدرى أبلغتِ الرخصةُ من بعدهما، أم لا؟

والصحيح: عموم الرخصة، فإنه عرف خطاب الشرع في ذلك ما لم يصرح بالتخصيص، وعدم إلحاق غير من رخص له أولا به، كقوله لأبى بردة في تضحيته

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٠٤٨).

(٢) أخرجه البخاري (٧٣/٦).

بالجذعة من المَعز:

$تجزيك ولن تجزى عن أحدٍ بعدك#[1]، وكقوله تعالى لنبيه ج في نكاح من وهبت نفسها له: خالِصةً لك مِن دونِ الْمؤمِنين [الأحزاب: ٥٠].

وتحريم الحرير: إنما كان سداً للذرِيعة، ولهذا أُبيح للنساء، وللحاجة، والمصلحةِ الراجحة، وهذه قاعدةُ ما حرم لسد الذرائع، فإنه يباح عند الحاجة والمصلحة الراجحة، كما حرم النظر سداً لذريعة الفعل، وأُبيح منه ما تدعو إليه الحاجةُ والمصلحةُ الراجحة، وكما حرم التنفلُ بالصلاة في أوقات النهى سداً لذريعة المشا ة الصوريةِ بعباد الشمس، وأبيحت للمصلحة الراجحة، وكما حرم رِبا الفضل سداً لذريعةِ رِبا النسيئة، وأُبيح منه ما تدعو إليه الحاجة من العرايا، وقد أشبعنا الكلام فيما يحِل ويحرم من لباس الحرير في كتاب: $التحبِير ِلما يحل ويحرم من ِلباس الحَرِير#.

فصل

في الأمر الطبى للحرير

وأما الأمر الطبى: فهو أن الحرير من الأدوية المتخذةِ من الحيوان، ولذلك يعد في الأدوية الحيوانية، لأن مخرجه من الحيوان، وهو كثير المنافع، جليلُ الموقع، ومِن خاصيته تقويةُ القلب، وتفريحه، والنفع من كثير من أمراضه، ومِن غلبة المِرةِ السوداء، والأدواءِ الحادثة عنها، وهو مقوٍ للبصر إذا اكتحِلَ به، والخام منه وهو المستعملُ في صناعة الطب حار يابس في الدرجة الأولى. وقيل: حار رطب فيها. وقيل: معتدل. وإذا اتخِذَ منه ملبوس كان معتدل الحرارة في مزاجه، مسخناً للبدن، وربما برد البدن بتسمينه إياه.

قال الرازى: الإبريسم أسخن من الكتان، وأبرد من القطن، يربى اللحم، وكل لباس خشن، فإنه يهزِلُ، ويصلب البشرة وبالعكس.

قلت: والملابس ثلاثة أقسام: قسم يسخن البدن ويدفئه، وقسم يدفئه ولا يسخنه، وقسم لا يسخنه ولا يدفئُه، وليس هناك ما يسخنه ولا يدفئه، إذ ما يسخنه فهو أولى بتدفئته، فملابس الأوبار والأصواف تسخن وتدفىء، وملابس الكتّان والحرير والقطن تدفىءُ ولا تسخن. فثياب الكتّان باردة يابسة، وثياب الصوف حارة يابسة، وثياب القطنِ معتدلةُ الحرارة، وثياب الحرير ألين من القطن وأقل حرارةً منه.

---

(١) تقدم تخريجه في هديه ج في الحج، وهو صحيح.

قال صاحب $المنهاج#: $ولُبسه لا يسخن كالقُطن، بل هو معتدل، وكُل لباس أملس صقيلٍ، فإنه أقل إسخاناً للبدن، وأقل عوناً في تحلل ما يتحلل منه، وأحرى أن يلبس في الصيف، وفى البلاد الحارة#

ولمّا كانت ثياب الحرير كذلك، وليس فيها شىء من اليبس والخشونة الكائنين في غيرها، صارت نافعة من الحِكة، إذ الحِكة لا تكونُ إلا عن حرارة ويبسٍ وخشونةٍ، فلذلك رخص رسولُ الله ج للزبير وعبدِ الرحمن في لباس الحرير لمداواةِ الحِكةِ، وثياب الحرير أبعد عن تولدِ القمل فيها، إذ كان مِزاجها مخالفاً لِمزاج ما يتولد منه القمل.

وأما القسم الذى لا يدفىء ولا يسخن، فالمتخذ من الحديدِ، والرصاص، والخشب، والتراب... ونحوها، فإن قيل: فإذا كان لباس الحرير أعدلَ اللباس وأوفَقَه للبدن، فلماذا حرمته الشريعة الكاملةُ الفاضلةُ التى أباحت الطيباتِ، وحرمت الخبائث؟

قيل: هذا السؤال يجيب عنه كل طائفةٍ من طوائف المسلمين بجوابٍ، فمنكِرو الحِكَم والتعليل لما رفِعت قاعدةُ التعليل من أصلها لم يحتاجوا إلى جواب عن هذا السؤال.

ومثْبِتو التعليل والحِكَم وهم الأكثرون منهم من يجيب عن هذا بأن الشريعةَ حرمته لتصبِر النفوس عنه، وتتركه لله، فتثاب على ذلك لا سيما ولها عوض عنه بغيره.

ومنهم من يجيب عنه بأن خِلق في الأصل للنساء، كالحلية بالذهب، فَحرم على الرجال لما فيه من مفسدةِ تشبه الرجال بالنساء.

ومنهم من قال: حرم لما يورثُه من الفَخر والخُيلاء والعجب.

ومنهم من قال: حرم لما يورثه بملامسته للبدن من الأُنوثةِ والتخنثِ، وضد الشهامة والرجولةِ، فإن لُبسه يكسب القلب صفة من صفات الإناث، ولهذا لا تكاد تجد من يلبسه في الأكثر إلا وعلى شمائله من التخنثِ والتأنثِ، والرخاوةِ ما لا يخفى، حتى لو كان من أشهم الناس وأكثرِهم فحوليةِ ورجولية، فلا بد أن ينقُصه لُبس الحرير منها، وإن لم يذهبها، ومن غَلُظت طِباعه وكَثُفَت عن فهم هذا، فليسلم للشارع الحكيم، ولهذا كان أصح القولين: أنه يحرم على الولى أن يلبسه الصبى لما ينشأ عليه من صفات أهل التأنيث.

وقد روى النسائى من حديث أبى موسى الأشعرى، عن النبى ج أنه قال: $إن الله أحل لإناثِ أُمتِى الحرير والذهب، وحرمه على ذُكُورِها#.

وفى لفظٍ: $حرم ِلباس الحَرِير والذهبِ على ذُكورِ أُمتى، وأُحِل لإِناثِهم#[١].

وفى $صحيح البخارى# عن حذَيفة، قال: $ ى رسولُ الله ج عن لُبس الحرير والديباجِ، وأن يجلَس عليه#، وقال: $هو لهم في الدنيا، ولكم في الآخِرة#[٢].

فصل

في هَدْيه ج في علاج ذاتِ الجنب

روى الترمذى في $جامعه# من حديث زيد بن أرقم، أن النبى ج، قال: $تداووا مِن ذاتِ الجَنبِ بالقُسطِ البحرى والزيتِ#[٣].

وذات الجنب عند الأطباء نوعان: حقيقى وغير حقيقى. فالحقيقى: ورم حار يعرِض في نواحى الجَنب في الغشاء المستبطن للأضلاع. وغير الحقيقى: ألم يشبهه يعرِض في نواحى الجنبِ عن رياح غليظة مؤذيةٍ تحتقِن بين الصفاقات، فتحدِث وجعاً قريباً من وجع ذات الجنب الحقيقى، إلا أن الوجع في هذا القسم ممدود، وفى الحقيقى ناخس.

قال صاحب $القانون#: قد يعرِض في الجنبِ، والصفاقات، والعضل التى في الصدر، والأضلاع، ونواحيها أورام مؤذية جداً موجِعةٌ، تسمى شوصةً وبرساماً، وذات الجنب. وقد تكون أيضاً أوجاعاً في هذه الأعضاء ليست من ورم، ولكن من رياح غليظة، فيظن أ ا من هذه العِلة، ولا تكون منها.

قال: واعلم أن كُل وجع في الجنب قد يسمى ذات الجنب اشتقاقاً من مكان الألم، لأن معنى ذات الجنب: صاحبةُ الجنب، والغرض به ههنا وجع الجنب، فإذا عرض في الجنب ألمٌ عن أى سبب كانَ نسِب إليه، وعليه حمِلَ كلام $بقراط# في قوله: إن أصحاب ذات الجنبِ ينتفعون بالحَمام. قيل: المراد به كل من به وجع جنب، أو وجع رِئة من سوءِ مِزاج، أو من أخلاط غليظة، أو لذاعة من غير ورم ولا حمى.

قال بعض الأطباء: وأما معنى ذات الجنب في لغة اليونان، فهو ورم الجَنب الحار، وكذلك ورم كل واحد من الأعضاء الباطنة، وإنما سمى ذات الجنب ورم ذلك العضو

---

(١) أخرجه عبد الرازق في $المصنف#. (١٩٩٣٠) والنسائي (١٦١/٨).

(٢) أخرجه البخاري (٢٤٢/١٠).

(٣) أخرجه الترمذي (٢٠٨٠)، وأحمد (٣٦٩/٤) والحاكم (٢٠٢/٤).

إذا كان ورماً حاراً فقط.

ويلزم ذات الجنب الحقيقى خمسةُ أعراض، وهى: الحُمى، والسعال، والوجع الناخس، وضيق النفَس، والنبض المنشارى.

والعلاج الموجود في الحديث، ليس هو لهذا القسم، لكن للقسم الثانى الكائن عن الريح الغليظة، فإن القُسطَ البحرى وهو العود الهندى على ما جاء مفسراً في أحاديث أُخر صِنف من القُسط إذا دق دقاً ناعماً، وخلِط بالزيت المسخن، ودِلك به مكانُ الريح المذكور، أو لُعِق، كان دواءً موافقاً لذلك، نافعاً له، محللاً لمادته، مذْهِباً لها، مقوياً للأعضاء الباطنة، مفتحاً للسدد، والعود المذكور في منافعه كذلك.

قال المسيحى: العود: حار يابس، قابض يحبس البطن، ويقوى الأعضاء الباطنة، ويطرد الريح، ويفتح السدد، نافع من ذات الجنب، ويذهب فضلَ الرطوبة، والعود المذكور جيد للدماغ. قال: ويجوز أن ينفع القُسط مِن ذات الجنب الحقيقيةِ أيضاً إذا كان حدوثها عن مادة بلغمية، لا سيما في وقت انحطاط العِلة.. والله أعلم.

وذات الجنب: من الأمراض الخطرة، وفى الحديث الصحيح: عن أُم سلمةَ، أ ا قالت: بدأ رسولُ الله ج بمرضِه في بيت ميمونةَ، وكان كلما خف عليه، خرج وصلى بالناس، وكان كلما وجد ثِقَلاً، قال: $مروا أبا بكرٍ فليصل بالناس#، واشتد شكواه حتى غُمِر عليه مِن شدةِ الوجع، فاجتمع عنده نساؤه، وعمه العباس، وأُم الفضل بنت الحارث، وأسماءُ بنت عميس، فتشاوروا في لدِهِ، فَلدوه وهو مغمور، فلما أفاق قال: $من فعل بى هذا؟ هذا من عمل نساءٍ جِئْن من ههنا#، وأشار بيده إلى أرضِ الحبشةِ، وكانت أُم سلمةَ وأسماءُ لَدتاه، فقالوا: يا رسولَ الله؛ خشِينا أن يكون بك ذات الجنب. قال: $فِيم لَددتمونى#؟ قالوا: بالعودِ الهندى، وشىءٍ من ورسٍ وقَطِراتٍ من زيت. فقال: $ما كان الله ِليقْذِفَنى بذلك الداءِ#، ثم قال: $عزمت عليكم أنْ لا يبقى في البيتِ أحد إلا لُد إلا عمى العباس#[1].

وفى $الصحيحين# عن عائشةَ رضى الله تعالى عنها قالت: لَددنا رسولَ الله ج، فأشار أن لا تلُدونى، فقلنا: كراهِيةُ المريض للدواءِ، فلما أفاق قال: $ألم أنهكُم أن

(١) أخرجه ابن سعد (٢٣٥/٢) والحافظ في الفتح (١١٣/٨). والبخاري في صحيحه (١١٢/٨).

تلُدونى، لا يبقَى منكم أحد إلا لُد غَير عمى العباس، فإنه لَم يشهدكُم#[1].

قال أبو عبيد عن الأصمعى: اللدود: ما يسقى الإنسان في أحد شِقى الفم، أُخِذ من لَدِيدى الوادى، وهما جانباه. وأما الوجور: فهو في وسط الفم.

قلت: واللدود بالفتح: هو الدواءُ الذى يلَد به. والسعوطُ: ما أُدخل من أنفه.

وفى هذا الحديث من الفقه معاقبةُ الجانى بمثل ما فعل سواء، إذا لم يكن ِفعلُه محرماً لحق الله، وهذا هو الصواب المقطوع به لبضعةَ عشر دليلاً قد ذكرناها في موضع آخر، وهو منصوص أحمد، وهو ثابت عن الخلفاء الراشدين، وترجمة المسألة بالقِصاص في اللطمة والضربة، وفيها عدةُ أحاديث لا معارِض لها ألبتة، فيتعين القولُ ا.

فصل

في هَدْيه ج في علاج الصُّدَاع[2] والشقيقة

روى ابن ماجه في $سننه# حديثاً في صحته نظر: أن النبى ج كان إذا صدِع، غَلف رأسه بالحناءِ، ويقول: $إنه نافع بإذن الله من الصداع#[3].

والصداع: ألم في بعض أجزاء الرأس أو كله، فما كان منه في أحد شِقى الرأس لازماً يسمى شقيقةً؛ وإن كان شاملاً لجميعه لازماً، يسمى بيضةً وخودةً تشبيهاً ِببيضة السلاح التى تشتمل على الرأس كله، وربما كان في مؤخر الرأس أو في مقدمه.

وأنواعه كثيرة، وأسبابه مختلفة. وحقيقة الصداع: سخونةُ الرأس، واحتماؤه لما دار فيه ِمن البخار يطلُب النفوذ من الرأس، فلا يجد منفذاً، فيصدعه كما يصدع الوعى[4] إذا حمى ما فيه وطلب النفوذ، فكل شىء رطب إذا حمى، طلب مكاناً أوسع من مكانه الذى كان فيه، فإذا عرض هذا البخار في الرأس كله بحيث لا يمكنه التفَشى والتحلل، وجال في الرأس، سمى: السدر.

---

(١) أخرجه البخاري (١٤٠/١٠) ومسلم (٢٢١٣).

(٢) قال الدكتور الأزهري: الصداع: هو ألم بأي جزء من أجزاء الرأس، وأسبابه عديدة جدا لا يمكن حصرها، ويتميز كل مرض بصداع معين وفي مكان معين وفي أوقات معينة، وعلاج الصداع هو علاج المسبب له.

(٣)أخرجه البخاري (١٤٠/١٠) ومسلم (٢٢١٣).

(٤) الذي في ابن ماجه (٣٥٠٢) وهو في سنن أبي داود (٣٨٥٨) وأحمد (٤٦٢/٦)

والصداع يكون عن أسباب عديدة:

أحدها: من غلبة واحد من الطبائع الأربعة.

والخامس: يكون من قروح تكون في المعدة، فيألم الرأس لذلك الورم لاتصال العصب المنحدر من الرأس بالمعدة.

والسادس: من ريح غليظة تكون في المعدة، فتصعد إلى الرأس فتصدعه.

والسابع: يكون من ورم في عروق المعدة، فيألمُ الرأس بألم المعدة للاتصال الذى بينهما.

والثامن: صداع يحصل من امتلاء المعدة من الطعام، ثم ينحدر ويبقى بعضه نيئاً، فيصدع الرأس ويثقله.

والتاسع: يعرض بعد الجِماع لتخلخل الجسم، فيصل إليه مِن حر الهواء أكثر من قدر.

والعاشر: صداع يحصل بعد القىء والاستفراغ، إما لغلبة اليبس، وإما لتصاعد الأبخرة من المعدة إليه.

والحادى عشر: صداع يعرِض عن شدة الحر وسخونة الهواء.

والثانى عشر: ما يعرِض من شدة البرد، وتكاثفِ الأبخرة في الرأس وعدم تحَللها.

والثالث عشر: ما يحدث مِن السهر وعدم النوم.

والرابع عشر: ما يحدث مِن ضغط الرأس وحمل الشىء الثقيل عليه.

والخامس عشر: ما يحدث مِن كثرة الكلام، فتضعف قوةُ الدماغ لأجله.

والسادس عشر: ما يحدث مِن كثرة الحركة والرياضة المفرطة.

والسابع عشر: ما يحدث من الأعراض النفسانية، كالهموم، والغموم، والأحزان، والوساوس، والأفكار الرديئة.

والثامن عشر: ما يحدث من شدة الجوع، فإن الأبخرة لا تجد ما تعمل فيه، فتكثر وتتصاعد إلى الدماغ فتؤلمه.

والتاسع عشر: ما يحدث عن ورم في صِفاق الدماغ، ويجد صاحبه كأنه يضرب بالمطارق على رأسه.

والعشرون: ما يحدث بسبب الحُمى لاشتعال حرار ا فيه فيتألم.. والله أعلم.

فصل

في سبب صُداع الشقيقة

وسبب صداع الشقيقة مادة في شرايين الرأس وحدها حاصلة فيها، أو مرتقية إليها، فيقبلُها الجانب الأضعف من جانبيه، وتلك المادةُ إما بخارية، وإما أخلاط حارة أو باردة، وعلامتها الخاصة ا ضربان الشرايين، وخاصة في الدموى. وإذا ضبِطت بالعصائب، ومنِعت من الضربان، سكن الوجع.

وقد ذكر أبو نعيم في كتاب $الطب النبوى# له: أن هذا النوع كان يصيب النبى ج، فيمكث اليوم واليومين، ولا يخرج.

وفيه: عن ابن عباس قال: خطبنا رسول الله ج، وقد عصب رأسه بِعِصابةٍ.

وفى $الصحيح#: أنه قال في مرض موته: $وارأساه#[1]. وكان يعصب رأسه في مرضه، وعصب الرأس ينفع في وجع الشقيقة وغيرها من أوجاع الرأس.

فصل

في علاج صُداع الشقيقة

وعِلاجه يختلف باختلاف أنواعه وأسبابه، فمنه ما علاجه بالاستفراغ، ومنه ما علاجه بتناول الغذاء، ومنه ما عِلاجه بالسكون والدعة، ومنه ما عِلاجه بالضمادات، ومنه ما علاجه بالتبريد، ومنه ما علاجه بالتسخين، ومنه ما عِلاجه بأن يجتنب سماع الأصواتِ والحركات.

إذا عرِف هذا، فعِلاج الصداع في هذا الحديث بالحِناء، هو جزئى لا كُلى، وهو علاج نوع من أنواعِه، فإن الصداع إذا كان من حرارة ملهبة، ولم يكن من مادةٍ يجب استفراغها، نفع فيه الحِناء نفعاً ظاهراً، وإذا دق وضمدت به الجبهةُ مع الخل، سكن الصداع، وفيه قوة موافقة للعصب إذا ضمد به، سكنت أوجاعه، وهذا لا يختص بوجع الرأس، بل يعم الأعضاءَ، وفيه قبض تشد به الأعضاء، وإذا ضمد به موضع الورم الحار والملتهب، سكنه.

وقد روى البخارى في $تاريخه#، وأبو داود في $السنن# أن رسولَ الله ج ما شكا إليه أحد وجعاً في رأسِهِ إلا قال له: $احتجِم#، ولا شكى إليه وجعاً في رجلَيه إلا قال

---

(١) أخرجه البخاري (١٠/١٠٥).

له: $اختضِب بالحِناء#[١].

وفى الترمذى: عن سلْمى أُم رافِعٍ خادِمة النبى ج قالت: كان لا يصيب النبى ج قرحةٌ ولا شوكةٌ، إلا وضع عليها الحِناءَ[٢]

فصل

في الحِنَّاء ومنافعه وخواصه

والحِناءُ بارد في الأُولى، يابس في الثانية، وقوةُ شجر الحِناء وأغصا ا مركبةٌ من قوة محللة اكتسبتها من جوهر فيها مائى، حار باعتدال، ومِن قوة قابضة اكتسبتها من جوهر فيها أرضى بارد.

ومن منافعه أنه محللٌ نافع من حرق النار، وفيه قوةٌ موافقة للعصب إذا ضمد به، وينفع إذا مضِغ من قُروح الفم والسلاق العارض فيه. ويبرىءُ القُلاع الحادث في أفواه الصبيان، والضماد به ينفع مِن الأورام الحارة الملهبة، ويفعلُ في الجراحات فِعل دم الأخوين، وإذا خلِطَ نوره مع الشمع المصفى، ودهن الورد، ينفع من أوجاع الجنب.

ومن خواصه أنه إذا بدأ الجُدرى يخرج بصبى، فخضِبت أسافل رجليه بحناءٍ، فإنه يؤمن على عينيه أن يخرج فيها شىء منه، وهذا صحيح مجرب لا شك فيه. وإذا جعِل نوره بين طى ثياب الصوف طيبها، ومنع السوس عنها، وإذا نقِع ورقُه في ماءٍ عذب يغمره، ثم عصِر وشرِب من صفوه أربعين يوماً كل يوم عشرون درهماً مع عشرة دراهم سكر، ويغذى عليه بلحم الضأن الصغير، فإنه ينفع من ابتداء الجُذام بخاصيةٍ فيه عجيبة.

وحكى أن رجلاً تشققَت أظافير أصابِع يده، وأنه بذل لمن يبرئه مالاً، فلم يجد، فوصفت له امرأة، أن يشرب عشرة أيام حِناء، فلم يقْدِم عليه، ثم نقعه بماء وشربه، فبرأ ورجعت أظافيره إلى حسنها.

والحِناء إذا أُلزمت به الأظفار معجوناً حسنها ونفعها، وإذا عجِن بالسمن وضمد به بقايا الأورام الحارة التى ترشح ماءً أصفر نفعها، ونفع من الجرب المتقرح المزمن منفعة بليغة، وهو ينبت الشعر ويقويه، ويحسنه، ويقوى الرأس، وينفع من النفاطات،

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٨٥٨)، وأحمد (٦/٤٦٢).

(٢) أخرجه الترمذي (٢٠٥٥)، وابن ماجه (٣٥٠٢).

والبثور العارضة في الساقين والرجلين، وسائر البدن.

فصل

في هَدْيه ج في معالجة المرضى بترك إعطائهم ما يكرهونه من الطعام والشراب، وأنهم لا يُكرَهون على تناولهما

روى الترمذى في $جامعه#، وابن ماجه، عن عقبة بن عامر الجُهنى، قال: قال رسولُ الله ج: $لا تكْرِهوا مرضاكُم علَى الطعامِ والشرابِ، فإن الله عز وجل يطْعِمهم ويسقِيهم#[١].

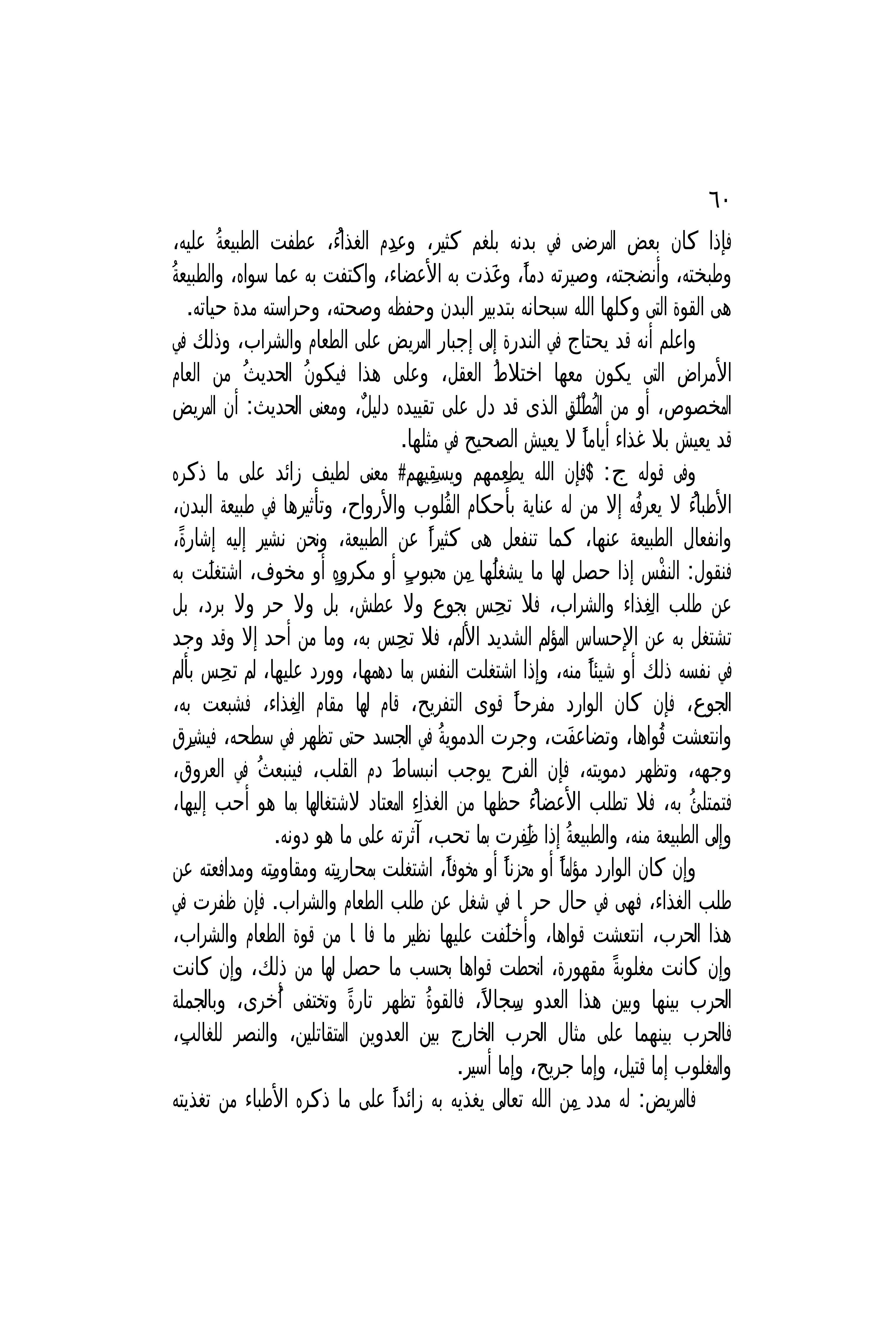
قال بعض فضلاء الأطباء: ما أغزر فوائد هذه الكلمة النبوية المشتملة على حِكم إلهية، لا سِيما للأطباء، ولمن يعالِج المرضى، وذلك أن المريض إذا عاف الطعام أو الشراب، فذلك لاشتغال الطبيعة بمجاهدة المرض، أو لسقوط شهوته، أو نقْصا ا لضعف الحرارة الغريزية أو خمودها، وكيفما كان، فلا يجوز حينئذ إعطاءُ الغِذاء في هذه الحالة.

واعلم أن الجوع إنما هو طلب الأعضاء للغذاء لتخلِف الطبيعة به عليها عِوض ما يتحلل منها، فتجذب الأعضاء القصوى من الأعضاء الدنيا حتى ينتهى الجذب إلى المعدة، فيحِس الإنسان بالجوع، فيطلب الغِذاء، وإذا وجِد المرض، اشتغلت الطبيعةُ بمادته وإنضاجها وإخراجها عن طلب الغذاء، أو الشراب، فإذا أُكْرِه المريض على استعمال شىء من ذلك، تعطلت به الطبيعة عن فعلها، واشتغلت بهضمه وتدبيره عن إنضاج مادة المرض ودفعه، فيكون ذلك سبباً لضرر المريض، ولا سِيما في أوقات البحران، أو ضعفِ الحار الغريزى أو خمودِه، فيكون ذلك زيادةً في البلية، وتعجيل النازلة المتوقعةَ. ولا ينبغى أن يستعمل في هذا الوقتِ والحال إلا ما يحفظُ عليه قوته ويقويها مِن غير استعمال مزعج للطبيعة ألبتة، وذلك يكونُ بما لَطُف قِوامه من الأشربة والأغذية، واعتدلَ مِزاجه كشراب اللينوفر، والتفاح، والورد الطرِى، وما أشبه ذلك، ومن الأغذية مرق الفراريج المعتدلة الطيبة فقط، وإنعاش قواه بالأراييح العطِرة الموافقة، والأخبار السارة، فإن الطبيب خادم الطبيعة، ومعينها لا معيقها.

واعلم أن الدم الجيد هو المُغذى للبدن، وأن البلغم دم فج قد نضج بعض النضج،

---

(١) حديث قوي أخرجه الترمذي (٢٠٤١)، وابن ماجه (٣٤٤٤).



فإذا كان بعض المرضى في بدنه بلغم كثير، وعدِم الغذاءُ، عطفت الطبيعةُ عليه، وطبخته، وأنضجته، وصيرته دماً، وغَذت به الأعضاء، واكتفت به عما سواه، والطبيعةُ هى القوة التى وكلها الله سبحانه بتدبير البدن وحفظه وصحته، وحراسته مدة حياته.

واعلم أنه قد يحتاج في الندرة إلى إجبار المريض على الطعام والشراب، وذلك في الأمراض التى يكون معها اختلاطُ العقل، وعلى هذا فيكونُ الحديثُ من العام المخصوص، أو من المُطْلَق الذى قد دل على تقييده دليلٌ، ومعنى الحديث: أن المريض قد يعيش بلا غذاء أياماً لا يعيش الصحيح في مثلها.

وفى قوله ج: $فإن الله يطعِمهم ويسقِيهم# معنى لطيف زائد على ما ذكره الأطباءُ لا يعرفُه إلا من له عناية بأحكام القُلوب والأرواح، وتأثيرها في طبيعة البدن، وانفعال الطبيعة عنها، كما تنفعل هى كثيراً عن الطبيعة، ونحن نشير إليه إشارةً، فنقول: النفْس إذا حصل لها ما يشغلُها مِن محبوبٍ أو مكروهٍ أو مخوف، اشتغلت به عن طلب الغِذاء والشراب، فلا تحِس بجوع ولا عطش، بل ولا حر ولا برد، بل تشتغل به عن الإحساس المؤلم الشديد الألم، فلا تحِس به، وما من أحد إلا وقد وجد في نفسه ذلك أو شيئاً منه، وإذا اشتغلت النفس بما دهمها، وورد عليها، لم تحِس بألم الجوع، فإن كان الوارد مفرحاً قوى التفريح، قام لها مقام الغِذاء، فشبعت به، وانتعشت قُواها، وتضاعفَت، وجرت الدمويةُ في الجسد حتى تظهر في سطحه، فيشرِق وجهه، وتظهر دمويته، فإن الفرح يوجب انبساطَ دم القلب، فينبعثُ في العروق، فتمتلئُ به، فلا تطلب الأعضاءُ حظها من الغذاءِ المعتاد لاشتغالها بما هو أحب إليها، وإلى الطبيعة منه، والطبيعةُ إذا ظَفِرت بما تحب، آثرته على ما هو دونه.

وإن كان الوارد مؤلماً أو محزناً أو مخوفاً، اشتغلت بمحاربته ومقاومته ومدافعته عن طلب الغذاء، فهى في حال حر ا في شغل عن طلب الطعام والشراب. فإن ظفرت في هذا الحرب، انتعشت قواها، وأخلَفت عليها نظير ما فا ا من قوة الطعام والشراب، وإن كانت مغلوبةً مقهورة، انحطت قواها بحسب ما حصل لها من ذلك، وإن كانت الحرب بينها وبين هذا العدو سِجالاً، فالقوةُ تظهر تارةً وتختفى أُخرى، وبالجملة فالحرب بينهما على مثال الحرب الخارج بين العدوين المتقاتلين، والنصر للغالبِ، والمغلوب إما قتيل، وإما جريح، وإما أسير.

فالمريض: له مدد مِن الله تعالى يغذيه به زائداً على ما ذكره الأطباء من تغذيته

بالدم، وهذا المَدد بحسب ضعفِه وانكسارِه وانطِراحِه بين يدى ربه عز وجل، فيحصل له من ذلك ما يوجب له قُرباً من ربه، فإن العبد أقرب ما يكون من ربه إذا انكسر قلبه، ورحمةُ ربه عندئذٍ قريبة منه، فإن كان ولياً له، حصل له من الأغذية القلبية ما تقْوى به قُوى طبيعته، وتنتعش به قواه أعظم مِن قو ا، وانتعاشها بالأغذية البدنية، وكلما قَوى إيمانه وحبه لربه، وأُنسه به، وفرحه به، وقَوى يقينه بربه، واشتد شوقه إليه ورضاه به وعنه، وجد في نفسه من هذه القوة ما لا يعبر عنه، ولا يدركُه وصف طبيب، ولا ينالُه علمه.

ومن غَلُظ طبعه، وكثُفت نفسه عن فهم هذا والتصديق به، فلينظر حالَ كثير من عشاق الصور الذين قد امتلأت قلوبهم بحب ما يعشقونه من صورةٍ، أو جاهٍ، أو مال، أو علم، وقد شاهد الناس من هذا عجائب في أنفسهم وفى غيرهم.

وقد ثبت في $الصحيح#: عن النبى ج، أنه كان يواصلُ في الصيام الأيام ذواتِ العددِ، وينهى أصحابه عن الوِصال ويقول: $لست كَهيئَتِكُم إنى أَظَل يطعِمنى ربى ويسقِينى#[1].

ومعلوم أن هذا الطعام والشراب ليس هو الطعام الذى يأكله الإنسانُ بفمه، وإلا لم يكن مواصلاً، ولم يتحقق الفرق، بل لم يكن صائماً، فإنه قال: $أَظَل يطْعِمنى ربى ويسقِينى#.

وأيضاً فإنه فرق بينه وبينهم في نفس الوِصال، وأنه يقدِر منه على ما لا يقدِرون عليه، فلو كان يأكلُ ويشرب بفمه، لم يقُلْ: $لَست كَهيئَتِكُم#، وإنما فَهم هذا من الحديث من قَل نصيبه من غذاء الأرواح والقلوب، وتأثيرِه في القوة وإنعاشِها، واغتذائها به فوق تأثير الغِذاء الجسمانى.. والله الموفق.

فصل

في هَدْيه ج في علاج العُذْرة وفى العلاج بالسَّعوط

ثبت عنه في $الصحيحين# أنه قال: $خير ما تداويتم به الحِجامةُ، والقُسطُ البحرى، ولا تعذبوا صِبيانكُم بالغمزِ من العذْرةِ#[2].

---

(١) أخرجه البخاري (١٧٩/٤)، ومسلم (١١٠٣).

(٢) أخرجه البخاري (١٢٧/١٠)، ومسلم (١٥٧٧).

وفى $السنن# و$المسند# عنه من حديث جابر بن عبد الله قال: دخلَ رسولُ الله ج على عائشة، وعِندها صبِى يسِيلُ منخراه دماً، فقال: $ما هذا#؟ فقالوا: به العذرةُ، أو وجع في رأسه، فقال: $ويلكُن، لا تقْتلن أولادكُن، أيما امرأةٍ أصاب ولَدها عذْرةٌ أو وجع في رأسِه، فَلْتأخذْ قُسطاً هِندِياً فَلْتحكه بماءٍ، ثم تسعِطْه إياه# فأمرت عائشةُ رضى الله عنها فصنِع ذلك بالصبى، فبرأ[1].

قال أبو عبيدٍ عن أبى عبيدةَ: العذْرةُ: يج في الحَلْق من الدم، فإذا عولج منه، قيل: قد عذِر به، فهو معذور.. انتهى.

وقيل: العذْرةُ: قرحة تخرج فيما بين الأذُن والحلق، وتعرض للصبيان غالباً.

وأما نفع السعوط منها بالقُسط المحكوك، فلأن العذْرةُ مادتها دم يغلب عليه البلغم، لكن تولده في أبدان الصبيان أكثر، وفى القُسط تجفيف يشد اللهاةَ ويرفعها إلى مكا ا، وقد يكون نفعه في هذا الداء بالخاصية، وقد ينفع في الأدواء الحارة، والأدوية الحارة بالذات تارة، وبالعرض أُخرى. وقد ذكر صاحب $القانون# في معالجة سقوط اللهاة: القُسطَ مع الشب اليمانى، وبذر المـ ـرو.

والقُسطُ البحرى المذكور في الحديث: هو العود الهندى، وهو الأبيض منه، وهو حلو، وفيه منافع عديدة. وكانوا يعالجون أولادهم بغمز اللهاة، وبالعِلاَق، وهو: شىء يعلقونه على الصبيان، فنهاهم النبى ج عن ذلك، وأرشدهم إلى ما هو أنفع للأطفال، وأسهلُ عليهم.

والسعوطُ: ما يصب في الأنف، وقد يكون بأدوية مفردة ومركبة تدق وتنخل وتعجن وتجفف، ثم تحل عند الحاجة، ويسعط ا في أنف الإنسان، وهو مستلقٍ على ظهره، وبين كتفيه ما يرفعهما لتنخفض رأسه، فيتمكن السعوطُ من الوصول إلى دماغه، ويستخرج ما فيه من الداء بالعطاس، وقد مدح النبى ج التداوى بالسعوط فيما يحتاج إليه فيه.

وذكر أبو داود في $سننه#: $أن النبى ج استعطَ#[2].

فصل

---

(١) أخرجه أحمد (٣١٥/٣).

(٢) أخرجه أبو داود (٣٨٦٧).

في هَدْيه ج في علاج المفؤود

روى أبو داود في $سننه# من حديث مجاهدٍ، عن سعد، قال: $مرضت مرضاً، فأتانى رسولُ الله ج يعودنى، فَوضع يده بين ثَديى حتى وجدت بردها على فؤادى، وقال لى: إنك رجلٌ مفْؤود فأْتِ الحارثَ بن كَلَدةَ من ثَقِيفٍ، فإنه رجلٌ يتطبب، فلْيأْخذْ سبع تمراتٍ من عجوةِ المدينةِ، فلْيجأْهن بنواهن، ثم ليلُدك بهن#[1].

المفؤود: الذى أُصيب فؤاده، فهو يشتكيه، كالمبطون الذى يشتكى بطنه.

واللدود: ما يسقاه الإنسانُ من أحد جانبى الفم.

وفى التمر خاصيةٌ عجيبةٌ لهذا الداء، ولا سِيما تمر المدينة، ولا سِيما العجوة منه، وفى كونها سبعاً خاصيةٌ أُخرى، تدرك بالوحى، وفى $الصحيحين#: من حديث عامر بن سعد بن أبى وقاصٍ، عن أبيه قال: قال رسول الله ج: $من تصبح بسبع تمراتٍ من تمرِ العالِية لم يضره ذلك اليوم سم ولا سِحر#.

وفى لفظ: $من أكل سبع تمراتٍ مما بين لابتيها حين يصبح، لم يضره سم حتى يمسِى#[2].

والتمر حار في الثانية، يابس في الأُولى. وقيل: رطب فيها. وقيل: معتدل، وهو غذاءٌ فاضلٌ حافظٌ للصحة لا سِيما لمن اعتاد الغِذَاءَ به، كأهل المدينة وغيرهم، وهو من أفضل الأغذية في البلاد الباردِة والحارةِ التى حرارتها في الدرجة الثانية، وهو لهم أنفع منه لأهل البلاد البارِدةِ، لبرودةِ بواطن سكانها، وحرارةِ بواطن سكان البلاد الباردة، ولذلك يكثِر أهلُ الحجاز واليمن والطائف، وما يليهم مِن البلاد المشابهةِ لها من الأغذية الحارة ما لا يتأتى لغيرهم، كالتمر والعسل، وشاهدناهم يضعون في أطعمتهم من الفُلْفُل والزنجبيل، فوق ما يضعه غيرهم نحو عشرة أضعاف أو أكثر، ويأكلون الزنجبيل كما يأكل غيرهم الحَلْوى، ولقد شاهدت من يتنقل به منهم كما يتنقل بالنقْل، ويوافقهم ذلك ولا يضرهم لبرودةِ أجوافهم، وخروج الحرارة إلى ظاهر الجسد، كما تشاهد مياه الآبار تبرد من الصيف، وتسخن في الشتاء، وكذلك تنضج المعدة من الأغذية الغليظة في الشتاء ما لا تنضجه في الصيف.

---

(١) أخرجه البخاري (٤٩٣/٩)، ومسلم (٢٠٤٧).

(٢) كالفستق والبزر واللوز والبندق.

وأما أهل المدينة، فالتمر لهم يكاد أن يكونَ بمنزلة الحِنطة لغيرهم، وهو قوتهم ومادتهم، وتمر العاليةِ مِن أجود أصناف تمرهم، فإنه متين الجسم، لذيذُ الطعم، صادق الحلاوة، والتمر يدخل في الأغذية والأدوية والفاكهة، وهو يوافق أكثر الأبدان، مقو للحار الغريزى، ولا يتولد عنه من الفَضلات الرديئة ما يتولد عن غيره من الأغذية والفاكهة، بل يمنع لمن اعتاده مِن تعفن الأخلاط وفسادِها.

وهذا الحديثُ من الخطاب الذى أُريد به الخاص، كأهل المدينة ومن جاورهم، ولا ريب أن للأمكنة اختصاصاً ينفع كثير من الأدوية في ذلك المكان دونَ غيره، فيكون الدواء الذى قد ينبت في هذا المكان نافعاً من الداء، ولا يوجد فيه ذلك النفع إذا نبت في مكان غيره لتأثير نفس التربة أو الهواء، أو هما جميعاً، فإن للأرض خواص وطبائع يقارب اختلافُها اختلاف طبائع الإنسان، وكثير من النبات يكون في بعض البلاد غذاءً مأكولاً، وفى بعضها سماً قاتلاً، ورب أدويةٍ لقوم أغذية لآخرين، وأدوية لقوم من أمراض هى أدويةٌ لآخرين في أمراض سواها؛ وأدوية لأهل بلدٍ لا تناسب غيرهم، ولا تنفعهم.

وأما خاصية السبع، فإ ا قد وقعت قدراً وشرعاً، فخلق الله عز وجل السمواتِ سبعاً، والأرضين سبعاً، والأيام سبعاً، والإنسان كمل خلقه في سبعة أطوار، وشرع الله سبحانه لعباده الطواف سبعاً، والسعى بين الصفا والمروة سبعاً، ورمى الجمارِ سبعاً سبعاً، وتكبيراتِ العيدين سبعاً في الأولى. وقال ج: $مروهم بالصلاةِ لسبعٍ#[١]، $وإذَا صار للغلامِ سبع سِنين خير بين أبويه#[٢] في رواية.

وفى رواية أخرى: $أبوه أحق به من أُمِهِ#، وفى ثالثة: $أُمه أحق به# وأمر النبى ج في مرضه أن يصب عليه من سبعِ ِقربٍ[٣]، وسخر الله الريح على قوم عادٍ سبع ليال، ودعا النبى ج أن يعينه الله على قومه بسبعٍ كسبعِ يوسف[٤]، ومثلَ الله سبحانه ما

(١) أخرج أحمد وأبو داود (٤٩٤) والترمذي (٤٠٧) وأبو داود (٤٩٥).

(٢) أخرجه الشافعي (٤٢٢/٢)، وأحمد (٧٣٤٦) وأبو داود (٢٢٧٧) والترمذي (١٣٥٧)، وابن ماجه(٢٣٥١)

(٣) أخرجه البخاري (١٠٨/٨).

(٤) أخرجه البخاري (٤١٠/٢).

يضاعِف به صدقَةَ المتصدق بِحبةٍ أنبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبةٍ، والسنابل التى رآها صاحب يوسف سبعاً، والسنين التى زرعوها دأباً سبعاً، وتضاعف الصدقة إلى سبعمائة ضِعف إلى أضعاف كثيرة، ويدخل الجَنة من هذه الأُمة بغير حساب سبعون ألفاً.

فلا ريب أن لهذا العدد خاصية ليست لغيره، والسبعة جمعت معانىَ العدد كله وخواصه، فإن العدد شفْع ووتر. والشفْع: أول وثان. والوتر: كذلك، فهذه أربع مراتب: شفع أول، وثان. ووتر أول، وثان، ولا تجتمع هذه المراتب في أقل مِن سبعة، وهى عدد كامل جامع لمراتب العدد الأربعة، أعنى الشفْع والوتر، والأوائل والثوانى، ونعنى بالوتر الأول، الثلاثة، وبالثانى الخمسة؛ وبالشفْع الأول الاثنين، وبالثانى الأربعة، وللأطباء اعتناءٌ عظيم بالسبعة، ولا سِيما في البحارين. وقد قال $بقراط#: كل شىء في هذا العالَم فهو مقدر على سبعة أجزاء، والنجوم سبعة، والأيام سبعة، وأسنان الناس سبعة، أولها طفل إلى سبع، ثم صبى إلى أربع عشرة، ثم مراهِق، ثم شاب، ثم كهلٌ، ثم شيخ، ثم هرِم إلى منتهى العمر، والله تعالى أعلم بحكمته وشرعه، وقدره في تخصيص هذا العدد، هل هو لهذا المعنى أو لغيره؟

ونفع هذا العدد مِن هذا التمر من هذا البلد من هذه البقعة بعينها من السم والسحر، بحيث تمنع إصابته، من الخواص التى لو قالها $بقراط# و$جالينوس# وغيرهما من الأطباء، لتلقاها عنهم الأطباءُ بالقبول والإذعان والانقياد، مع أن القائل إنما معه الحَدس والتخمين والظن، فمن كلامه كله يقين، وقطع وبرهانٌ ووحى، أولى أن تتلقى أقوالُه بالقبول والتسليم، وترك الاعتراض. وأدوية السموم تارة تكون بالكيفية، وتارة تكون بالخاصية كخواص كثير من الأحجار والجواهر واليواقيت.. والله أعلم.

فصل

ويجوز نفع التمر المذكور في بعض السموم، فيكونُ الحديثُ مِن العام المخصوص، ويجوز نفعه لخاصية تلك البلد، وتلك التربة الخاصة من كل سم، ولكن ههنا أمر لا بد من بيانه، وهو أن مِن شرط انتفاع العليل بالدواء قبولَه، واعتقاد النفع به؛ فتقبله الطبيعة، فتستعين به على دفع العِلة، حتى إن كثيراً من المعالجات ينفع بالاعتقاد، وحسن القبول، وكمال التلقى، وقد شاهد الناس من ذلك عجائب، وهذا لأن الطبيعة يشتد قبولُها له، وتفرح النفس به، فتنتعش القُوة، ويقوى سلطانُ الطبيعة، وينبعثُ الحار

الغريزى، فيساعد على دفع المؤذى، وبالعكس يكون كثير من الأدوية نافعاً لتلك العِلة، فيقطع عملَه سوءُ اعتقاد العليل فيه، وعدم أخذ الطبيعة له بالقبول، فلا يجدى عليها شيئاً. واعتبر هذا بأعظم الأدوية والأشفية، وأنفعِها للقلوب والأبدان، والمعاش والمعاد، والدنيا والآخرة، وهو القرآن الذى هو شفاءٌ مِن كل داء، كيف لا ينفع القلوب التى لا تعتقد فيه الشفاء والنفع، بل لا يزيدها إلا مرضاً إلى مرضها، وليس لِشفاء القلوب دواءٌ قَطّ أنفع مِن القرآن، فإنه شفاؤها التام الكامل الذى لا يغادر فيها سقماً إلا أبرأه، ويحفظ عليها صحتها المطلقة، ويحميها الحمية التامة من كل مؤذٍ ومضِرٍ، ومع هذا فإعراض أكثرِ القلوب عنه، وعدم اعتقادها الجازم الذى لا ريب فيه أنه كذلك، وعدم استعماله، والعدول عنه إلى الأدوية التى ركبها بنو جنسها حال بينها وبين الشفاء به، وغلبت العوائد، واشتد الإعراض، وتمكنت العللُ والأدواءُ المزمنة من القلوب، وتربى المرضى والأطباء على علاج بنى جنسهم وما وضعه لهم شيوخهم، ومن يعظمونه ويحسنون به ظنو م، فعظم المصاب، واستحكم الداُء، وتركبت أمراض وعللٌ أعيا عليهم عِلاجها، وكلما عالجوها بتلك العلاجات الحادثة تفاقَم أمرها، وقويت، ولسانُ الحال ينادى عليهم:

وِمِن العجاِئبِ والعجاِئب جمةٌ قُرب الشفَاءِ وما إليهِ وصولُ
كَالْعِيسِ في الْبيداِءِ يقْتُلُها الظما والماُء فوق ظُهورِها محمولُ

فصل

في هَدْيه ج في دفع ضرر الأغذية والفاكهة وإصلاحها بما يدفع ضررها، ويُقوِّى نفعَها

ثبت في $الصحيحين# من حديث عبد الله بن جعفر، قال: $رأيت رسولَ الله ج يأكل الرطَب بالقِثاء#[١].

والرطب: حار رطْب في الثانية، يقَوى المَعِدة الباردة، ويوافقها، ويزيد في الباه، ولكنه سريع التعفن، معطش معكر للدم، مصدع مولد للسدد، ووجع المثانة، ومضِر بالأسنان، والقثاء بارد رطب في الثانية، مسكن للعطش، منعِش للقُوى بشمه لما فيه من العطرية، مطفىءُ لحرارة المَعِدة الملتهبة، وإذا جفف بزره، ودق واستحِلب بالماء،

(١) أخرجه البخاري (٤٨٨/٩، ٤٨٩).

وشرِب، سكن العطش، وأدر البول، ونفع من وجع المثانة. وإذا دق ونخِل، ودلك به الأسنان، جلاها، وإذا دق ورقُه وعمِل منه ضماد مع المَيبختج، نفع من عضة الكلب الكَلِب.

وبالجملة: فهذا حار، وهذا بارد، وفى كل منهما صلاح الآخر، وإزالة لأكثر ضرره، ومقاومة كل كيفية بضدها، ودفع سورتها بالأُخرى، وهذا أصل العِلاج كله، وهو أصل في حفظ الصحة، بل علم الطب كله يستفاد من هذا. وفى استعمال ذلك وأمثالِهِ في الأغذية والأدوية إصلاح لها وتعديلٌ، ودفع لما فيها من الكيفيات المُضِرة لما يقابلها، وفى ذلك عونٌ على صحة البدن، وقُوته وخِصبِه، قالت عائشة رضى الله عنها: سمنونى بكل شىء، فلم أسمن، فسمنونى بالقِثاء والرطَب، فسمنت.

وبالجملة: فدفع ضررِ البارد بالحار، والحار بالبارد، والرطبِ باليابس، واليابس بالرطب، وتعديلُ أحدِهما بالآخر من أبلغ أنواع العلاجات، وحفظ الصحة. ونظير هذا ما تقدم من أمره بالسنا والسنوت، وهو العسل الذى فيه شىء من السمن يصلح به السنا، ويعدله، فصلوات الله وسلامه على من بعث بعمارة القلوب والأبدان، وبمصالح الدنيا والآخرة.

فصل

في هَدْيه ج في الحِميـة

الدواء كله شيئان: حِميةٌ وحفظ صحة. فإذا وقع التخليطُ، احتِيج إلى الاستفراغ الموافق، وكذلك مدار الطب كله على هذه القواعد الثلاثة.

والحِمية حِميتان: حِمية عما يجلِب المرض، وحِمية عما يزيده، فيقف على حاله، فالأولى: حِمية الأصحاءِ. والثانية: حِمية المرضى. فإن المريض إذا احتمى، وقف مرضه عن التزايد، وأخذت القُوى في دفعه. والأصل في الحِمية قوله تعالى: وإن كُنتم مرضى أو علَى سفَرٍ أو جاءَ أَحد منكُم من الْغائِطِ أو لاَمستم النساءَ فَلَم تجِدوا ماءً فَتيمموا صعِيداً طَيباً [المائدة:٦]، فَحمى المريض من استعمال الماء، لأنه يضره.

وفى $سنن ابن ماجه# وغيره، عن أُم المنذِر بنت قيس الأنصارية، قالت: دخلَ على رسول الله ج ومعه على، وعلى ناقِه من مرض، ولنا دوالى معلقة، فقام رسولُ الله ج يأكل منها، وقام على يأكل منها، فطفِق رسولُ الله ج يقول لعلى: $إنك

ناقِةٌ# حتى كف. قالت: وصنعت شعيراً وسِلْقاً، فجئت به، فقال النبى ج لعلى: $مِن هذا أَصِب، فإنه أنفع لَكَ#، وفى لفظ فقال: $مِن هذا فَأَصِب، فإنه أوفَق لَكَ#.

وفى $سنن ابن ماجه# أيضاً عن صهيبٍ، قال: قدِمت على النبى ج وبين يديه خبز وتمر، فقال: $ادنُ فَكُلْ#، فأخذت تمراً فأكلت، فقال: $أتأكُلُ تمراً وبِك رمد#؟ فقلت: يا رسول الله؛ أمضغُ مِن الناحية الأخرى، فتبسم رسول الله ج.

وفى حديث محفوظ عنه ج: $إن الله إذا أحب عبداً، حماه مِن الدنيا، كما يحمِى أحدكُم مريضه عنِ الطعامِ والشرابِ#.

وفى لفظ: $إن الله يحمِى عبده المؤمِن مِن الدنيا#.

وأما الحديثُ الدائر على ألسنةِ كثير من الناس: $الحِميةُ رأس الدواءِ، والمَعِدةُ بيت الداءِ، وعودوا كل جسم ما اعتاد# فهذا الحديث إنما هو من كلام الحارث ابن كلَدةَ طبيب العرب، ولا يصح رفعه إلى النبى ج، قاله غير واحد من أئمة الحديث. ويذكر عن النبى ج: $أن المَعِدةَ حوض البدن، والعروق إليها واردةٌ، فإذا صحت المَعِدةُ صدرت العروق بالصحة، وإذا سقِمتِ المَعِدةُ، صدرت العروق بالسقم#.

وقال الحارث: رأس الطب الحِمية، والحِمية عندهم للصحيح في المضرة بم لة التخليط للمريض والناقِه، وأنفع ما تكون الحِمية للناقِهِ من المرض، فإن طبيعته لم ترجع بعد إلى قُو ا، والقوة الهاضمة ضعيفة، والطبيعة قابلة، والأعضاء مستعدة، فتخليطُه يوجب انتكاسها، وهو أصعب من ابتداءِ مرضه.

واعلم أن في منع النبى ج لعلى من الأكل من الدوالى، وهو ناقِه أحسن التدبير، فإن الدوالىَ أَقْنَاءٌ من الرطَب تعلق في البيت للأكل بم لة عناقيدِ العِنب، والفاكهةُ تضر بالناقِه من المرض لسرعة استحالتها، وضعف الطبيعة عن دفعها، فإ ا لم تتمكن بعد من قُو ا، وهى مشغولةٌ بدفع آثار العِلة، وإزالتها مِن البدن.

وفى الرطَبِ خاصةً نوع ثقلٍ على المَعِدة، فتشتغل بمعالجته وإصلاحه عما هى بصدده من إزالة بقية المرض وآثاره، فإما أن تقف تلك البقية، وإما أن تتزايد، فلما وضع بين يديه السلْق والشعير، أمره أن يصيب منه، فإنه من أنفع الأغذية للناقِه، فإن في ماء الشعير من التبريد والتغذية، والتلطيفِ والتليين، وتقويةِ الطبيعة ما هو أصلَح للناقِه، ولا سِيما إذا طُبِخ بأُصول السلق، فهذا مِن أوفق الغذاء لمن في مِعدتِهِ ضعف، ولا يتولد عنه من الأخلاط ما يخاف منه.

وقال زيد بن أسلم: حمى عمر رضى الله عنه مريضاً له، حتى إنه من شدة ما حماه كان يمص النوى.

وبالجملة: فالحِمية من أنفع الأدوية قبل الداء، فتمنع حصوله، وإذا حصل، فتمنع تزايده وانتشاره.

فصل

ومما ينبغى أن يعلم أن كثيراً مما يحمى عنه العليلُ والناقِه والصحيح، إذا اشتدت الشهوة إليه، ومالت إليه الطبيعة، فتناول منه الشىءَ اليسير الذى لا تعجِز الطبيعةُ عن هضمه، لم يضره تناوله، بل ربما انتفع به، فإن الطبيعة والمَعِدة تتلقيانه بالقبول والمحبة، فيصلحان ما يخشى مِن ضرره، وقد يكون أنفع مِن تناول ما تكرهه الطبيعةُ، وتدفعه من الدواء، ولهذا أقر النبى ج صهيباً وهو أرمد على تناول التمراتِ اليسيرة، وعلم أ ا لا تضره.

ومن هذا ما يروى عن على أنه دخل على رسول الله ج وهو أرمد، وبين يدى النبى ج تمر يأكلُه، فقال: $يا على؛ تشتهيه#؟ ورمى إليه بتمرة، ثم بأُخرى حتى رمى إليه سبعاً، ثم قال: $حسبك يا على#.

ومن هذا ما رواه ابن ماجه في $سننِه# من حديث عِكْرِمةَ، عن ابن عباس، أن النبى ج عاد رجلاً، فقال له: $ما تشتهى#؟ فقال: أشتهى خبز بر وفى لفظٍ: أشتهى كَعكاً فقال النبى ج: $من كانَ عنده خبز بر، فَليبعثْ إلى أخيه#، ثم قال: $إذا اشتهى مريض أحدِكم شيئاً، فَلْيطْعِمه#(١).

ففى هذا الحديث سر طبى لطيف، فإن المريض إذا تناول ما يشتهيه عن جوع صادق طبيعى، وكان فيه ضرر ما، كان أنفع وأقل ضرراً مما لا يشتهيه، وإن كان نافعاً في نفسه، فإن صِدق شهوتِه، ومحبة الطبيعة يدفع ضرره، وبغض الطبيعة وكراهتها للنافع، قد يجلِب لها منه ضرراً.

وبالجملة: فاللذيذُ المشتهى تقبِلُ الطبيعةُ عليه بعناية، فتهضِمه على أحمدِ الوجوه، سِيما عند انبعاثِ النفس إليه بصدق الشهوة، وصحةِ القوة.. والله أعلم.

فصل

(١) أخرجه ابن ماجه (١٤٣٩).

في هَدْيه ج في علاج الرَّمدِ بالسكون، والدَّعةِ، وترْكِ الحركةِ، والحِميةِ مما يَهيج الرَّمد

وقد تقدم أن النبى ج حمى صهيباً من التمر، وأنكر عليه أكْلَه، وهو أرمد، وحمى علياً من الرطَبِ لـما أصابه الرمد.

وذكر أبو نعيم في كتاب $الطب النبوى#: أنه ج $كان إذا رمِدت عين امرأةٍ من نسائه لم يأتِها حتى تبرأ عينها#.

الرمد: ورم حار يعرِض في الطبقة الملتحمة من العين، وهو بياضها الظاهر، وسببه انصباب أحد الأخلاط الأربعة، أو ريح حارة تكثُر كميتها في الرأس والبدن، فينبعِثُ منها قِسطٌ إلى جوهر العين، أو ضربةٌ تصيب العين، فترسل الطبيعةُ إليها مِن الدم والروح مقداراً كثيراً، تروم بذلك شفاءَها مما عرض لها، ولأجل ذلك يرم العضو المضروب، والقياس يوجب ضده.

واعلم أنه كما يرتفع من الأرض إلى الجو بخاران، أحدهما: حار يابس، والأخر: حار رطب، فينعقدان سحاباً متراكماً، ويمنعان أبصارنا مِن إدراك السماء، فكذلك يرتفع من قعر المَعِدة إلى منتهاها مِثلُ ذلك، فيمنعانِ النظر، ويتولد عنهما عِلَلٌ شتى، فإن قويت الطبيعةُ على ذلك ودفعته إلى الخياشيم، أحدث الزكام، وإن دفعته إلى اللهاة والمَنخِرين، أحدث الخُناق، وإن دفعته إلى الجَنبِ، أحدث الشوصةَ، وإن دفعته إلى الصدر، أحدث النزلةَ، وإن انحدر إلى القلب، أحدث الخَبطَةَ، وإن دفعته إلى العين، أحدث رمداً، وإن انحدر إلى الجوف، أحدث السيلانَ، وإن دفعته إلى منازل الدماغ، أحدث النسيانَ، وإن ترطبت أوعيةُ الدماغ منه وامتلأت به عروقُه، أحدث النوم الشديد، ولذلك كان النوم رطباً، والسهر يابساً. وإن طلب البخار النفوذَ من الرأس، فلم يقدِر عليه، أعقبه الصداع والسهر، وإن مال البخار إلى أحد شِقى الرأس، أعقبه الشقيقة، وإن ملك قِمةَ الرأس ووسطَ الهامة، أعقبه داءُ البيضة، وإن برد منه حِجاب الدماغ أو سخن أو ترطب وهاجت منه أرياح، أحدث العطاس، وإن أهاج الرطوبة البلغمية فيه حتى غلب الحار الغريزى، أحدث الإغماءَ والسكات، وإن أهاج المِرةَ السوداءَ حتى أظلم هواءُ الدماغ، أحدث الوسواس، وإن فاض ذلك إلى مجارى العصب، أحدث الصرع الطبيعى، وإن ترطبت مجامع عصب الرأس وفاض ذلك في مجاريه، أعقبه الفالِج، وإن كان البخار من مِرةٍ صفراءَ ملتهبة محمية للدماغ، أحدث

البِرسام، فإن شركه الصدر في ذلك، كان سرساماً، فافهم هذا الفصلَ.

والمقصود: أن أخلاط البدن والرأس تكون متحركة هائجة في حال الرمد، والجِماع مما يزيد حركتها وثَورانها، فإنه حركةٌ كلية للبدن والروح والطبيعة. فأما البدن، فيسخن بالحركة لا محالة، والنفس تشتد حركتها طلباً للذة واستكمالها، والروح تتحرك تبعاً لحركة النفس والبدن، فإن أول تعلق الروح من البدن بالقلب، ومنه ينشأ الروح، وتنبث في الأعضاء. وأما حركةُ الطبيعة، فلأجل أن ترسِلَ ما يجب إرسالُه مِن المَنِى على المقدار الذى يجب إرسالُه.

وبالجملة: فالجِماع حركة كلية عامة يتحرك فيها البدن وقُواه، وطبيعته وأخلاطه، والروح والنفس، فكلُ حركة فهى مثيرة للأخلاط مرققةٌ لها توجب دفعها وسيلا ا إلى الأعضاء الضعيفة، والعين في حال رمدها أضعف ما تكون، فأضر ما عليها حركةُ الجِماع.

قال $بقراط# في كتاب $الفصول#: وقد يدل ركوب السفُن أن الحركة تثَور الأبدان. هذا مع أن في الرمد منافع كثيرة، منها ما يستدعيه مِن الحِمية والاستفراغ، وتنقيةِ الرأس والبدن من فضلا ما وعفونا ما، والكف عما يؤذى النفس والبدن من الغضب، والهم والحزن، والحركاتِ العنيفة، والأعمال الشاقة. وفى أثر سلَفى: لا تكرهوا الرمد، فإنه يقطع عروق العمى.

ومن أسباب علاجه ملازمةُ السكون والراحة، وترك مس العين والاشتغال ا، فإن أضداد ذلك يوجب انصباب المواد إليها. وقد قال بعض السلَف: مثلُ أصحابِ محمدٍ مثَلُ العين، ودواءُ العينِ ترك مسها. وقد روى في حديث مرفوع، الله أعلم به: $علاج الرمد تقطير الماءِ الباردِ في العين# وهو من أنفع الأدوية للرمد الحار، فإن الماء دواء بارد يستعان به على إطفاء حرارةِ الرمد إذا كان حاراً، ولهذا قال عبد الله بن مسعود رضى الله عنه، لامرأته زينب وقد اشتكت عينها: لو فَعلتِ كما فَعلَ رسول الله ج كان خيراً لكِ وأجدر أن تشفى، تنضحِين في عينِكِ الماءَ، ثم تقولين: $أذهِب البأس رب الناس، واشفِ أنت الشافِى، لا شِفاءَ إلا شِفَاؤك، شِفاءً لا يغادِر سقَماً#[1]. وهذا مما تقدم مراراً أنه خاص ببعض البلاد، وبعضِ أوجاع العين، فلا يجعل كلام

(١) أخرجه أبو داود (٣٨٨٣) وابن ماجه (٣٥٣٠).

النبوة الجزئى الخاص كُلياً عاماً، ولا الكُلى العام جزئياً خاصاً، فيقع من الخطإ، وخلاف الصواب ما يقع.. والله أعلم.

فصل

في هَدْيه ج في علاج الخَدَران الكُلِّى الذى يَجْمُدُ معه البدنُ

ذكر أبو عبيدٍ في $غريب الحديث# من حديث أبى عثمانَ النهدِى: أن قوماً مروا بشجرةٍ فأكلُوا منها، فكأنما مرت م ريح، فأجمدتهم، فقال النبى ج: $قَرسوا الماءَ في الشنانِ، وصـبوا عليهم فيما بين الأذانين#، ثم قال أبو عبيد: $قَرسوا#: يعنى بردوا. وقولُ الناس: قد قَرس البرد، إنما هو من هذا بالسين ليس بالصاد. والشنان: الأسقِيةُ والقِرب الخُلقانُ: يقال للسقاء: شن، وللقِربة: شـنة. وإنما ذكر الشنانَ دون الجُدُدِ لأ ا أشد تبريداً للماء. وقوله: $بين الأذَانين#، يعنى: أذانَ الفجر والإقامة، فسمى الإقامة أذاناً.. انتهى كلامه.

قال بعض الأطباء: وهذا العلاج مِن النبى ج من أفضل علاج هذا الداء إذا كان وقوعه بالحجاز، وهى بلاد حارة يابسةٌ، والحار الغريزى ضعيف في بواطن سكا ا، وصب الماء البارد عليهم في الوقت المذكور وهو أبرد أوقاتِ اليوم يوجب جمع الحار الغريزى المنتشر في البدن الحامل لجميع قُواه، فيقوى القوة الدافعة، ويجتمع من أقطار البدن إلى باطنه الذى هو محل ذاك الداء، ويستظهر بباقى القُوى على دفع المرض المذكور، فيدفعه بإذن الله عز وجل،

ولو أن $بقراط# أو $جالينوس# أو غيرهما، وصف هذا الدواء لهذا الداء، لخَضعت له الأطباءُ، وعجِبوا من كمال معرفته.

فصل

في هَدْيه ج في إصلاح الطعام الذى يقع فيه الذُّباب وإرشاده إلى دفع مَضَرَّات السموم بأضدادها

في $الصحيحين# من حديث أبى هريرة، أن رسولَ الله ج قال: $إذا وقَع الذَباب في إناءِ أحدِكُم، فامقُلُوه، فإن في أحد جناحيهِ داءً، وفى الآخرِ شِفَاءً#[1].

---

(١) أخرجه البخاري (٢١٣/١٠) وابن ماجه (٣٥٠٥).

وفى $سنن ابن ماجه# عن أبى سعيد الخُدرى، أن رسول الله ج قال: $أحد جناحى الذبابِ سم، والآخر شِفَاءٌ، فإذا وقَع في الطعام، فامقُلُوه، فإنه يقَدم السم، ويؤخر الشفَاءَ#[1].

هذا الحديث فيه أمران: أمر فقهى، وأمر طِبى

فأما الفقهى.. فهو دليلٌ ظاهر الدلالةِ جدا على أن الذباب إذا مات في ماء أو مائع، فإنه لا ينجسه، وهذا قول جمهور العلماء، ولا يعرف في السلَف مخالف في ذلك. ووجه الاستدلال به أن النبى ج أمر بمقْلِهِ، وهو غمسه في الطعام، ومعلوم أنه يموت من ذلك، ولا سِيما إذا كان الطعام حاراً. فلو كان ينجسه لكان أمراً بإفساد الطعام، وهو ج إنما أمر بإصلاحه، ثم عدى هذا الحكم إلى كل ما لا نفس له سائلة، كالنحلة والزنبور، والعنكبوت، وأشباهِ ذلك. إذ الحكم يعم بعموم عِلِته، وينتفى لانتفاء سببه، فلما كان سبب التنجيس هو الدم المحتقن في الحيوان بموته، وكان ذلك مفقوداً فيما لا دم له سائل انتفى الحكم بالتنجيس لانتفاءِ عِلّته.

ثم قال من لم يحكم بنجاسة عظم الميتةِ: إذا كان هذا ثابتاً في الحيوان الكامل مع ما فيه من الرطوبات، والفضلات، وعدم الصلابة، فثبوته في العظم الذى هو أبعد عن الرطوبات والفضلات، واحتقان الدم أولى، وهذا في غاية القوة، فالمصير إليه أولى.

وأول من حفظ عنه في الإسلام أنه تكلم بهذه اللفظة، فقال: ما لا نفس له سائلة؛ إبراهيم النخعى وعنه تلقاها الفقهاءُ والنفس في اللغة: يعبر بها عن الدم، ومنه نفَست المرأة بفتح النون إذا حاضت، ونفِست بضمها إذا ولدت.

وأما المعنى الطبى، فقال أبو عبيد: معنى $امقُلُوه#: اغمسوه ليخرج الشفاء منه، كما خرج الداءُ، يقال للرجلين: هما يتماقلان، إذا تغاطا في الماء.

واعلم أن في الذباب عندهم قُوةً سمـيةً يدل عليها الورم، والحِكة العارِضة عن لسعِه، وهى بمنزلة السلاح، فإذا سقط فيما يؤذيه، اتقاه بسلاحه، فأمر النبى ج أن يقابلَ تلك السمية بما أودعه الله سبحانه في جناحه الآخر من الشفاء، فيغمس كُله في الماء والطعام، فيقابل المادةَ السمية المادة النافعة، فيزول ضررها. وهذا طِب لا يهتدى إليه كبار الأطباء وأئمتهم، بل هو خارج من مِشكاة النبوة، ومع هذا فالطبيب العالِم

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٣٥٠٤).

العارف الموفق يخضع لهذا العلاج، ويقر لمن جاء به بأنه أكملُ الخلق على الإطلاق، وأنه مؤيد بوحى إلهى خارج عن القُوى البشرية.

وقد ذكر غير واحد من الأطباء أن لسع الزنبور والعقرب إذا دِلك موضعه بالذباب نفع منه نفعاً بيناً، وسكنه، وما ذاك إلا للمادة التى فيه من الشفاء، وإذا دِلك به الورم الذى يخرج في شعر العين المسمى شعرة بعد قطع رؤوس الذباب، أبرأه.

فصل

في هَدْيه ج في علاج البَثْرَة

ذكر ابن السنى في كتابه عن بعض أزواج النبى ج، قالت: دخل على رسولُ الله ج وقد خرج في أصبعى بثْرةٌ، فقال: $عِندكِ ذَريرةٌ#؟ قلت: نعم.

قال: $ضعيها عليها#، وقُولى: $اللهم مصغر الكَبير، ومكبر الصغِير، صغر ما بِى#(١).

الذرِيرةُ: دواء هندى يتخذ من قَصب الذريرة، وهى حارة يابسة تنفع مِن أورام المَعِدة والكَبِدِ والاستسقاء، وتقوى القلب لطيبها،

وفى $الصحيحين# عن عائشة أ ا قالت: طيبت رسولَ الله ج بيدِى بذَرِيرةٍ في حجةِ الوداع للحِل والإحرامِ(٢).

والبثْرة: خراج صغير يكون عن مادة حارة تدفعها الطبيعة، فتسترق مكاناً من الجسد تخرج منه، فهى محتاجة إلى ما ينضجها ويخرجها، والذريرةُ أحد ما يفعل ا ذلك، فإن فيها إنضاجاً وإخراجاً مع طِيب رائحتها، مع أن فيها تبريداً للنارية التى في تلك المادة، ولذلك قال صاحب $القانون#: إنه لا أفضل لحرق النار من الذرِيرة بدهنِ الوردِ والخل.

فصل

[في هديه ج في علاج الأورام والخُراجات التى تبرأ بالبط والبزل]

يذكر عن على أنه قال: دخلت مع رسول الله ج على رجل يعوده بظهره ورم،

---

(١) أخرجه ابن السني (٦٤٠) ص ٢٣٧.

(٢) أخرجه البخاري (٣١٣/١٠).

فقالوا: يا رسول الله؛ ذه مِدةٌ. قال: $بطوا عنه#، قال على: فما برحت حتى بطت، والنبى ج شاهد[١].

ويذكر عن أبى هريرة: أن النبى ج أمر طبيباً أن يبط بطن رجل أجوى البطن، فقيل: يا رسول الله؛ هل ينفع الطّب؟

قال: $الذى أنزلَ الداء، أنزل الشفَاء، فيما شاء#.

الورم: مادة في حجم العضو لفضل مادة غير طبيعية تنصب إليه، ويوجد في أجناس الأمراض كُلها، والمواد التى تكون عنها من الأخلاط الأربعة، والمائية، والريح، وإذا اجتمع الورم سمى خراجاً، وكل ورم حار يؤول أمره إلى أحد ثلاثة أشياء: إما تحلل، وإما جمع مِدة، وإما استحالةٍ إلى الصلابة. فإن كانت القوة قوية، استولت على مادة الورم وحللته، وهى أصلح الحالات التى يؤول حالُ الورم إليها، وإن كانت دون ذلك، أنضجت المادة، وأحالتها مِدةً بيضاَء، وفتحت لها مكاناً أسالتها منه. وإن نقصت عن ذلك أحالت المادة مِدةً غير مستحكمة النضج، وعجزت عن فتح مكان في العضو تدفعها منه، فيخاف على العضو الفساد بطُول لبثها فيه، فيحتاج حينئذ إلى إعانة الطبيب بالبط، أو غيره لإخراج تلك المادة الرديئة المفسدة للعضو.

وفى البط فائدتان؛ إحداهما: إخراج المادة الرديئة المفسدة.

والثانية: منع اجتماع مادة أُخرى إليها تقويها.

وأما قوله في الحديث الثانى: $إنه أمر طبيباً أن يبط بطن رجل أجوى البطن#، فالجَوى يقال على معانٍ منها: الماءُ المُنتِن الذى يكون في البطن يحدث عنه الاستسقاءُ.

وقد اختلف الأطباء في بزله لخروج هذه المادة، فمنعته طائفةٌ منهم لخطِره، وبعدِ السلامة معه، وجوزته طائفةٌ أُخرى، وقالت: لا علاج له سواه، وهذا عندهم إنما هو في الاستسقاء الزقى. فإنه كما تقدم ثلاثة أنواع: طَبلى: وهو الذى ينتفخ معه البطن بمادة ريحية إذا ضربت عليه سمع له صوت كصوت الطبل، ولحمى: وهو الذى يربو معه لحم جميع البدن بمادة بلغمية تفشو مع الدم في الأعضاء، وهو أصعب من الأول، وزقى: وهو الذى يجتمع معه في البطن الأسفل مادةٌ رديئة يسمع لها عند الحركة خضخضةٌ كخضخضةِ الماء في الزق، وهو أردأ أنواعه عند الأكثرين من الأطباء.

---

(١) أخرجه أبو يعلى.

وقالت طائفة: أردأ أنواعه $اللحمى# لعموم الآفة به.

ومن جملة علاج الزقى إخراج ذلك بالبزل، ويكون ذلك بم لة فصد العروق لإخراج الدم الفاسد، لكنه خطِر كما تقدم، وإن ثبت هذا الحديث، فهو دليلٌ على جواز بزله.. والله أعلم.

فصل

في هَدْيه ج في تغذية المريض بألطفِ ما اعتاده من الأغذية

في $الصحيحين# من حديثِ عروةَ، عن عائشةَ: أ ا كانت إذا مات الميت من أهلِها، واجتمع لذلك النساءُ، ثم تفرقْن إلى أهلهن، أمرت ببرمةٍ من تلْبينةٍ فطُبِخت، وصنعت ثريداً، ثم صبت التلبينةُ عليه، ثم قالت: كُلوا منها، فإنى سمعت رسول الله ج يقول: $التلْبِينةُ مجمةٌ لفؤادِ المريضِ تذهب ببعضِ الحُزن#(١).

وفى $السنن# من حديث عائشة أيضاً، قالت: قال رسولُ الله ج: $عليكُم بالبغيضِ النافع التلْبِين#، قالت: وكان رسولُ الله ج إذا اشتكى أحد من أهله لم تزلْ البرمةُ على النارِ حتى ينتهى أحد طرفَيهِ. يعنى يبرأ أو يموت(٢).

وعنها: كان رسولُ الله ج إذا قيل له: إن فلانا وجِع لا يطْعم الطعام، قال: $علَيكُم بالتلْبِينةِ فحسوه إياها#، ويقول: $والذى نفْسى بيدِه إنها تغسِلُ بطْن أحدِكُم كما تغسِلُ إحداكُن وجهها مِن الوسخ#(٣).

التلْبين: هو الحِساءُ الرقيق الذى هو في قِوام اللبن، ومنه اشتق اسمه، قال الهَروى: سميت تلبينةً لشبهها باللبن لبياضِها ورقِتها، وهذا الغِذَاءُ هو النافع للعليل، وهو الرقيق النضيج لا الغليظ النىءُ، وإذا شئت أن تعرِف فضل التلْبينةِ، فاعرف فضل ماء الشعير، بل هى ماءُ الشعير لهم، فإ ا حِساء متخذ من دقيق الشعير بنخالته، والفرق بينها وبين ماء الشعير أنه يطبخ صِحاحاً، والتلبينة تطبخ منه مطحوناً، وهى أنفع منه لخروج خاصيةِ الشعير بالطحن، وقد تقدم أن للعاداتِ تأثيراً في الانتفاع بالأدوية والأغذية، وكانت عادةُ القوم أن يتخذوا ماء الشعير منه مطحوناً لا صِحاحاً، وهو أكثر تغذيةً،

---

(١) أخرجه البخاري (٤٧٩/٩) ومسلم (٢٢١٦).

(٢) أخرجه ابن ماجه (٣٤٤٦) وأحمد (٢٤٢/٦)، والحاكم (٢٠٥/٤).

(٣) أخرجه أحمد (٧٩/٦).

وأقوى فعلاً، وأعظم جلاءً، وإنما اتخذه أطباءُ المدن منه صِحاحاً ليكونَ أرق وألطف، فلا يثقُل على طبيعة المريض، وهذا بحسب طبائع أهل المدن ورخاوتها، وثقل ماءِ الشعير المطحون عليها. والمقصود: أن ماء الشعير مطبوخاً صِحاحاً ينفُذُ سريعاً، ويجلُو جلاءً ظاهراً، ويغذى غِذاءً لطيفاً. وإذا شرب حاراً كان جلاؤه أقوى، ونفوذُه أسرع، وإنماؤه للحرارة الغريزية أكثر، وتلميسه لسطوح المَعِدة أوفق.

وقولُه ج فيها: $مجمةٌ لفؤاد المريض#، يروى بوجهين؛ بفتح الميم والجيم، وبضم الميم، وكسر الجيم. والأول: أشهر. ومعناه: أ ا مريحةٌ له، أى:

تريحه وتسكنه من $الإجمـ ـام# وهو الراحة. وقولُه: $تذهب ببعض الحُزن#، هذا والله أعلم لأن الغم والحزن يبردان المزاج، ويضعفان الحرارةَ الغريزية لميل الروح الحامل لها إلى جهة القلب الذى هو منشؤها، وهذا الحساءُ يقوى الحرارة الغريزية بزيادته في ماد ا، فتزيلُ أكثر ما عرض له من الغم والحزن.

وقد يقال وهو أقرب: إ ا تذهب ببعض الحُزن بخاصيةٍ فيها من جنس خواص الأغذية المفرحة، فإن من الأغذية ما يفرح بالخاصية.. والله أعلم.

وقد يقال: إن قُوى الحزين تضعف باستيلاء اليبس على أعضائه، وعلى مِعدته خاصةً لتقليل الغذاء، وهذا الحِساء يرطبها، ويقويها، ويغذيها، ويفعل مثل ذلك بفؤاد المريض، لكن المريض كثيراً ما يجتمع في مِعدته خلْطٌ مرارى، أو بلْغمِى، أو صديدى، وهذا الحِساءُ يجلُو ذلك عن المَعِدة ويسروه، ويحدره، ويميعه، ويعدل كيفيته، ويكسِر سورته، فيريحها ولا سِيما لِمن عادته الاغتذاءُ بخبز الشعير، وهى عادة أهل المدينة إذ ذاك، وكان هو غالب قُوتهم، وكانت الحِنطةُ عزيزة عندهم.. والله أعلم.

فصل

في هَدْيه ج في علاج المرضى بتطييب نفوسهم وتقوية قلوبهم

روى ابن ماجه في $سننه# من حديث أبى سعيد الخُدرى، قال: قال رسول الله ج: $إذا دخلْتم على المَرِيض، فَنفسوا لَه في الأجلِ، فإن ذَلِك لا يرد شيئاً، وهو يطَيب نفْس المريض#[١].

---

(١) أخرجه ابن ماجه (١٤٣٨).

وفى هذا الحديث نوع شريف جداً من أشرف أنواع العلاج، وهو الإرشاد إلى ما يطيب نفس العليل من الكلام الذى تقوى به الطبيعة، وتنتعش به القُوة، وينبعِثُ به الحار الغريزى، فيتساعد على دفع العِلة أو تخفيفها الذى هو غايةُ تأثير الطبيب.

وتفريح نفس المريض، وتطييب قلبه، وإدخالُ ما يسره عليه، له تأثير عجيب في شفاء عِلته وخِفتها، فإن الأرواح والقُوى تقوى بذلك، فتساعِد الطبيعة على دفع المؤذى، وقد شاهد الناس سكثيراً من المرضى تنتعِش قواه بعيادة من يحبونه، ويعظمونه، ورؤيتهم لهم، ولُطفهم م، ومكالمتهم إياهم، وهذا أحد فوائد عيادة المرضى التى تتعلق م، فإن فيها أربعة أنواع من الفوائد: نوع يرجع إلى المريض، ونوع يعود على العائد، ونوع يعود على أهل المريض، ونوع يعود على العامة.

وقد تقدم في هديه ج أنه كان يسأل المريض عن شكواه، وكيف يجده ويسأله عما يشتهيه، ويضع يده على جبهته، وربما وضعها بين ثدييه، ويدعو له، ويصف له ما ينفعه في عِلته، وربما توضأ وصب على المريضِ من وضوئه، وربما كان يقولُ للمريض: $لا بأس، طَهور إنْ شاءَ الله#[1]، وهذا من كمال اللطف، وحسن العلاج والتدبير.

فصل

في هَدْيه ج في علاج الأبدان بما اعتادته من الأدوية والأغذية، دون ما لم تَعْتَدْه

هذا أصلٌ عظيم من أُصول العِلاج، وأنفع شىء فيه، وإذا أخطأه الطبيب، أضر المريض من حيثُ يظن أنه ينفعه، ولا يعدِلُ عنه إلى ما يجده من الأدوية في كُتب الطب إلا طبيب جاهل، فإن ملاءمةَ الأدوية والأغذية للأبدان بحسب استعدادها وقبولها، وهؤلاء أهل البوادى والأكارون وغيرهم لا ينجع فيهم شراب اللينوفر والوردِ الطَرى ولا المغلى، ولا يؤثر في طباعهم شيئاً، بل عامةُ أدوية أهل الحَضر وأهل الرفاهيةَ لا تجدى عليهم، والتجربة شاهدة بذلك،ومن تأمل ما ذكرناه من العلاج النبوى، رآه كُله موافقاً لعادةِ العليل وأرضه، وما نشأ عليه. فهذا أصلٌ عظيم من أُصول العلاج يجب الاعتناءُ به، وقد صرح به أفاضلُ أهل الطب حتى قال طبيب العرب بل أطَبهم الحارثُ ابن كَلَدةَ، وكان فيهم كأبقراط في قومه: الحِميةُ رأس الدواء، والمَعِدةُ بيت

(١) أخرجه البخاري (١٠٣/١٠).

الداء؛ وعودوا كُل بدنٍ ما اعتاد. وفى لفظ عنه: الأزم دواءٌ، والأزم: الإمســاك عن الأكل يعنى به الجوع، وهو من أكبر الأدوية في شـــفاء الأمراض الامتلائية كلها بحيثُ إنه أفضلُ في عِلاجها من المستفرغات إذا لم يخف من كثرة الامتلاء، وهيجان الأخلاط، وحِد ا وغليا ا.

وقوله: $المَعِدةُ بيت الداء#. المَعِدةُ: عضو عصبى مجوف كالقَرعِةِ في شكلها، مركب من ثلاث طبقات، مؤلفةٍ من شظايا دقيقةٍ عصبية تسمى الليف، ويحيط ا لحم، وليف إحدى الطبقات بالطول، والأُخرى بالعرض، والثالثةِ بالورب، وفم المَعِدة أكثر عصباً، وقعرها أكثر لحماً، في باطنها خمل، وهى محصورة في وسط البطن، وأميلُ إلى الجانب الأيمن قليلاً، خِلقَت على هذه الصفة لحكمةٍ لطيفة من الخالق الحكيم سبحانه، وهى بيت الداء، وكانت محلاً للهضم الأول، وفيها ينضج الغذاء وينحدِر منها بعد ذلك إلى الكَبِد والأمعاء، ويتخلف منه فيها فضلات قد عجزت القوةُ الهاضمة عن تمام هضمها، إما لكثرةِ الغذاء، أو لرداءته، أو لسوءِ ترتيبٍ في استعماله، أو موع ذلك، وهذه الأشياء بعضها مما لا يتخلص الإنسان منه غالباً، فتكونُ المَعِدة بيت الداء لذلك، وكأنه يشير بذلك إلى الحث على تقليل الغذاء، ومنع النفس مِن اتباع الشهوات، والتحرز عن الفضلات.

وأما العادةُ.. فلأ ا كالطبيعة للإنسان؛ ولذلك يقال: $العادةُ طبع ثانٍ#، وهى قوةٌ عظيمة في البدن، حتى إن أمراً واحداً إذا قيس إلى أبدان مختلفة العادات، كان مختِلف النسبة إليها. وإن كانت تلك الأبدانُ متفقةً في الوجوه الأُخرى مثالُ ذلك أبدانٌ ثلاثة حارةُ المزاج في سن الشباب، أحدها: عود تناولَ الأشياء الحارة، والثانى: عود تناولَ الأشياء الباردة. والثالث: عود تناولَ الأشياء المتوسطة، فإن الأول متى تناول عسلاً لم يضر به. والثانى: متى تناوله، أضر به. والثالث: يضر به قليلاً. فالعادةُ ركن عظيم في حفظ الصحة، ومعالجةِ الأمراض، ولذلك جاء العلاج النبوى بإجراء كل بدن على عادته في استعمال الأغذية والأدوية وغير ذلك.

فصل

في هَدْيه ج في علاج السُّمِّ الذى أصابه بخَيْبَر من اليهود

ذكر عبد الرزاق، عن معمر، عن الزهرى، عن عبد الرحمن بن كعب ابن مالك:

أن امرأةً يهوديةً أهدت إلى النبى ج شاةً مصلِيةً ِبخيبر، فقال: $ما هذه#؟ قالت: هديةٌ، وحذِرت أن تقولَ: مِن الصدقة، فلا يأكلُ منها، فأكل النِبى ج، وأكل الصحابةُ، ثُم قال: $أمسِكُوا#، ثم قال للمرأة: $هل سممتِ هذه الشاة#؟ قالت: من أخبرك ذا؟ قال: $هذا العظم لساقها#، وهو في يده، قالت: نعم. قال: $لِم#؟ قالت: أردت إن كنت كاذباً أن يستريح منك الناس، وإن كنت نبياً لم يضرك، قال: فاحتجم النبى ج ثلاثةً على الكاهِل، وأمر أصحابه أن يحتجِموا؛ فاحتجموا، فمات بعضهم[1].

وفى طريق أُخرى: $واحتجم رسولُ الله ج على كاهِله مِن أجل الذى أكَلَ من الشاة، حجمه أبو هِندٍ بالقَرن والشفْرة، وهو مولىً لبنى بياضةَ من الأنصار، وبقى بعد ذلك ثلاثَ سنين حتى كان وجعه الذى توفى فيه، فقال: $ما زِلْت أجِد من الأُكْلَةِ التى أكَلْت مِن الشاةِ يوم خيبر حتى كان هذا أوانَ انقِطَاعِ الأبهر مِنى#، فتوفى رسول الله ج شهيداً، قاله موسى بن عقبةَ.

معالجةُ السم تكونُ بالاستفراغات، وبالأدوية التى تعارض فعل السم وتبطله، إما بكيفيا ا، وإما بخواصها. فمن عدِم الدواءَ، فليبادر إلى الاستفراغ الكُلى وأنفعه الحجامةُ، ولا سيما إذا كان البلد حاراً، والزمانُ حاراً، فإن القوة السمِيةَ تسرى إلى الدم، فتنبعِثُ في العروق وا ارى حتى تصِلَ إلى القلب، فيكون الهلاك، فالدم هو المنفذ الموصل للسم إلى القلب والأعضاء، فإذا بادر المسموم وأخرج الدم، خرجت معه تلك الكيفيةُ السمِية التى خالطته، فإن كان استفراغاً تاماً لم يضره السم، بل إما أن يذهب، وإما أن يضعف فتقوى عليه الطبيعة، فتبطل فعلَه أو تضعفه.

ولما احتجم النبى ج، احتجم في الكاهل، وهو أقرب المواضع التى يمكن فيها الحجامة إلى القلب، فخرجت المادةُ السمِية مع الدم لا خروجاً كُلياً، بل بقِى أثرها مع ضعفه لما يريد الله سبحانه من تكميل مراتبِ الفضل كُلها له، فلما أراد الله إكرامه بالشهادة، ظهر تأثير ذلك الأثر الكامِن من السم ليقضى الله أمراً كان مفعولاً، وظهر سِر قوله تعالى لأعدائه من اليهود: أَفَكُلما جاءَكُم رسولٌ ِبما لاَ تهوى أنفُسكُم استكْبرتم فَفَرِيقاً كَذبتم وفَرِيقاً تقْتلُونَ [البفرة: ٨٧]، فجاء بلفظ $كَذبتم# بالماضى

---

(١) رجاله ثقات، وهو في المصنف (١٩٨١٤). وأخرج البخاري في $صحيحه#. (١٩٥/٦)، و (٢٠٨/١٠).

الذى قد وقع منه، وتحقق، وجاء بلفظ: $تقتلُون# بالمستقبل الذى يتوقعونه وينتظرونه.. والله أعلم.

فصل

في هَدْيه ج في علاج السِّحر الذى سحرته اليهودُ به

قد أنكر هذا طائفةٌ من الناس، وقالوا: لا يجوز هذا عليه، وظنوه نقصاً وعيباً، وليس الأمر كما زعموا، بل هو من جنس ما كان يعتريه ج من الأسقام والأوجاع، وهو مرض من الأمراض، وإصابته به كإصابته بالسم لا فرق بينهما.وقد ثبت في $الصحيحين# عن عائشة رضى الله عنها، أ ا قالت: $سحِر رسولُ الله ج حتى إنْ كان لَيخيلُ إليه أنه يأتى ِنساءه، ولم يأتِهن#، وذلك أشد ما يكون مِن السحر[1].

قال القاضى عِياض: والسحر مرض من الأمراض، وعارض من العلل يجوز عليه ج كأنواع الأمراض مما لا ينكر، ولا يقدح في نبوته، وأما كونه يخيل إليه أنه فعل الشىء ولم يفعله، فليس في هذا ما يدخل عليه داخلةً في شىء من صدقه، لقيام الدليل والإجماع على عصمته من هذا، وإنما هذا فيما يجوز طُروه عليه في أمر دنياه التى لم يبعث لسببها، ولا فُضل مِن أجلها، وهو فيها عرضةٌ للآفات كسائر البشر، فغير بعيد أنه يخيلَ إليه من أُمورها ما لا حقيقةَ له، ثم ينجلى عنه كما كان.

والمقصود: ذِكر هدِيه في علاج هذا المرض، وقد روى عنه فيه نوعان:

أحدهما وهو أبلغهما: استخراجه وإبطاله، كما صح عنه ج أنه سأل ربه سبحانه في ذلك؛ فدل عليه، فاستخرجه من بئر، فكان في مِشطٍ ومشاطةٍ، وجف طَلْعةِ ذَكَر، فلما استخرجه، ذهب ما به، حتى كأنما أُنشِطَ من عِقال، فهذا من أبلغ ما يعالَج به المَطْبوب، وهذا بمنزلة إزالةِ المادة الخبيثة وقلْعِها مِن الجسد بالاستفراغ.

والنوع الثانى: الاستفراغُ في المحل الذى يصِلُ إليه أذى السحر، فإن للسحر تأثيراً في الطبيعة، وهيجان أخلاطها، وتشويشِ مِزاجها، فإذا ظهر أثره في عضو، وأمكن استفراغُ المادة الرديئة من ذلك العضو، نفَع جداً.

وقد ذكر أبو عبيدٍ في كتاب $غريب الحديث# له بإسناده، عن عبد الرحمن بن

(١) أخرجه البخاري (١٩٩/١٠).

أبى لَيْلَى، أن النبى ج احتجم على رأسه بقَرنٍ حين طُب، قال أبو عبيد: معنى طُب: أى: سحِر.

وقد أشكل هذا على من قَل علمه، وقال: ما للحجامة والسحرِ؟ وما الرابطةُ بين هذا الداء وهذا الدواء؟ ولو وجد هذا القائلُ $أبقراطَ#، أو $ابن سينا# أو غيرهما قد نص على هذا العلاجِ، لتَلقاه بالقبول والتسليم، وقال: قد نص عليه من لا يشك في معرفته وفضله.

فاعلم أن مادة السحر الذى أُصيب به ج انتهت إلى رأسه إلى إحدى قُواه التى فيه بحيث كان يخيل إليه أنه يفعل الشىءَ ولم يفعله، وهذا تصرف من الساحر في الطبيعة والمادة الدموية بحيث غلبت تلك المادة على البطن المقدم منه، فغيرت مِزاجه عن طبيعته الأصلية.

والسحر: هو مركب من تأثيرات الأرواح الخبيثة، وانفعال القُوى الطبيعية عنها وهو سحر التمريجات وهو أشد ما يكون من السحر، ولا سيما في الموضع الذى انتهى السحر إليه، واستعمالُ الحجامةِ على ذلك المكان الذى تضررت أفعالُه بالسحر من أنفع المعالجة إذا استعمِلت على القانون الذى ينبغى.

قال $أبقراط#: الأشياءُ التى ينبغى أن تستفْرغَ يجب أن تستفرغ من المواضع التى هى إليها أميلُ بالأشياء التى تصلُح لاستفراغها.

وقالت طائفة من الناس: إن رسولَ الله ج لما أُصيب ـذا الداءِ، وكان يخيل إليه أنه فعل الشىء ولم يفعله،ظَن أن ذلك عن مادة دموية أو غيرها مالت إلى جهة الدماغ، وغلبت على البطن المقدم منه، فأزالت مِزاجه عن الحالة الطبيعية له، وكان استعمالُ الحجامة إذ ذاك مِن أبلغ الأدوية، وأنفع المعالجة، فاحتجم، وكان ذلك قبل أن يوحى إليه أن ذلك من السحر، فلما جاءه الوحى من الله تعالى، وأخبره أنه قد سحِر، عدل إلى العلاج الحقيقى وهو استخراج السحر وإبطالُه، فسأل الله سبحانه، فدله على مكانه، فاستخرجه، فقام كأنما أُنشِطَ من عِقال، وكان غايةُ هذا السحر فيه إنما هو في جسده، وظاهِر جوارحه، لا على عقلِه وقلبِه، ولذلك لم يكن يعتقد صحة ما يخيل إليه من إتيان النساء، بل يعلم أنه خيال لا حقيقة له، ومثلُ هذا قد يحدثُ من بعض الأمراض.. والله أعلم.

فصل

في أنَّ الأدوية الإلهية هى أنفع علاجات السِّحر

ومن أنفع علاجات السحر الأدوية الإلهية، بل هى أدويته النافعة بالذات، فإنه من تأثيرات الأرواح الخبيثة السفْلية، ودفع تأثيرها يكون بما يعارِضها ويقاومها من الأذكار، والآيات، والدعواتِ التى تبطِلُ فعلها وتأثيرها، وكلما كانت أقوى وأشد، كانت أبلغَ في النشرةِ، وذلك بمنزلة التقاءِ جيشين مع كل واحدٍ منهما عدته وسلاحه، فأيهما غلب الآخر، قهره، وكان الحكم له، فالقلب إذا كان ممتلئاً من الله مغموراً بذكره، وله من التوجهات والدعوات والأذكار والتعوذات ورد لا يخِل به يطابق فيه قلبه لسانه، كان هذا مِن أعظم الأسباب التى تمنع إصابة السحر له، ومن أعظم العلاجات له بعد ما يصيبه.

وعند السحرة: أن سِحرهم إنما يتم تأثيره في القلوب الضعيفة المنفعِلة، والنفوس الشهوانية التى هى معلقةٌ بالسفليات، ولهذا فإن غالب ما يؤثر في النساءِ، والصبيان، والجُهال، وأهل البوادى، ومن ضعف حظه من الدين والتوكل والتوحيد، ومن لا نصيب له من الأوراد الإلهية والدعوات والتعوذات النبوية.

وبالجملة.. فسلطانُ تأثيره في القُلوب الضعيفة المنفعلة التى يكون ميلُها إلى السفليات، قالوا: والمسحور هو الذى يعين على نفسه، فإنا نجد قلبه متعلقاً بشىء كثير الالتفات إليه، فيتسلط على قلبه بما فيه مِن الميل والالتفات، والأرواح الخبيثة إنما تتسلطُ على أرواح تلقاها مستعِدة لتسلطِها عليها بميلها إلى ما يناسب تلك الأرواح الخبيثة، وبفراغِها من القوة الإلهية، وعدم أخذها للعدة التى تحار بها، فتجدها فارغة لا عدة معها، وفيها ميلٌ إلى ما يناسبها؛ فتتسلط عليها، ويتمكن تأثيرها فيها بالسحر وغيره.. والله أعلم.

فصل

في هَدْيه ج في الاستفراغ بالقىء

روى الترمذى في $جامعه# عن معدان بن أبى طلحةَ، عن أبى الدرداء: أن النبى ج قاءَ، فتوضأ فلقيت ثَوبان في مسجد دِمشق، فذكرت له ذلك، فقال: صدق، أنا صببت له وضوءَه. قال الترمذى: وهذا أصح شىء في الباب[1].

---

(١) أخرجه أحمد (٤٤٣/٦)، والترمذي (٨٧) وأبو داود (٤٣٨١) والدارقطني (٥٧/١)، =

القىءُ: أحد الاستفراغات الخمسة التى هى أُصول الاستفراغ، وهى: الإسهال، والقىء، وإخراج الدم، وخروج الأبخرة والعرق. وقد جاءت ا السـ ـنة.

فأما الإسهال.. فقد مر في حديث: $خير ما تداويتم به المَشِى# وفى حديث $السنا#. وأما إخراج الدم.. فقد تقدم في أحاديث الحِجامة.

وأما استفراغ الأبخرة.. فنذكره عقيب هذا الفصل إن شاء الله.

وأما الاستفراغ بالعرق.. فلا يكون غالباً بالقصد، بل بدفع الطبيعة له إلى ظاهر الجسد، فيصادف المسام مفتحةً، فيخرج منها.

والقىءُ استفراغٌ من أعلا المَعِدة، والحُقنة من أسفلها، والدواءُ من أعلاها وأسفلها.

والقىءُ نوعان: نوع بالغلَبة والهَيجان، ونوع بالاستدعاء والطلب.

فأما الأول: فلا يسوغُ حبسه ودفعه إلا إذا أفرط وخِيف منه التلف، فيقطع بالأشياء التى تمسكه. وأما الثانى: فأنفعه عند الحاجة إذا روعى زمانه وشروطه التى تذكر.

وأسباب القىء عشرة..

أحدها: غلبة المِرة الصفراء، وطُفوها على رأس المعدة، فتطلب الصعود.

الثانى: من غلبة بلغم لَزِجٍ قد تحرك في المَعِدة، واحتاج إلى الخروج.

الثالث: أن يكون مِن ضعف المَعِدة في ذا ا، فلا تهضم الطعام، فتقذفه إلى جهة فوق

الرابع: أن يخالطها خلط ردىء ينصب إليها، فيسىء هضمها، ويضعف فعلها

الخامس: أن يكون من زيادة المأكول أو المشروب على القدر الذى تحتمله المَعِدة، فتعجز عن إمساكه، فتطلب دفعه وقذفه.

السادس: أن يكون مِن عدم موافقة المأكول والمشروب لها، وكراهتها له، فتطلب دفعه وقذفه.

السابع: أن يحصل فيها ما يثور الطعام بكيفيته وطبيعته، فتقذف به.

=

و(٢٣٨)، والطحاوي (٣٤٧/١، ٣٤٨)، والحاكم (٤٢٦/١).

الثامن: القَرف، وهو موجِب غثَيان النفس وتهوعِها.

التاسع: من الأعراض النفسانية، كالهم الشديد، والغم، والحزن، وغلبة اشتغال الطبيعة والقُوى الطبيعية به، واهتمامها بوروده عن تدبير البدن، وإصلاح الغِذاء، وإنضاجه، وهضمه، فتقذِفُه المَعِدة، وقد يكون لأجل تحرك الأخلاط عند تخبط النفس، فإن كل واحد من النفس والبدن ينفعل عن صاحبه، ويؤثر في كيفيته.

العاشر: نقل الطبيعة بأن يرى من يتقيأ، فيغلبه هو القىء من غير استدعاء، فإن الطبيعة نقالة.

وأخبرنى بعض حذاق الأطباء، قال: كان لى ابن أُخت حذِق في الكحل، فجلس كحالاً. فكان إذا فتح عين الرجل، ورأى الرمد وكحله، رمِد هو، وتكرر ذلك منه، فترك الجلوس. قلت له: فما سبب ذلك؟ قال: نقلُ الطبيعة، فإ ا نقالة، قال: وأعرِف آخر، كان رأى خراجاً في موضع من جسم رجل يحكه، فحك هو ذلك الموضع، فخرجت فيه خراجة.

قلت: وكل هذا لا بد فيه من استعداد الطبيعة، وتكون المادة ساكنةً فيها غير متحركة، فتتحرك لسبب من هذه الأسباب، فهذه أسباب لتحرك المادة لا أ ا هى الموجبة لهذا العارض.

فصل

في أنَّ القىء أنفع في البلاد الحارة والإسهال أنفع في البلاد الباردة

ولما كانت الأخلاط في البلاد الحارة، والأزمنة الحارة ترِق وتنجذب إلى فوق، كان القىء فيها أنفع. ولما كانت في الأزمنة الباردة والبلاد الباردة تغلُظ، ويصعب جذ ا إلى فوق، كان استفراغُها بالإسهال أنفع.

وإزالة الأخلاط ودفعها تكون بالجذب والاستفراغ، والجذب يكون من أبعد الطُرق، والاستفراغُ مِن أقر ا، والفرق بينهما أن المادة إذا كانت عاملة في الانصباب أو الترقى لم تستقر بعد، فهى محتاجة إلى الجذب، فإن كانت متصاعدة جذبت من أسفل، وإن كانت منصبة جذبت مِن فوق، وأما إذا استقرت في موضعها، استفرغت مِن أقرب الطرق إليها، فمتى أضرت المادة بالأعضاء العليا، اجتذبت من أسفل، ومتى أضرت بالأعضاء السفلى، اجتذبت من فوق، ومتى استقرت، استفرغت من أقرب مكان إليها، ولهذا احتجم النبى ج على كاهِله تارة، وفى رأسه أُخرى، وعلى ظهر

قدمه تارة، فكان يستفرِغُ مادة الدم المؤذى من أقرب مكان إليه.. والله أعلم.

فصل

في بعض فوائد القىء

والقىءُ ينقى المَعِدة ويقويها، ويحِد البصر، ويزيل ثقل الرأس، وينفع قروح الكُلَى، والمثانة، والأمراض المزمنة: كالجذام، والاستسقاء، والفالِج، والرعشة، وينفع اليرقان.

وينبغى أن يستعمله الصحيح في الشهر مرتين متواليتين من غير حفظ دور، ليتدارك الثانى ما قصر عنه الأول، وينقى الفضلاتِ التى انصبت بسببه، والإكثار منه يضر المَعِدة، ويجعلها قابلة للفضول، ويضر بالأسنان والبصر والسمع، وربما صدع عرقاً، ويجب أن يجتنبه من به ورم في الحلق، أو ضعف في الصدر، أو دقيق الرقبة، أو مستعد لنفْث الدم، أو عسِر الإجابة له.

وأما ما يفعله كثير ممن يسىء التدبير، وهو أن يمتلئ من الطعام، ثم يقذِفَه، ففيه آفات عديدة؛ منها: أنه يعجلُ الهَرم، ويوقع في أمراض رديئة، ويجعل القىءَ له عادة.

والقىءُ مع اليبوسة، وضعفِ الأحشاء، وهزال المَراق، أو ضعفِ المُستقىء خطر.

وأحمد أوقاِته الصيف والربيع دون الشتاء والخريف، وينبغى عند القىء أن يعصِب العينين، ويقمط البطن، ويغسِلَ الوجه بماء بارد عند الفراغ؛ وأن يشرب عقيبه شراب التفاح مع يسير من مصطَكَى، وماءُ الورد ينفعه نفعاً بيناً.

والقىء يستفرغ من أعلى المعدة، ويجذب من أسفل، والإسهال بالعكس، قال $أبقراط#: وينبغى أن يكون الاستفراغ في الصيف من فوق أكثر من الاستفراغ بالدواء، وفى الشتاء من أسفل.

فصل

في هَدْيه ج في الإرشاد إلى معالجة أحْذَق الطَّبِيبَيْن

ذكر مالك في $موطئه#: عن زيد بن أسلم، أن رجلاً في زمان رسول الله ج أصابه جرح، فاحتقَن الجُرح الدم. وأن الرجلَ دعا رجلَين من بنى أنمار، فنظَرا إليه فزعما أن رسولَ الله ج، قال لهما: $أيكما أطَب#؟ فقال: أو فى الطب خير يا رسولَ

الله؟ فقال: $أنزلَ الدواءَ الذى أنزلَ الداء#[١].

ففى هذا الحديث أنه ينبغى الاستعانةُ في كل عِلم وصِناعة بأحذق من فيها فالأحذق، فإنه إلى الإصابة أقرب.

وهكذا يجب على المُستفتى أن يستعين على ما نزلَ به بالأعلم فالأعلم، لأنه أقرب إصابةً ممن هو دونه.

وكذلك من خفيت عليه القِبلةُ، فإنه يقلد أعلم من يجده، وعلى هذا فَطَر الله عباده، كما أن المسافر في البر والبحر إنما سكونُ نفسه، وطمأنينته إلى أحذق الدليلَين وأخبرِهما، وله يقصِد، وعليه يعتمِد، فقد اتفقت على هذا الشريعةُ والفِطرةُ والعقلُ.

وقولُه ج: $أنزل الدواءَ الذى أنزلَ الداءَ#، قد جاء مثلُه عنه في أحاديث كثيرةٍ، فمنها ما رواه عمرو بن دِينارٍ عن هِلال بن يِسافٍ، قال: $دخلَ رسولُ الله ج على مريض يعوده، فقال: $أرسِلُوا إلى طَبيبٍ#، فقال قائلٌ: وأنت تقولُ ذلك يا رسولَ الله؟ قال: $نعم، إن الله عز وجل لم ينزِلْ داءً إلا أنزلَ له دواءً#.

وفى $الصحيحين# من حديث أبى هريرةَ يرفعه: $ما أنزلَ الله من داءٍ إلا أنزلَ له شفاء#، وقد تقدم هذا الحديثُ وغيره.

واختِلف في معنى $أنزل الداءَ والدواء#، فقالت طائفةٌ: إنزالُه إعلام العِباد به، وليس بشىء، فإن النبى ج أخبر بعموم الإنزال لكل داءٍ ودوائه، وأكثر الخلق لايعلمون ذلك، ولهذا قال: $عِلمه من عِلمه، وجهلَه من جهلَه#.

وقالت طائفةٌ: إنزالُهما: خلْقُهما ووضعهما في الأرض، كما في الحديث الآخر: $إن الله لم يضع داءً إلا وضع له دواءً#، وهذا وإن كان أقرب مِن الذى قبله، فلَفْظةُ $الإنزال# أخص من لفظة $الخلق# و$الوضع#، فلا ينبغى إسقاطُ خصوصيةِ اللفظة بلا موجِب.

وقالت طائفةٌ: إنزالُهما بواسطةِ الملائكة الموكلين بمباشرة الخلق من داء ودواء وغير ذلك، فإن الملائكة موكلَةٌ بأمر هذا العالَم، وأمر النوع الإنسانى من حين سقوطِه في رحِم أُمه إلى حين موته، فإنزالُ الداء والدواء مع الملائكة، وهذا أقرب من الوجهين قبله. وقالت طائفةٌ: إن عامة الأدواء والأدوية هى بواسطة إنزال الغيثِ من السماء

---

(١) الموطأ (٣٢٨/٤).

الذى تتولد به الأغذيةُ، والأقوات، والأدويةُ، والأدواءُ، وآلات ذلك كله، وأسبابه ومكملاته؛ وما كان منها مِن المعادن العلوية، فهى تـ ل مِن الجبال، وما كان منها من الأودية والأ ار والثمار، فداخلٌ في اللفظ على طريق التغليبِ والاكتفاءِ عن الفعلين بفعل واحد يتضمنهما، وهو معروف من لغة العرب، بل وغيرها من الأُمم، كقول الشاعر:

علفْتها ـِتبناً وماءً باردأً حتى غَدت همالَةً عيناهـا[1]

وقول الآخر:

ورأيت زوجكِ قَد غَدا متقَلداً سيفـاً ورمحـ ـا[2]

وقول الآخر:

إذَا ما الغانِيات برزنَ يوماً وزججن الْحواجِب والْعيونا[3]

وهذا أحسن مما قبله من الوجوه.. والله أعلم.

وهذا من تمام حكمة الرب عز وجل، وتمامِ ربوبيته، فإنه كما ابتلى عباده بالأدواء، أعا م عليها بما يسره لهم من الأدوية، وكما ابتلاهم بالذنوب أعا م عليها بالتوبة، والحسناتِ الماحية والمصائب المكفرة، وكما ابتلاهم بالأرواح الخبيثةِ من الشياطين، أعا م عليها بجندٍ من الأرواح الطيبة، وهم الملائكة، وكما ابتلاهم بالشهوات أعا م على قضائها بما يسره لهم شرعاً وقدراً مِن المشتهيات اللذيذة النافعة، فما ابتلاهم سبحانه بشىء إلا أعطاهم ما يستعينون به على ذلك البلاء، ويدفعونه به، ويبقى التفاوت بينهم في العلم بذلك، والعلم بطريق حصوله والتوصل إليه.. وبالله المستعان.

فصل

---

(١) هو لذي الرمة في $المقتضب# والخصائص (٤٣١/٢)، وأمالي المرتضى (٢٥٩/٢) و$أمالي ابن الشجري#. (٣٢١/٢)، والإنصاف ص ٦١٣، وشرح المفصل ٨/٢. والخزانة (٤٩٩/١).

(٢) هو لعبد الله بن الزبعري في الكامل ١٨٩ و ٢٠٩ والمقتضب ٥١/٢ والخصائص ٤٣١/٢ وأمالي ابن الشجري ٣٢١/٢ وأمالي المرتضي ٥٤/١، و٢٦٠، و ٣٧٥.

(٣) هو للراعي النميري في ديوانه ص ١٥٦، وتأويل مشكل القرآن ص ١٦٥ والخصائص ٤٣٢/٢ والإنصاف ٦١٠.

في هَدْيه ج في تضمين مَن طبَّ الناس وهو جَاهِلٌ بالطِّب

روى أبو داود، والنسائى، وابن ماجه، من حديث عمرو ابن شعيب، عن أبيه، عن جده، قال: قال رسولُ الله ج: $من تطبب ولم يعلَم مِنه الطب قَبلَ ذلك، فهو ضامِن#[(١)].

هذا الحديث يتعلق به ثلاثة أُمور: أمر لُغوى، وأمر فِقهى، وأمر طبى.

فالطب بكسر الطاء في لغة العرب، يقال على معانٍ. منها الإصلاح. يقال: طببته: إذا أصلحته. ويقال: له طِب بالأمور. أى: لُطف وسياسة. قال الشاعر:

وإذَا تغير مِن تمِيمٍ أمرها كُنت الطبيب لَها بِرأْيٍ ثَاقِبٍ

ومنها: الحِذق. قال الجوهرى: كل حاذقٍ طبيب عند العرب، قال أبو عبيد: أصل الطب: الحِذْق بالأشياء والمهارة ا. يقال للرجل: طب وطبيب: إذا كان كذلك، وإن كان في غير علاج المريض. وقال غيره: رجل طبيب؛ أى: حاذق، سمى طبيباً لحِذقه وفِطْنته. قال علقمة:

فَإنْ تسألُونى بِالنسـ ـ ـاءِ فَإننى خَبِير بِأَدواءِ النساءِ طَبِيب

إذَا شاب رأْس الْمرءِ أو قَل مالُـه فَلَيس لَه مِن ودهِن نصِيب[(٢)]

وقال عنترةُ:

إنْ تغدِفى دونى الْقِـ ـناع فَإننى طَب بِأَخذِ الْفَارِسِ الْمستلْئِم[(٣)]

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٥٨٦) والنسائي (٥٣/٨)، وابن ماجه (٣٤٦٦).

(٢) البيتان من قصيدته المفضلية الرائعة التي قالها في مدح الحارث بن جبلة بن ابي شمر الغساني ومطلعها:

طحابك قلب في الحسان طروب بعيد الشباب عصر خان مشيب

وهي في المفضليات ص ٢٩٠ وديوان علقمة ص ١٣١، ومختار الشعر الجاهلي ٤١٨/١، وشرح المفضليات ١٥٨٢/٣ للتبريزي. وقوله: بالنساء، يريد: عن النساء وفي القرآن (فاسأل به خبيرا) وقوله: إذا شاب.. هو كقول امرئ القيس.

أراهن لا يحبب من قل ماله ولا من رأين الشيب فيه وقوسا

وعلقمة بن عبدة شاعر جاهلي فحل مجيد عاصر امرأة القيس الذي بينه وبين الإسلام نحو ثمانين سنة.

(٣) البيت من معقته في $شرح القصائد السبع الطوالن ص ٣٣٥ن و $مختار الشعر للجاهلي#. ص

أى: إن ترخى عنى ِقناعك، وتسترى وجهك رغبةً عنى، فإنى خبير حاذق بأخذ الفارس الذى قد لبس لأمةَ حربه.

ومنها: العادة، يقال: ليس ذلك بطِبى، أى: عادتى، قال فَروةُ بن مسيكٍ[1]:

فَما ِإنْ طِبنا جبن ولَكِن منايانا ودولَةُ آخرِينا

وقال أحمد بن الحسين المتنبى:

وما التيه طِبى ِفيهم غَير أَننِى بغِيض إلَى الْجاهِلُ الْمتعاقِلُ

ومنها: السحر؛ يقال: رجل مطبوب، أى: مسحور، وفى $الصحيح# من حديث عائشة ا ـما سحرت يهود رسولَ الله ج، وجلس الملَكَان عِند رأسه وعند رجليه، فقال أحدهما: ما بالُ الرجلِ؟ قال الآخر: مطْبوب. قال: من طَبه؟ قال: فلان اليهودى.

قال أبو عبيد: إنما قالوا للمسحور: مطْبوب؛ لأ م كنوا بالطب عن السحر، كما كنوا عن اللديغ، فقالوا: سليم تفاؤلاً بالسلامة، وكما كنوا بالمفازة عن الفلاة المُهلكة التى لا ماء فيها، فقالوا: مفازة تفاؤلاً بالفوز من الهلاك. ويقال الطب لنفس الداء. قال ابن أبى الأسلت:

أَلاَ من مبِلغٌ حسانَ عنى أَسِحر كَانَ طِبك أَم جنونُ؟

وأما قول الحماسى:

فإن كُنت مطْبوباً فَلا زِلْت هكَذَا وإن كُنت مسحوراً فلا برِئ السحر

فإنه أراد بالمطبوب الذى قد سحِر، وأراد بالمسحور: العليل بالمرض.

قال الجوهرى: ويقال للعليل: مسحور. وأنشد البيت. ومعناه: إن كان هذا الذى قد عرانى منكِ ومِن حبك أسألُ الله دوامه، ولا أريد زواله، سواء أكان سحراً أو مرضاً.

=

٣٧٤، وقوله: $عن تغدفى#. الإغداف: إرخاء القناع على الوجه والتستر، والمسلئمك اللابس اللامة، واللأمة: الدرع، يقولك إذا لم أعجز عن صيد الفرسان الدارعين، فكيف أعجز عن صيد مثلك؟

(١) هو فروة بن مسيك بن الحارث بن سلمة المرادي الغطيفي، ود على النبي ج سنة تسع أو عشر، وأسلم، ونزل على سعد بن عبادة، وتعلم القرآن، وفرائض الإسلام وشرائعه، وأجازه النبي ج واستعمله على مراد ومذحج وزبيد.

والطب: مثلثُ الطاء، فالمفتوح الطاءُ: هو العالِم بالأمور، وكذلك الطبيب يقال له: طَب أيضاً. والطب: بكسر الطاء: فِعلُ الطبيب، والطب بضم الطاء: اسم موضع. قاله ابن السيد، وأنشد:

فَقُلْت هل انهلْتم بطُب ركَابكُم بجائزةِ الماءِ التى طَاب طينهـ ـا

وقوله ج: $من تطَبب# ولم يقل: من طَب، لأن لفظ التفعل يدل على تكلف الشىء والدخول فيه بعسر وكُلفة، وأنه ليس من أهله، كتحلم وتشجع وتصبر ونظائِرها، وكذلك بنوا تكلف على هذا الوزن، قال الشاعر:

* وقَيس عيلانَ ومن تقَيسا[١] *

وأما الأمر الشرعى: فإيجاب الضمان على الطبيب الجاهل، فإذا تعاطى عِلم الطب وعمله، ولم يتقدم له به معرفة، فقد هجم بجهله على إتلافِ الأنفس، وأقْدم بالتهور على ما لم يعلمه، فيكون قد غَرر بالعليل، فيلزمه الضمانُ لذلك، وهذا إجماع من أهل العلم.

قال الخطابى: لا أعلم خلافاً في أن المعالِج إذا تعدى، فتلِف المريض كان ضامناً، والمتعاطى علماً أو عملاً لا يعرفه متعد، فإذا تولد من فعله التلف ضمن الدية، وسقط عنه القَود، لأنه لا يستبِد بذلك بدون إذن المريض وجنايةُ المُتطبب في قول عامة الفقهاء على عاقِلَته.

قلت: الأقسام خمسة

أحدها: طبيب حاذق أعطى الصنعةَ حقها ولم تجن يده، فتولد من فعله المأذون فيه من جهة الشارع، ومن جهة من يطبه تلف العضو أو النفس، أو ذهاب صفةٍ، فهذا لا ضمان عليه اتفاقاً، فإ ا سِراية مأذونٍ فيه، وهذا كما إذا ختن الصبى في وقت، وسِـ ـنه قابل للختان، وأعطى الصنعةَ حقها، فَتلِف العضو أو الصبى، لم يضمن، وكذلك إذا بط مِن عاقل أو غيره ما ينبغى بطه في وقته على الوجه الذى ينبغى فَتلِف به، لم يضمن، وهكذا سِراية كُل مأذون فيه لم يتعد الفاعل في سببها، كسِراية الحد بالاتفاق. وسِرايةِ القِصاص عند الجمهور خلافاً لأبى حنيفة في إيجابه الضمان ا، وسِراية التعزير، وضربِ الرجل امرأته، والمُعلم الصبى، والمستأجر الدابة، خلافاً لأبى

---

(١) الرجز للعجاج، وقبله وإن دعوت من تميم أرؤسا

حنيفة والشافعى في إيجا ما الضمانَ في ذلك، واستثنى الشافعى ضرب الدابة. وقاعدةُ الباب إجماعاً ونزاعاً: أن سِراية الجناية مضمونةٌ بالاتفاق، وسِراية الواجب مهدرةٌ بالاتفاق، وما بينهما ففيه الا اع. فأبو حنيفة أوجب ضمانه مطلقاً، وأحمد ومالك أهدرا ضمانه، وفرق الشافعى بين المقدر، فأهدر ضمانه، وبين غيرِ المُقَدر فأوجب ضمانه. فأبو حنيفة نظر إلى أن الإذن في الفعل إنما وقع مشروطاً بالسلامة، وأحمد ومالك نظرا إلى أن الإذن أسقط الضمانَ، والشافعى نظر إلى أن المُقَدر لا يمكن النقصان منه، فهو بم لة النص، وأما غير المُقَدر كالتعزيرات، والتأديبات فاجتهاديةٌ، فإذا تَلِف ا، ضمن، لأنه في مظِنة العدوان.

فصل

القسم الثانى: متطبب جاهِل باشرت يده من يطُبه، فتَلِف به، فهذا إن علم ا نى عليه أنه جاهل لا عِلْم له، وأَذِنَ له في طِبه لم يضمن، ولا تخالف هذه الصورة ظاهر الحديث، فإن السياق وقوة الكلام يدل على أنه غر العليل، وأوهمه أنه طبيب، وليس كذلك، وإن ظن المريض أنه طبيب، وأذن له في طِبه لأجل معرفته، ضمِن الطبيب ما جنت يده، وكذلك إن وصف له دواء يستعملُه، والعليلُ يظن أنه وصفه لمعرفته وحِذْقه فتلِف به، ضمنه، والحديثُ ظاهر فيه أو صريح.

فصل

القسم الثالث: طبيب حاذِق، أُذن له، وأعطى الصنعة حقها، لكنه أخطأت يده، وتعدت إلى عضو صحيح فأتلفه، مِثل: أن سبقت يد الخاتن إلى الكَمرةِ، فهذا يضمن، لأ ا جِنايةُ خطإٍ، ثم إن كانت الثلُث فما زاد، فهو على عاقِلَته، فإن لم تكن عاقلةٌ، فهل تكون الدية في ماله، أو في بيت المال؟ على قولين، هما روايتان عن أحمد. وقيل: إن كان الطبيب ذِميا، ففى ماله؛ وإن كان مسلماً، ففيه الروايتان، فإن لم يكن بيت المال، أو تعذر تحميلُه، فهل تسقط الدية، أو تجب في مال الجانى؟ فيه وجهان أشهرهما: سقوطها.

فصل

القسم الرابع: الطبيب الحاذِق الماهر بصناعته، اجتهد فوصف للمريض دواءً، فأخطأ في اجتهاده، فقتله، فهذا يخرج على روايتين؛ إحداهما: أن دِيةَ المريض في بيت

المال. والثانية: أ ا على عاقلة الطبيب، وقد نص عليهما الإمام أحمد في خطإ الإمام والحاكم.

فصل

القسم الخامس: طبيب حاذق، أعطى الصنعةَ حقها، فقطع سِلْعةً من رجل أو صبى، أو مجنون بغير إذنه، أو إذن وليه، أو ختن صبياً بغير إذن وليه فَتِلف، فقال أصحابنا: يضمن، لأنه تولد من فعلٍ غير مأذون فيه، وإن أذن له البالغ، أو ولى الصبى وا نون، لم يضمن، ويحتمِلُ أنْ لا يضمن مطلقاً لأنه محسن، وما على المُحسنين من سبيلٍ. وأيضاً فإنه إن كان متعدياً، فلا أثر لإذن الولىّ في إسقاطِ الضمان، وإن لم يكن متعدياً، فلا وجه لضمانه.

فإن قلت: هو متعد عند عدم الإذن، غير متعد عند الإذن.

قلت: العدوان وعدمه إنما يرجع إلى فعله هو، فلا أثر للإذن وعدمه فيه، وهذا موضع نظر.

فصل

والطبيب في هذا الحديث يتناول من يطب بوصفه وقوله، وهو الذى يخص باسم الطبائعى، وبمرودِهِ وهو الكحال، وبِمبضعه ومراهِمه وهو الجرائحى، وبموساه وهو الخاتِن، وبريشته وهو الفاصد، وبمحاجمه ومِشرطِه وهو الحجام، وبخلْعِه ووصله ورِباطه وهو ا بر، وبمكواته وناره وهو الكواء، وبِقربته وهو الحاقن.

وسواء أكان طبه لحيوان يمٍ، أو إنسان، فاسم الطبيب يطلق لغةً على هؤلاء كلهم، كما تقدم، وتخصيص الناس له ببعض أنواع الأطباء عرف حادث، كتخصيص لفظ الدابة بما يخصها به كُل قوم.

فصل

والطبيب الحاذق: هو الذى يراعى في علاجه عشرين أمراً:

أحدها: النظر في نوع المرض من أى الأمراض هو؟

الثانى: النظر في سببه من أى شىء حدث، والعِلةُ الفاعلةُ التى كانت سبب حدوثه ما هى؟

الثالث: قوة المريض، وهل هى مقاومة للمرض، أو أضعف منه؟ فإن كانت

مقاومةً للمرض، مستظهرة عليه، تركها والمرض، ولم يحرك بالدواء ساكناً.

الرابع: مزاج البدن الطبيعى ما هو؟

الخامس: المزاج الحادث على غير ا ـرى الطبيعى.

السادس: سِن المريض.

السابع: عادته.

الثامن: الوقت الحاضر من فصول السنة وما يليق به.

التاسع: بلد المريض وتربته.

العاشر: حال الهواء في وقت المرض.

الحادى عشر: النظر في الدواء المضاد لتلك العِلة.

الثانى عشر: النظر في قوة الدواء ودرجته، والموازنة بينها وبين قوة المريض.

الثالث عشر: ألا يكون كل قصده إزالة تلك العِلة فقط، بل إزالتها على وجهٍ يأمن معه حدوث أصعب منها، فمتى كان إزالتها لا يأمن معها حدوث عِلةٍ أُخرى أصعب منها، أبقاها على حالها، وتلطيفها هو الواجب، وهذا كمرض أفواه العروق، فإنه متى عولج بقطعه وحبسه خِيف حدوث ما هو أصعب منه.

الرابع عشر: أن يعالِج بالأسهل فالأسهل، فلا ينتقِلُ من العلاج بالغذاء إلى الدواء إلا عند تعذرِه، ولا ينتقِلُ إلى الدواء المركب إلا عند تعذرِ الدواء البسيط، فمن حذق الطبيب علاجه بالأغذية بدل الأدوية، وبالأدوية البسيطة بدل المركبة.

الخامس عشر: أن ينظر في العِلة، هل هى مما يمكن علاجها أو لا؟ فإن لم يمكن علاجها، حفظ صِناعته وحرمته، ولا يحمِلُه الطمع على علاج لا يفيد شيئاً. وإن أمكن علاجها، نظر هل يمكن زوالُها أم لا؟ فإن علم أنه لا يمكن زوالُها، نظر هل يمكن تخفيفُها وتقليلُها أم لا؟ فإن لم يمكن تقليلُها، ورأى أن غاية الإمكان إيقافُها وقطع زياد ا، قصد بالعلاج ذلك، وأعان القوة، وأضعف المادة

السادس عشر: ألا يتعرض للخلط قبل نضجه باستفراغ، بل يقصد إنضاجه، فإذا تم نضجه، بادر إلى استفراغه.

السابع عشر: أن يكون له خِبرة باعتلال القلوب والأرواح وأدويتها، وذلك أصل عظيم في علاج الأبدان، فإن انفعال البدن وطبيعته عن النفس والقلب أمر مشهود، والطبيب إذا كان عارفاً بأمراض القلب والروح وعلاجهما، كان هو الطبيب الكاملَ،

والذى لا خِبرة له بذلك وإن كان حاذقاً في علاج الطبيعة وأحوال البدن نصف طبيب. وكل طبيب لا يداوى العليل، بتفقد قلبه وصلاحه، وتقويةِ روحه وقُواه بالصدقة، وفعل الخير، والإحسان، والإقبال على الله والدار الآخرة، فليس بطبيب، بل متطبب قاصر. ومن أعظم علاجات المرض فعلُ الخير والإحسان والذكر والدعاء، والتضرع والابتهال إلى الله، والتوبة، ولهذه الأُمور تأثير في دفع العلل، وحصول الشفاء أعظم من الأدوية الطبيعية، ولكن بحسب استعداد النفس وقبولِها وعقيدتِها في ذلك ونفعه.

الثامن عشر: التلطف بالمريض، والرفق به، كالتلطف بالصبى.

التاسع عشر: أن يستعمل أنواع العِلاجات الطبيعية والإلهية، والعلاج بالتخييل، فإن ِلحذاق الأطباء في التخييل أُموراً عجيبة لا يصل إليها الدواء، فالطبيب الحاذق يستعين على المرض بكل معين.

العشرون: وهو مِلاك أمر الطبيب أن يجعل علاجه وتدبيره دائراً على سِتة أركان: حفظ الصحة الموجودة، ورد الصحة المفقودة بحسب الإمكان، وإزالة العِلة أو تقليلها بحسب الإمكان، واحتمالُ أدنى المفسدتين لإزالة أعظمهما، وتفويت أدنى المصلحتين لتحصيل أعظمهما، فعلى هذه الأُصول الســتة مدار العلاج، وكل طبيب لا تكون هذه أخِيته التى يرجع إليها، فليس بطبيب.. والله أعلم.

فصل

ولما كان للمرض أربعةُ أحوال: ابتداءٌ، وصعود، وانتهاءٌ، وانحطاطٌ؛ تعين على الطبيب مراعاةُ كل حال من أحوال المرض بما يناسبها ويليق ا، ويستعمِلُ في كل حال ما يجب استعمالُه فيها. فإذا رأى في ابتداء المرض أن الطبيعة محتاجة إلى ما يحرك الفضلات ويستفرِغُها لنضجها، بادر إليه، فإن فاته تحريك الطبيعة في ابتداء المرض لعائق منع من ذلك، أو لضعف القوة وعدم احتمالها للاستفراغ، أو لبرودة الفصل، أو لتفريط وقع، فينبغى أن يحذَر كل الحَذرِ أن يفعل ذلك في صعود المرض، لأنه إن فعله، تحيرت الطبيعة لاشتغالها بالدواء، وتخلت عن تدبير المرض ومقاومته بالكلية، ومثاله: أن يجىءَ إلى فارس مشغول بمواقعة عدوه، فيشغله عنه بأمر آخر، ولكن الواجب في هذه الحال أن يعين الطبيعة على حفظ القوة ما أمكنه.

فإذا انتهى المرض ووقف وسكن، أخذ في استفراغه، واستئصال أسبابه، فإذا أخذ

في الانحطاط، كان أولى بذلك. ومثالٌ هذا مثال العدو إذا انتهت قُوته، وفرغ سِلاحه، كان أخذُه سهلاً، فإذا ولى وأخذ في الهرب، كان أسهلَ أخذاً، وحِدته وشوكته إنما هى في ابتدائه، وحال استفراغه، وسعة قُوته، فهكذا الداء والدواء سواء.

فصل

ومِن حِذق الطبيب أنه حيث أمكن التدبير بالأسهل، فلا يعدِلُ إلى الأصعب، ويتدرج من الأضعف إلى الأقوى إلا أن يخاف فَوت القُوة حينئذ، فَيجب أن يبتدىء بالأقوى، ولا يقيم في المعالجة على حال واحدة فتألفُها الطبيعة، ويقِل انفعالُها عنه، ولا تجسر على الأدوية القوية في الفصول القوية، وقد تقدم أنه إذا أمكنه العِلاج بالغذاء، فلا يعالِج بالدواء، وإذا أشكل عليه المرض أحار هو أم بارد؟ فلا يقدم حتى يتبين له، ولا يجربه بما يخاف عاقبته، ولا بأس بتجرِبته بما لا يضر أثره.

وإذا اجتمعت أمراض، بدأ بما تخصه واحدة من ثلاث خصال:

إحداها: أن يكون برء الآخر موقوفاً على برئه كالورم والقُرحة، فإنه يبدأ بالورم.

الثانية: أن يكون أحدهما سبباً للآخر، كالسدة والحُمى العفِنة، فإنه يبدأ بإزالة السبب.

الثالثة: أن يكون أحدهما أهم من الآخر، كالحاد والمزمن، فيبدأ بالحاد. ومع هذا فلا يغفُلُ عن الآخر. وإذا اجتمع المرض والعرض، بدأ بالمرض، إلا أن يكون العرض أقوى كالقُولنج، فيسكن الوجع أولاً، ثم يعالج السدة. وإذا أمكنه أن يعتاض عن المعالجة بالاستفراغ بالجوع أو الصوم أو النوم، لم يستفرغه، وكُلّ صحة أراد حفظها، حفظها بالمثل أو الشبه، وإن أراد نقلها إلى ما هو أفضلُ منها، نقلها بالضد.

فصل

في هَدْيه ج في التحرز من الأدواء المعدية بطبعها، وإرشاده الأصحاءَ إلى مجانبة أهلها

ثبت في $صحيح مسلم# من حديث جابر بن عبد الله، أنه كان في وفْد ثَقِيف رجلٌ مجذوم، فأرسل إليه النبى ج: $ارجِع فَقَد بايعناك#[1].

وروى البخارى في $صحيحه# تعليقاً مِن حديث أبى هريرة، عن النبى ج أنه قال:

(١) أخرجه مسلم (٢٢٣١).

$فِر مِن المْجذُومِ كمَا تِفِر مِن الأسدِ#[١].

وفى $سنن ابن ماجه# من حديث ابن عباس، أن النبى ج قال: $لا تدِيموا النظَر إلى المْجذُومِين#[٢].

وفى $الصحيحين# من حديث أبى هريرة، قال: قال رسولُ الله ج: $لا يورِدن ممرِض علَى مصِح#[٣].

ويذكر عنه ج: $كَلم المْجذُوم، وبينك وبينه قِيد رمحٍ أو رمحين#[٤].

الجُذَام: عِلة رديئة تحدثُ من انتشار المِرةِ السوداء في البدن كُله، فيفسد مِزاج الأعضاء وهيئتها وشكلُها، وربما فسد في آخره اتصالُها حتى تتأكلَ الأعضاء وتسقط، ويسمى داءَ الأسد[٥].

وفى هذه التسمية ثلاثةُ أقوال للأطباء؛ أحدها: أ ا ِلكثرة ما تعترى الأسد. والثانى: لأن هذه العِلة تجهم وجه صاحبها وتجعلُه في سحنةَ الأسد. والثالث: أنه يفترِس من يقربه، أو يدنو منه بدائه افتراس الأسد.

وهذه العِلة عند الأطباء من العلل المُعدية المتوارثة، ومقارِب ا ذوم، وصاحبِ السل يسقَم برائحته، فالنبى ج لكمال شفقته على الأُمة، ونصحه لهم اهم عن الأسباب التى تعرضهم لوصول العيب والفساد إلى أجسامهم وقلو م، ولا ريب أنه قد يكون في البدن يؤ واستعداد كامن لقبول هذا الداء، وقد تكون الطبيعةُ سريعة الانفعال قابلةً للاكتساب من أبدان من تجاوِره وتخالطه، فإ ا نقالة، وقد يكون خوفُها من ذلك ووهمها مِن أكبر أسباب إصابة تلك العِلة لها، فإن الوهم فعال مستولٍ على القُوى والطبائع، وقد تصِلُ رائحة العليل إلى الصحيح فتسقمه، وهذا معاين في

---

(١) أخرجه البخاري (١٠/١٣٢).

(٢) أخرجه ابن ماجه (٣٥٤٣) وأحمد رقم (٢٠٧٢).

(٣) أخرجه البخاري (١٠/٢٠٦) ومسلم (٢٢٢١).

(٤) أخرجه عبد الله ابن الإمام أحمد (١/٨٧) من حديث علي رضي الله عنه.

(٥) قال الدكتور الأزهري: هذا المرض سمي بداء الاسد، لانه يحول وجه المريض بما يجعله يشبه الاسد، لكثرة وجود أورام صغيرة وتجعدات في الوجه، وخطورة هذا المرض في إتلاف الأعصاب المتطرفة، فيفقد المريض حساسية الأطراف أولا.

بعض الأمراض، والرائحةُ أحد أسباب العدوى، ومع هذا كله فلا بد من وجود استعدادِ البدن وقبوله لذلك الداء، وقد تزوج النبى ج امرأةً، فلما أراد الدخولَ ا، وجد بكَشحها بياضاً، فقال: $الْحقِى بأهِلكِ#[١].

وقد ظن طائفة ِمن الناس أن هذه الأحاديث معارضةٌ بأحاديثَ أُخر تبطلها وتناقضها، فمنها: ما رواه الترمذى، من حديث جابر[٢] (ان رسول الله ج أخذ بيدِ رجلٍ مجذومٍ، فأدخلها معه في القَصعةِ، وقال: $كُلْ باسم الله،ِ ثِقَةً بالله، وتوكلاً عليه#، ورواه ابن ماجه.

وبما ثبت في $الصحيح#، عن أبى هريرة، عن النبى ج أنه قال: $لا عدوى ولا طيرة#.

ونحن نقول: لا تعارض بحمد الله بين أحاديثه الصحيحة. فإذا وقع التعارض، فإما أن يكون أحد الحديثين ليس ِمن كلامه ج وقد غَلِطَ فيه بعض الرواة مع كونه ثقةً ثَبتاً، فالثقةُ يغلَطُ، أو يكونُ أحد الحديثين ناسخاً للآخر إذا كان مما يقْبلُ النسخ، أو يكونُ التعارض في فهم السامع، لا في نفس كلامه ج، فلا بد ِمن وجه من هذه الوجوه الثلاثة. وأما حديثان صحيحان صريحان متناقضان ِمن كل وجه، ليس أحدهما ناسخاً للآخر، فهذا لا يوجد أصلاً، ومعاذَ الله أن يوجد في كلام الصادق المصدوق الذى لا يخرج من بين شفتيه إلا الحق، والآفةُ ِمن التقصير في معرفة المنقول، والتمييز بين صحيحه ومعلوله، أو من القُصور في فهم مراده ج، وحمل كلامه على غير ما عناه به، أو منهما معاً. ومن ههنا وقع من الاختلاف والفساد ما وقع.. وبالله التوفيق.

قال ابن قتيبة في كتاب $اختلاف الحديث# له حكايةً عن أعداء الحديث وأهله: قالوا: حديثان متناقضان رويتم عن النبى ج أنه قال: $لا عدوى ولا طيرة#. وقيل له: إن النقْبةَ تقع بِمشفَرِ البعير، فيجرب لذلك الإبلُ،

قال: $فما أعدى الأولَ#[٣]؟، ثم رويتم: $لا يورد ذو عاهة على مصِح# و$وفِر من ا ذومِ ِفرارك من الأسدِ#، وأتاه رجل مجذوم ليبايعه بيعة الإسلام، فأرسل إليه

---

(١) أخرجه أحمد (٤٩٣/٣)

(٢) في الأصل: من حديث عبد الله بن عمر، وهو خطأ، وهو في سنن الترمذي (١٨١٨).

(٣) أخرجه أحمد (٣٢٧/٢).

البيعةَ، وأمره بالانصراف، ولم يأذن له، وقال: $الشؤم في المرأة والدار والدابة#[١].. قالوا: وهذا كُله مختِلف لا يشبه بعضه بعضاً.

قال أبو محمد: ونحن نقول: إنه ليس في هذا اختلاف، ولكل معنى منها وقت وموضع، فإذا وضِع موضعه زال الاختلاف

والعدوى جنسان؛ أحدهما: عدوى الجُذام، فإن ا ذوم تشتد رائحته حتى يسقِم من أطال مجالسته ومحادثته، وكذلك المرأةُ تكونُ تحت ا ذوم، فتضاجِعه في شِعار واحد، فيوصِل إليها الأذى، وربما جذِمت، وكذلك ولده يـ عون في الكِبر إليه، وكذلك من كان به سِلٌ ودِق ونقْب. والأطباء تأمر ألا يجالَس المسلول ولا ا ذُوم، ولا يريدون بذلك معنى العدوى، وإنما يريدون به معنى تغير الرائحة، وأ ا قد تسقِم من أطال اشتمامها، والأطباء أبعد الناس عن الإيمان بيمن وشؤم، وكذلك النقْبةُ تكون بالبعير وهو جرب رطب فإذا خالط الإبلَ أو حاكها، وأوى في مباركها، وصل إليها بالماء الذى يسيل منه، وبالنطف نحو ما به، فهذا هو المعنى الذى قال فيه النبى ج: $لا يورد ذو عاهة على مصِح#، كَرِه أن يخالط المَعيوه الصحيح، لئلا يناله مِن نطَفه وحِكته نحو مما به.

قال: وأما الجنس الآخر من العدوى، فهو الطاعونُ يـ لُ ببلد، فيخرج منه خوف العدوى، وقد قال ج: $إذا وقَع ببلَدٍ وأنتم به، فلا تخرجوا مِنه، وإذا كان ببلَدٍ، فلا تدخلُوه#. يريد بقوله: لا تخرجوا مِن البلد إذا كان فيه كأنكم تظنون أن الفِرار مِن قَدر الله ينجيكم من الله، ويريد بقوله:

$وإذا كان ببلد فلا تدخلوه#، أى: مقامكم في الموضع الذى لا طاعون فيه أسكن لقلوبكم، وأطيب لعيشكم، ومن ذلك المرأةُ تعرف بالشؤم أو الدار، فينال الرجلَ مكروهٌ أو جائحةٌ، فيقول: أعدتنى بشؤمها، فهذا هو العدوى الذى قال فيه رسولُ الله ج: $لا عدوى#.

وقالت فِرقة أُخرى: بل الأمر باجتنابِ ا ذوم والفِرار منه على الاستحباب، والاختيار، والإرشاد. وأما الأكل معه، ففَعلُه لبيان الجواز، وأن هذا ليس بحرام.

وقالت فِرقة أُخرى: بل الخطاب ذين الخطابين جزئى لا كلى. فكل واحد

---

(١) أخرجه مالك (٩٧٢/٢).

خاطبه النبى ج بما يليق بحاله، فبعض الناس يكون قوى الإيمان، قوى التوكل تدفع قوةُ توكله قُوةَ العدوى، كما تدفع قوةُ الطبيعة قوةَ العِلة فتبطلها، وبعض الناس لا يقوى على ذلك، فخاطبه بالاحتياط والأخذ بالتحفظ، وكذلك هو ج فَعل الحالتين معاً، لتقتدى به الأُمة فيهما، فيأخذ من قَوى من أُمته بطريقة التوكل والقُوة والثقة بالله، ويأخذ من ضعف منهم بطريقة التحفظ والاحتياط، وهما طريقان صحيحان. أحدهما: للمؤمن القوى، والآخر: للمؤمن الضعيف، فتكون لكل واحد من الطائفتين حجةٌ وقُدوةٌ بحسب حالهم وما يناسبهم، وهذا كما أنه ج كَوى، وأثنى على تارِك الكى، وقرن تركَه بالتوكل، وترك الطيرة، ولهذا نظائر كثيرة، وهذه طريقة لطيفةٌ حسنة جداً من أعطاها حقها، ورزق فقْه نفْسه فيها، أزالت عنه تعارضاً كثيراً يظنه بالسـنةِ الصحيحة.

وذهبت فِرقة أُخرى إلى أن الأمر بالفِرار منه، ومجانبته لأمر طبيعى، وهو انتقالُ الداء منه بواسطة الملامسة والمخالطة والرائحة إلى الصحيح، وهذا يكون مع تكرير المخالطة والملامسة له، وأما أكلُه معه مقداراً يسيراً من الزمان لمصلحة راجحة، فلا بأس به، ولا تحصل العدوى مِن مرةٍ واحدة ولحظة واحدة، فنهى سداً للذريعة، وحِمايةً للصحة، وخالطه مخالطةً ما للحاجة والمصلحة، فلا تعارض بين الأمرين.

وقالت طائفة أُخرى: يجوز أن يكونَ هذا ا ذوم الذى أكل معه به من الجُذام أمر يسير لا يعدى مثله، وليس الْجذْمى كُلهم سواءً، ولا العدوى حاصلة من جميعهم، بل منهم من لا تضر مخالطته، ولا تعدى، وهو من أصابه من ذلك شىء يسير، ثم وقف واستمر على حاله، ولم يعدِ بقيةَ جسمه، فهو أن لا يعدِى غيره أولى وأحرى.

وقالت فِرقة أُخرى: إن الجاهلية كانت تعتقد أن الأمراض المعدية تعدى بطبعها من غير إضافة إلى الله سبحانه، فأبطل النبى ج اعتقادهم ذلك، وأكل مع ا ذوم ليبين لهم أن الله سبحانه هو الذى يمرض ويشفى، و ى عن القُرب منه ليتبين لهم أن هذا من الأسباب التى جعلها الله مفضية إلى مسببا ا، ففى يه إثبات الأسباب، وفى فعله بيان أ ا لا تستقِل بشىء، بل الرب سبحانه إن شاء سلبها قواها، فلا تؤثر شيئاً، وإن شاء أبقى عليها قُواها فأثرت.

وقالت فِرقة أُخرى: بل هذه الأحاديث فيها الناسخ والمنسوخ، فينظر فى تاريخها، فإن عِلم المتأخر منها، حكِم بأنه الناسخ، وإلا توقفنا فيها.

وقالت ِفرقة أُخرى: بل بعضها محفوظ، وبعضها غير محفوظ، وتكلمت في حديث: $لا عدوى#، وقالت: قد كان أبو هريرة يرويه أولاً، ثم شك فيه فتركه، وراجعوه فيه، وقالوا: سمعناك تحدث به، فأبى أن يحدث به.

قال أبو سلمة: فلا أدرى، أنسى أبو هريرة، أم نسخ أحد الحديثين الآخر؟

وأما حديثُ جابر: أن النبى ج أخذ بيدِ مجذوم، فأدخلها معه في القصعة، فحديثٌ لا يثبت ولا يصِح، وغاية ما قال فيه الترمذى: إنه غريب، لم يصححه ولم يحسنه. وقد قال شعبة وغيره: اتقوا هذه الغرائب. قال الترمذى: ويروى هذا من فعل عمر، وهو أثبت، فهذا شأنُ هذين الحديثين اللذين عورض بهما أحاديثُ النهى، أحدهما: رجع أبو هريرة عن التحديث به وأنكره، والثانى: لا يصِح عن رسول الله ج، والله أعلم، وقد أشبعنا الكلام في هذه المسألة في كتاب $المفتاح#، بأطولَ من هذا.. وبالله التوفيق.

فصل

في هَدْيه ج في المنع من التداوى بالمحرَّمات

روى أبو داود في $سننه# من حديث أبى الدرداء رضى الله عنه قال: قال رسولُ الله ج: $إن الله أنزلَ الداءَ والدواء، وجعلَ ِلكُل داءٍ دواءً، فَتداووا، ولا تداووا ِبالْمحرم#[١].

وذكر البخارى في $صحيحه# عن ابن مسعود:

$إن الله لَم يجعلْ شِفَاءَكُم ِفيما حرم عليكم#[٢].

وفى $السنن# عن أبى هريرة، قال: نهى رسول الله ج عنِ الدواءِ الخَبِيثِ[٣].

وفى $صحيح مسلم# عن طارق بن سويد الجُعفى، أنه سأل النبى ج عن الخمر، فنهاه، أو كَرِه أن يصنعها، فقال: إنما أصنعها للدواء، فقال: $إنه لَيس ِبدواءٍ ولكنه

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٨٧٤).

(٢) اخرجه البخاري (١٠/٦٨).

(٣) أخرجه أبو داود (٣٨٧٠) والترمذي (٢٠٤٦)، وابن ماجه (٣٤٥٩)، وأحمد (٣٠٥/٢، ٤٤٦، ٤٧٨) وسنده قوي.

داءٌ#[١].

وفى $السنن# أنه ج سئل عن الخمر يجعل في الدواء، فقال: $إنها داءٌ ولَيست بِالدواءِ# رواه أبو داود، والترمذى[٢].

وفى $صحيح مسلم# عن طارق بن سويدٍ الحضرمى؛ قال: قلت: يا رسول الله؛ إن بأرضنا أعناباً نعتصِرها فنشرب منها، قال: $لا#. فراجعته، قلت: إنا نستشفى للمريض قال: $إن ذَلِك لَيس بِشِفَاءٍ ولَكِنه داءٌ#.

وفى $سنن النسائى# أن طبيباً ذَكر ضِفْدعاً في دواءٍ عند رسول الله ج، فنهاه عن قَتلِها[٣].

ويذكر عنه ج أنه قال: $من تداوى بِالْخمرِ، فَلا شفَاه الله#[٤].

المعالجة بالمحرمات قبيحةٌ عقلاً وشرعاً، أما الشرع فما ذكرنا من هذه الأحاديثِ وغيرها. وأما العقلُ، فهو أن الله سبحانه إنما حرمه لخُبثه، فإنه لم يحرم على هذه الأُمة طَيباً عقوبةً لها، كما حرمه على بنى إسرائيلَ بقوله: ﴿فَبِظُلْمٍ من الذِين هادواْ حرمنا علَيهم طَيباتٍ أُحِلت لَهم﴾ [النساء: ١٦٠]، وإنما حرم على هذه الأُمة ما حرم لخبثه، وتحريمه له حِمية لهم، وصيانة عن تناوله، فلا يناسِب أن يطلَب به الشفاءُ من الأسقام والعِلل، فإنه وإن أثر في إزالتها، لكنه يعقِب سقَماً أعظم منه في القلب بقوة الخُبث الذى فيه، فيكون المُداوى به قد سعى في إزالة سقْم البدن بسقْم القلب.

وأيضاً فإن تحريمه يقتضى تجنبه والبعد عنه بكُل طريق، وفى اتخاذه دواء حض على الترغيب فيه وملابسته، وهذا ضِد مقصود الشارع، وأيضاً فإنه داء كما نص عليه صاحب الشريعة، فلا يجوز أن يتخذ دواءً.

وأيضاً فإنه يكْسِب الطبيعة والروح صفةَ الخبث، لأن الطبيعة تنفعِلُ عن كيفية الدواء انفعالاً بيناً، فإذا كانت كيفيته خبيثةً، اكتسبت الطبيعةُ منه خبثاً، فكيف إذا كان خبيثاً في ذاته، ولهذا حرم الله سبحانه على عباده الأغذيةَ والأشربةَ والملاِبس

---

(١) أخرجه مسلم (١٩٨٤).

(٢)

(٣) أخرجه أبو داود (٣٨٧٣).

(٤) أورجه السيوطي في الجامع الصغير.

الخبيثة، لما تكسب النفس من هيئة الخبث وصفته.

وأيضاً فإن في إباحة التداوى به، ولا سِيما إذا كانت النفوس تميل إليه ذريعةً إلى تناوله للشهوة واللذة، لا سِيما إذا عرفت النفوس أنه نافع لها مزيلٌ لأسقامِها جالب لِشفائها، فهذا أحب شىءٍ إليها، والشارع سد الذريعة إلى تناوله بكُل ممكن، ولا ريب أن بين سد الذريعة إلى تناوله، وفَتح الذريعة إلى تناوله تناقضاً وتعارضاً.

وأيضاً فإن في هذا الدواء المحرم من الأدواء ما يزيد على ما يظَن فيه من الشفاء، ولنفرض الكلام في أُم الخبائث التى ما جعل الله لنا فيها شفاءً قَط، فإ ا شديدةُ المضرة بالدماغ الذى هو مركز العقل عند الأطباء، وكثير من الفقهاء والمتكلمين.

قال $أبقراط# في أثناء كلامه في الأمراض الحادة: ضرر الخمرة بالرأس شديد. لأنه يسرع الارتفاع إليه. ويرتفع بارتفاعه الأخلاط التى تعلو في البدن، وهو لذلك يضر بالذهن.

وقال صاحب $الكامل#: إن خاصية الشراب الإضرار بالدماغ والعصب.

وأما غيره من الأدوية المحرمة فنوعان:

أحدهما: تعافُه النفس ولا تنبعِثُ لمساعدته الطبيعةُ على دفع المرض به كالسموم، ولحوم الأفاعى وغيرها من المستقذرات، فيبقى كَلاً على الطبيعة مثقلاً لها، فيصير حينئذ داءً لا دواء.

والثانى: ما لا تعافُه النفس كالشراب الذى تستعمِلُه الحوامل مثلاً، فهذا ضرره أكثر من نفعه، والعقلُ يقضى بتحريم ذلك، فالعقلُ والفِطرةُ مطابق للشرع في ذلك.

وهاهنا سِر لطيف في كون المحرمات لا يستشفَى ا، فإن شرطَ الشفاء بالدواء تلقيه بالقبول، واعتقاد منفعته، وما جعل الله فيه من بركة الشفاء، فإن النافع هو المبارك، وأنفع الأشياءِ أبركُها، والمبارك من الناس أينما كان هو الذى ينتفَع به حيث حل، ومعلوم أن اعتقاد المسلم تحريم هذه العين مما يحولُ بينه وبين اعتقاد بركتها ومنفعتها، وبين حسن ظنه ا، وتلقى طبعه لها بالقبول، بل كلما كان العبد أعظم إيماناً، كان أكره لها وأسوأ اعتقاداً فيها، وطبعه أكره شىء لها، فإذا تناولها في هذه الحال، كانت داءً له لا دواء إلا أن يزولَ اعتقاد الخُبث فيها، وسوءُ الظن والكراهةُ لها بالمحبة، وهذا ينافى الإيمان، فلا يتناولها المؤمن قَط إلا على وجه داء.. والله أعلم.

فصل

في هَدْيه ج في علاج القَمْلِ الذى في الرأس وإزالته

في $الصحيحين# عن كعب بن عجرةَ، قال: كان بى أذى مِن رأسى، فَحمِلْت إلى رسول الله ج والقَملُ يتناثَر على وجهى، فقال: $ما كنت أُرى الجَهد قد بلَغَ بِك ما أرى#، وفى رواية: فأمره أن يحلِق رأسه، وأن يطعِم فَرقاً بين سِـتةٍ، أو يهدِى شاة، أو يصوم ثلاثةَ أيامٍ[1].

القمل يتولد في الرأس والبدن من شيئين: خارج عن البدن وداخلٍ فيه، فالخارج: الوسخ والدنس المتراكم في سطح الجسد، والثانى: من خلط ردىء عفن تدفعه الطبيعة بين الجلد واللحم، فيتعفن بالرطوبة الدموية في البشرة بعد خروجها من المسام، فيكون مِنه القملُ، وأكثر ما يكون ذلك بعد العلل والأسقام، وبسبب الأوساخ، وإنما كان في رؤوس الصبيان أكثر لكثرة رطوبا م وتعاطيهم الأسباب التى تولد القمل، ولذلك حلَق النبى ج رؤوس بنى جعفر.

ومن أكبر عِلاجه حلْق الرأس ِلتنفتح مسام الأبخرة، فتتصاعد الأبخرة الرديئة، فتضعف مادة الخلط، وينبغى أن يطلى الرأس بعد ذلك بالأدوية التى تقتل القمل، وتمنع تولده.

وحلق الرأس ثلاثة أنواع؛ أحدها: نسك وقُربة. والثانى: ِبدعة وشرك. والثالث: حاجة ودواء.

فالأول: الحلق في أحد النسكين، الحج أو العمرة.

والثانى: حلق الرأس لغير الله سبحانه. كما يحلِقها المريدون لشيوخهم، فيقول أحدهم: أنا حلقت رأسى لفلان، وأنت حلقته لفلان، وهذا بم لة أن يقول: سجدت لفلان، فإن حلْق الرأس خضوع وعبودية وذُل، ولهذا كان من تمام الحج، حتى إنه عند الشافعى ركن من أركانه لا يتم إلا به. فإنه وضع النواصى بين يدى ر ا خضوعاً لعظمته، وتذللاً لِعزته، وهو من أبلغ أنواع العبودية، ولهذا كانت العرب إذا أرادت إذلالَ الأسير منهم وعِتقَه، حلقوا رأسه وأطلقُوه، فجاء شيوخ الضلال والمزاحِمون للربوبية الذين أساس مشيختهم على الشرك والبدعة، فأرادوا مِن مريديهم أن يتعبدوا لهم، فزينوا لهم حلْق رؤوسهم لهم، كما زينوا لهم السجود لهم، وسموه بغير اسمه،

---

(١) أخرجه البخاري ٤، ١٣ في الحج.

وقالوا: هو وضع الرأس بين يدى الشيخ، ولعمر الله إن السجود لله هو وضع الرأس بين يديه سبحانه، وزينوا لهم أن ينذُروا لهم، ويتوبوا لهم، ويحلِفُوا بأسمائهم، وهذا هو اتخاذُهم أرباباً وآلهةً مِن دون الله، قال تعالى: ما كَانَ لِبشرٍ أن يؤتِيه الله الْكِتاب والْحكْم والنبوةَ ثُم يقُولَ لِلناسِ كُونوا عِباداً لى مِن دون الله ولَكِن كُونواْ ربانِيين بِما كُنتم تعلمونَ الْكِتاب وبِما كُنتم تدرسونَ * ولاَ يأْمركُم أن تتخِذُواْ الْملاَئِكَةَ والنبِيين أرباباً، أيأْمركُم بِالْكُفْرِ بعد إذْ أنتم مسلِمونَ [آل عمران: ٧٩-٨٠].

وأشرف العبودية عبوديةُ الصلاة، وقد تقاسمها الشيوخ والمتشبهون بالعلماء والجبابرة، فأخذ الشيوخ منها أشرف ما فيها، وهو السجود، وأخذ المتشبهون بالعلماء منها الركوع، فإذا لقى بعضهم بعضاً ركع له كما يركع المُصلى لربه سواء، وأخذ الجبابرةُ منهم القيام، فيقوم الأحرار والعبيد على رؤوسهم عبوديةً لهم، وهم جلوس، وقد ى رسولُ الله ج عن هذه الأمور الثلاثة على التفصيل، فتعاطِيها مخالفةٌ صريحة له، فنهى عن السجود لغير الله وقال: $لا ينبغِى لأحدٍ أنْ يسجد لأحدٍ#. وأنكر على معاذٍ لَما سجد له وقال: $مه#[1]. وتحريم هذا معلوم من دينه بالضرورة، وتجويز من جوزه لغير الله مراغمةٌ للهِ ورسوله، وهو من أبلَغِ أنواع العبودية، فإذا جوز هذا المُشرِك هذا النوع للبشر، فقد جوز العبودية لغير الله، وقد صح أنه قيل له: الرجلُ يلقَى أخاه أينحنِى له؟ قال: $لا#. قيل: أيلْتزِمه ويقَبلُه؟ قال: $لا#. قيل: أيصافِحه؟ قال: $نعم#[2].

وأيضاً.. فالانحناءُ عند التحية سجود، ومنه قوله تعالى:

وادخلُواْ الْباب سجداً [البقرة: ٥٨] أى: منحنين، وإلا فلا يمكن الدخول على الجباه، وصح عنه النهى عن القيام، وهو جالس، كما تعظم الأعاجم بعضها بعضاً، حتى منع مِن ذلك في الصلاة، وأمرهم إذا صلى جالساً أن يصلوا جلوساً، وهم أصحاء لا عذر لهم، لئلا يقوموا على رأسه وهو جالس، مع أن قيامهم لله، فكيف إذا كان القيام تعظيماً وعبوديةً لغيره سبحانه.

والمقصود.. أنَّ النفوس الجاهلة الضالة أسقطتْ عبودية اللَّه سبحانه، وأشركت فيها مَن تُعَظِّمه مِن الخلق، فسجدت لغير اللَّه، وركعت له، وقامت

---

(١) أخرج أحمد ٢٢٧/٥، ٢٢٨.

(٢) أخرجه الترمذي (٢٧٢٩).

بين يديه قيامَ الصلاة، وحلفت بغيره، ونذرَتْ لغيره، وحَلَقَتْ لغيره، وذبحت لغيره، وطافت لِغير بيته، وعَظَّمته بالحب، والخوف، والرجاء، والطاعة، كما يُعَظَّم الخالقُ، بل أشد، وسوَّتْ مَن تعبُده من المخلوقين بربِّ العالمين، وهؤلاء هم المضادون لدعوة الرُّسُل، وهم الذين بربهم يَعدِلون، وهم الذين يقولون وهم في النار مع آلهتهم يختصمون: تَاللهِ إن كُنَّا لَفِى ضَلاَلٍ مُبِينٍ إذْ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ العَالَمِينَ [الشعراء: ٩٨]، وهم الذين قال اللَّه فيهم: وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّه أَنْدَاداً يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّه، وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبّاً للهِ [البقرة: ١٦٥]وهذا كُلُّه مِن الشِّرك، والله لا يغفر أنْ يُشْرَكَ به. فهذا فصل معترض في هَدْيه في حلق الرأس، ولعله أهمُّ مما قُصِدَ الكلام فيه.. والله الموفق.

فصول

في هديه ج في العلاج بالأدوية الروحانية الإلهية المفردة، والمركبة منها، ومن الأدوية الطبيعية

فصل

في هَدْيه ج في علاج المصاب بالعَيْن

روى مسلم فى $صحيحه# عن ابن عباس، قال: قال رسول الله ج: $العين حق ولو كان شىءٌ سابق القَدرِ، لَسبقته العين#[١].

وفى $صحيحه# أيضاً عن أنس: $أن النبى ج رخص في الرقية مِن الحُمةِ، والعينِ والنملةِ#[٢]

وفى $الصحيحين# من حديث أبى هريرة، قال: قال رسول الله ج: $العين حق#[٣].

وفى $سنن أبى داود# عن عائشة رضى الله عنها، قالت: كان يؤمر العائِن فيتوضأ، ثم يغتسِلُ منه المَعِين[٤].

(١) أخرجه مسلم (٢١٨٨).
(٢) أخرجه مسلم (٢١٩٦).
(٣) أخرجه البخاري (١٧٣/١٠)، ومسلم (٢١٨٧).
(٤) أخرجه أبو داود (٣٨٨٠).

وفى $الصحيحين# عن عائشة قالت: أمرنى النبى ج أو أمر أن نسترقِى من العين.

وذكر الترمذى، من حديث سفيان بن عيينةَ، عن عمرو بن دينار، عن عروة بن عامر، عن عبيد بن رفاعة الزرقى، أن أسماء بنت عميس قالت: يا رسولَ الله؛ إن بِنِى جعفر تصيبهم العين، أفأسترقِى لهم؟ فقال: $نعم فَلَو كان شىءٌ يسبِق القضاءَ لسبقَته العين# قال الترمذى: حديث حسن صحيح[١].

وروى مالك رحمه الله، عن ابن شهابٍ، عن أبى أُمامةَ بن سهل بن حنيفٍ، قال: رأى عامر بن ربيعة سهلَ بن حنيف يغتسِلُ، فقال: واللهِ ما رأيت كاليوم ولا جِلْد مخبأة، قال: فلُبِطَ سهلٌ، فأتى رسولُ الله ج عامراً، فتغيظَ عليه، وقال: $علام يقْتلُ أحدكُم أخاه؟ ألاَ بركْت؟ اغْتسِلْ له#، فغسل له عامر وجهه ويديه ومِرفَقَيه وركبتيه، وأطراف رِجليه، وداخِلَة إزاره في قدح، ثم صب عليه، فراح مع الناس[٢].

وروى مالك رحمه الله أيضاً عن محمد بن أبى أُمامة بن سهل، عن أبيه هذا الحديث، وقال فيه: $إن العين حق، توضأ له#، فتوضأ له[٣].

وذكر عبد الرزاق، عن معمرٍ، عن ابن طاووس، عن أبيه مرفوعاً: $العين حق، ولو كان شىءٌ سابق القَدر، لَسبقَته العين، وإذا استغسِلَ أحدكم، فَلْيغتسِلْ#[٤]، ووصله صحيح.

قال الزهرى: يؤمر الرجل العائن بقدح، فيدخِلُ كفه فيه، فيتمضمض، ثم يمجه في القدح، ويغسِلُ وجهه في القدح، ثم يدخِل يده اليسرى، فيصب على ركبته اليمنى في القَدح، ثم يدخِلُ يده اليمنى، فيصب على ركبته اليسرى، ثم يغسِلُ داخِلَة إزارِه، ولا يوضع القَدح في الأرض، ثم يصب على رأس الرجل الذى تصيبه العين من خلفه صبةً واحدةً[٥].

والعين عينان: عين إنسية، وعين جِنية. فقد صح عن أُم سلمةَ، أن النبى ج رأى

---

(١) أخرجه البخاري (١٦٩/١٠، ١٧٠) ومسلم (٢١٩٥).
(٢) أخرجه الترمذي (٢٠٥٩) وأحمد (٤٣٨/٦)، وابن ماجه (٣٥١٠).
(٣) أخرجه مالك في الموطأ (٩٣٨/٢).
(٤) أخرجه عبد ارازق في المصنف (١٩٧٧٠). ومسلم في صحيحه (٢١٨٨).
(٥) ذكره البيهقي في السنن (٣٥٢/٩).

في بيتها جاريةً في وجهها سفْعةٌ، فقال: $استْرقُوا لها، فإن ا النظرة#[١].

قال الحسين بن مسعود الفراء: وقوله $سفْعة# أى: نظرة، يعنى من الجن، يقول: ا عين أصابتها من نظَرِ الجن أنفذُ من أسـنة الرِماح[٢].

ويذكر عن جابر يرفعه: $إن العين لتدخِلُ الرجلَ القَبر، والجَملَ القِدر#[٣].

وعن أبى سعيد، أن النبى ج كان يتعوذ من الجان، ومن عين الإنسان[٤].

فأبطلت طائفةٌ ممن قل نصيبهم مِن السمع والعقل أمر العين، وقالوا: إنما ذلك أوهام لا حقيقةَ لها، وهؤلاء مِن أجهل الناس بالسمع والعقل، ومِن أغلظهم حِجاباً، وأكثفِهم طِباعاً، وأبعدِهم معرفةً عن الأرواح والنفوس، وصفا ا وأفعالِها وتأثيرا ا، وعقلاءُ الأمم على اختلافِ مِللهم ونِحلهم لا تدفَع أمر العين، ولا تنكره، وإن اختلفوا في سببه وجهة تأثير العين.

فقالت طائفة: إن العائن إذا تكيفت نفسه بالكيفية الرديئة، انبعث مِن عينه قُوةٌ سميةٌ تتصل بالمَعِين، فيتضرر. قالوا: ولا يستنكر هذا، كما لا يستنكر انبعاثُ قوة سمية من الأفعى تتصل بالإنسان، فيهلكِ، وهذا أمر قد اشتهر عن نوع من الأفاعى أ ا إذا وقع بصرها على الإنسان هلك، فكذلك العائن.

وقالت فِرقة أُخرى: لا يستبعد أن ينبعِثَ من عين بعضِ الناس جواهِر لطيفة غير مرئية، فتتصل بالمَعِين، وتتخلل مسام جسمه، فيحصل له الضرر.

وقالت فِرقة أُخرى: قد أجرى الله العادةَ بخلق ما يشاء من الضرر عند مقابلة عينِ العائن لمن يعِينه مِن غير أن يكون منه قوةٌ ولا سبب ولا تأثير أصلاً، وهذا مذهب منكرى الأسباب والقُوى والتأثيرات في العالَم، وهؤلاء قد سدوا على أنفسهم باب العِلل والتأثيرات والأسباب، وخالفوا العقلاء أجمعين.

ولا ريب أن الله سبحانه خلق في الأجسام والأرواح قُوى وطبائع مختلفة، وجعل في كثير منها خواص وكيفياتٍ مؤثرة، ولا يمكن لعاقل إنكار تأثير الأرواح في

---

(١) أخرجه البخاري (١٧١/١٠، ١٧٢) ومسلم (٢١٩٧).

(٢) انظر شرح السنة (١٦٣/١٣).

(٣) حديث ضعيف أخرجه أبو نعيم في الحلية ٩٠/٧. وابن عدي والخطيب في تاريخه (٢٤٤/٩).

(٤) أخرجه الترمذي (٢٠٥٩) والنسائي (٢٧١/٨)، وابن ماجه (٣٥١١).

الأجسام، فإنه أمر مشاهد محسوس، وأنت ترى الوجه كيف يحمر حمرةً شديدة إذا نظر إليه من يحتشِمه ويستحى منه، ويصفر صفرة شديدة عند نظر من يخافُه إليه، وقد شاهد الناس من يسقَم من النظر وتضعف قواه، وهذا كُله بواسطة تأثير الأرواح، ولشدة ارتباطها بالعين ينسب الفعل إليها، وليست هى الفاعلة، وإنما التأثير للروح. والأرواح مختلفة في طبائعها وقواها وكيفيا ا وخواصها، فروح الحاسد مؤذية للمحسود أذى بيناً. ولهذا أمر الله سبحانه رسولَه أن يستعيذَ به من شره. وتأثير الحاسد في أذى المحسود أمر لا ينكره إلا من هو خارج عن حقيقةِ الإنسانية، وهو أصل الإصابة بالعين، فإن النفس الخبيثة الحاسدة تتكيف بكيفية خبيثة، وتقَابِلُ المحسود، فتؤثر فيه بتلك الخاصية، وأشبه الأشياء ذا الأفعى، فإن السم كامِن فيها بالقوة، فإذا قابلت عدوها، انبعثت منها قوة غضبية، وتكيفت بكيفية خبيثٍةٍ مؤذية، فمنها ما تشتد كيفيتها وتقوى حتى تؤثر في إسقاط الجنين، ومنها ما تؤثر في طمس البصر، كما قال النبى ج في الأبتر، وذى الطفْيتين مِن الحيات: $إنهما يلتمِسان البصر، ويسقطان الحَبلَ#[1].

ومنها: ما تؤثر في الإنسان كيفيتها بمجرد الرؤية من غير اتصال به، لشدة خبثِ تلك النفس، وكيفيتها الخبيثة المؤثرة، والتأثير غير موقوف على الاتصالات الجسمية، كما يظنه من قل علمه ومعرفته بالطبيعة والشريعة، بل التأثير يكون تارةً بالاتصال، وتارةً بالمقابلة، وتارةً بالرؤية، وتارةً بتوجه الروح نحو من يؤثر فيه، وتارةً بالأدعية والرقَى والتعوذات، وتارةً بالوهم والتخيل، ونفس العائن لا يتوقف تأثيرها على الرؤية، بل قد يكون أعمى، فيوصف له الشىء، فتؤثر نفسه فيه، وإن لم يره، وكثير من العائنين يؤثر في المَعِين بالوصف من غير رؤية، وقد قال تعالى لنبيه: وإن يكَاد الذِين كَفَروا لَيزلِقُونك ِبأبصارِهِم لَما سِمعوا الذكْر [القلم: ٥١]وقال: قُلْ أعوذُ ِبرب الْفَلَقِ * ِمن شر ما خلَق *ومِن شر غَاسِقٍ إذَا وقَب * ومِن شر النفاثَاتِ في الْعقَدِ * ومِن شر حاسِدٍ إذَا حسد فكل عائن حاسد، وليس كل حاسد عائناً

فلما كان الحاسد أعم من العائن، كانت الاستعاذةُ منه استعاذةً من العائن، وهى سهام تخرج من نفس الحاسد والعائن نحو المحسود والمَعِين تصيبه تارةً وتخطئه تارة، فإن صادفْته مكشوفاً لا وِقاية عليه، أثرت فيه، ولا بد، وإن صادفته حذِراً شاكى السلاح

(١) أخرجه البخاري (٢٤٨/٦) ومسلم (٢٢٣٣٩.

لا منفذَ فيهِ للسهام، لم تؤثر فيه، وربما ردت السهام على صاحبها، وهذا بمثابة الرمى الحِسى سواء، فهذا مِن النفوس والأرواح، وذاك مِن الأجسام والأشباح. وأصلُه مِن إعجاب العائن بالشىء، ثم تتبعه كيفيةُ نفسِه الخبيثة، ثم تستعين على تنفيذ سمها بنظرة إلى المَعِين، وقد يعِين الرجلُ نفسه، وقد يعين بغير إرادته، بل بطبعه، وهذا أردأ ما يكونُ من النوع الإنسانى، وقد قال أصحابنا وغيرهم من الفقهاء: إن من عرِف بذلك، حبسه الإمام، وأجرى له ما ينفِق عليه إلى الموت، وهذا هو الصواب قطعاً.

فصل

في أنواع المقصود بالعلاج النبوى لهذه العِلّة

والمقصود: العلاج النبوى لهذه العِلة، وهو أنواع، وقد روى أبو داود في $سننه# عن سهل بن حنيفٍ، قال: مررنا بسيلٍ، فدخلت، فاغتسلت فيه، فخرجت محموماً، فنمِى ذلك إلى رسول الله ج، فقال: $مروا أبا ثابتٍ يتعوذُ#. قال: فقلت: يا سيدى؛ والرقَى صالحة؟ فقال: $لا رقيةَ إلا في نفْسٍ، أو حمةٍ، أو لَدغَةٍ#[1].

والنفْس: العين، يقال: أصابت فلاناً نفس، أى: عين. والنافِس: العائن. واللدغة بدال مهملة وغين معجمة وهى ضربةُ العقرب ونحوها.

فمن التعوذاتِ والرقَى الإكثار من قراءة المعوذتين، وفاتحةِ الكتابِ، وآيةِ الكُرسى، ومنها التعوذات النبوية.

نحو: $أعوذُ بكلماتِ الله التاماتِ مِن شر ما خلق#.

ونحو: $أعوذُ بكلماتِ الله التامةِ، مِن كُل شيطانٍ وهامةٍ، ومِن كُل عينٍ لامةٍ#.

ونحو: $أعوذُ بكلماتِ الله التاماتِ التى لا يجاوِزهن بر ولا فاجر، مِن شر ما خلق وذرأ وبرأ، ومِن شر ما ينزِلُ من السماء، ومِن شر ما يعرج فيها، ومِن شر ما ذرأ في الأرض، ومِن شر ما يخرج مِنها، ومِن شرِ فتنِ الليل والنهار، ومِن شر طَوارق الليل، إلا طارقاً يطرق بخير يا رحمن#.

ومنها: $أعوذُ بكلماتِ الله التامةِ مِن غضبه وعِقَابه، ومِن شر عباده، ومِن همزات الشياطين وأن يحضرون#.

ومنها: $اللهم إنى أعوذُ بوجهك الكريم، وكلماتِك التاماتِ من شر ما أنت آخِذٌ

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٨٨٨).

بناصيته، اللهم أنت تكشِف المأثَم والمَغرم، اللهم إنه لا يهزم جندك، ولا يخلَف وعدك، سبحانك وبحمدِك#.

ومنها: $أعوذُ بوجه الله العظيمِ الذى لا شئَ أعظم منه، وبكلماتِه التامات التى لا يجاوزُهن بر ولا فاجر، وأسماءِ الله الحُسنى، ما علمت منها وما لم أعلم، مِن شر ما خلق وذرأ وبرأ، ومن شر كُل ذى شر لا أُطيق شره، ومِن شر كُل ذى شر أنت آخِذٌ بناصيته، إن ربى على صِراط مستقيم#.

ومنها: $اللهم أنت ربى لا إله إلا أنت، عليك توكلت، وأنت رب العرشِ العظيم، ما شاء الله كان، وما لم يشأْ لم يكن، لا حولَ ولا قُوة إلا بالله، أعلم أن الله على كُل شىء قدير، وأن الله قد أحاط بكل شىء علماً، وأحصى كُل شىءٍ عدداً، اللهم إنى أعوذُ بِك مِن شر نفسى، وشر الشيطانِ وشِركه، ومِن شر كُل دابةٍ أنت آخذٌ بناصيتها، إن ربى على صِراط مستقيم#.

وإن شاء قال: $تحصنت باللهِ الذى لا إله إلا هو، إلهى وإله كُل شىء، واعتصمت بربى ورب كُل شىء، وتوكلت على الحى الذى لا يموت، واستدفَعت الشر بلاحولَ ولا قُوةَ إلا بالله، حسبى الله ونِعم الوكيلُ، حسبى الرب مِن العباد، حسبى الخَالِق من المخلوق، حسبى الرازق مِن المرزوق، حسبى الذى هو حسبى، حسبى الذى بيده ملكوت كُل شىءٍ، وهو يجير ولا يجار عليه، حسبى الله وكَفَى، سمِع الله لمن دعا، ليس وراء الله مرمى، حسبى الله لا إله إلا هو، عليه توكلت، وهو رب العرشِ العظيم#.

ومن جرب هذه الدعوات والعوذَ، عرف مِقدار منفعتها، وشِدةَ الحاجةِ إليها، وهى تمنع وصول أثر العائن، وتدفعه بعد وصوله بحسب قوة إيمان قائلها، وقوةِ نفسه، واستعداده، وقوةِ توكله وثباتِ قلبه، فإ ا سلاح، والسلاح بضاربه.

فصل

في ما يُدفع به إصابة العَيْن

وإذا كان العائن يخشى ضرر عينه وإصابتها للمعين، فليدفع شرها بقوله: اللهم بارِك عليه، كما قال النبى ج لعامر بن ربيعة لما عان سهل بن حنيف: $ألا بركْت# أى: قلت: اللهم بارِك عليه.

ومما يدفع به إصابةَ العين قولُ: $ما شاء الله لا قُوة إلا بالله#، روى هشام ابن

عروة، عن أبيه، أنه كان إذا رأى شيئاً يعجِبه، أو دخل حائطاً مِن حِيطانه، قال: $ما شاء الله، لا قُوة إلا بالله#.

ومنها رقْـ يةُ جبريل عليه السلام للنبى ج التى رواها مسلم فى $صحيحه#: $باسمِ الله أرقِيك، مِن كُل شىءٍ يؤذيك، مِن شر كُل نفسٍ أو عينٍ حاسدٍ الله يشفِيك، باسمِ الله أرقِيك#[1].

ورأى جماعة من السلَف أن تكتب له الآيات مِن القرآن، ثم يشربها. قال مجاهد: لا بأس أن يكتب القرآنَ، ويغسِلَه، ويسقِيه المريض، ومثلُه عن أبى قِلابةَ. ويذكر عن ابن عباس: أنه أمر أن يكتب لامرأة تعسر عليها وِلادها أثر من القرآن، ثم يغسل وتسقى. وقال أيوب: رأيت أبا قِلابةَ كتب كتاباً من القرآن، ثم غسله بماء، وسقاه رجلاً كان به وجع.

فصل

في أمر العائن بغسل مَغابنِهِ وأطرافه وداخِلَةِ إزاره

ومنها: أن يؤمر العائِن بغسل مغابِنِهِ وأطرافه وداخِلَةِ إزاره، وفيه قولان؛ أحدهما: أنه فرجه. والثانى: أنه طرف إزاره الداخل الذى يلى جسده من الجانب الأيمن، ثم يصب على رأس المَعِين مِن خلفه بغتة، وهذا مما لا ينالُه عِلاج الأطباء، ولا ينتفِع به من أنكره، أو سخِر منه، أو شك فيه، أو فعله مجرباً لا يعتقد أن ذلك ينفعه.

وإذا كان فى الطبيعة خواص لا تعرِف الأطباءُ عِلَلَها ألبتةَ، بل هى عندهم خارجةٌ عن قياس الطبيعة تفعل بالخاصية، فما الذى ينكره زنادقتهم وجهلتهم من الخواص الشرعية، هذا مع أن فى المعالجة ـذا الاستغسال ما تشهد له العقولُ الصحيحة، وتقِر لمناسبته، فاعلم أن ترياق سم الحية فى لحمها، وأن علاج تأثير النفس الغضبية فى تسكين غضبها، وإطفاء ناره ـبوضع يدِك عليه، والمسح عليه، وتسكين غضبه، وذلك بمـ لة رجل معه شعلة من نار، وقد أراد أن يقذِفَك ـا، فصببت عليها الماء، وهى فى يده حتى طُفئت، ولذلك أُمِر العائِن أن يقول: $اللهم بارِك علَيه# ليدفع تلك الكيفية الخبيثة بالدعاء الذى هو إحسانٌ إلى المَعِين، فإن دواء الشىء بضِده. ولما كانت هذه الكيفيةُ الخبيثة تظهر فى المواضِع الرقيقة من الجسد، لأ ـا تطلب النفوذَ، فلا تجد أرق مِن

---

(١) أخرجه مسلم (٢١٨٥).

المغابن، وداخِلَةِ الإزار، ولا سِيما إن كان كنايةً عن الفَرج، فإذا غُسِلَت بالماء، بطل تأثيرها وعملها، وأيضاً فهذه المواضع للأرواح الشيطانية ا اختصاص.

والمقصود: أن غسلها بالماء يطفىء تلك النارية، ويذهب بتلك السمية.

وفيه أمر آخر، وهو وصول أثرِ الغسل إلى القلب من أرق المواضع وأسرعها تنفيذاً، فيطفىء تلك النارية والسمية بالماء، فيشفى المَعِين، وهذا كما أن ذواتِ السموم إذا قُتِلت بعد لَسعها، خف أثر اللسعة عن الملسوع، ووجد راحة، فإن أنفسها تمد أذاها بعد لَسعها، وتوصِله إلى الملسوع. فإذا قُتِلَت، خف الألم، وهذا مشاهد. وإن كان من أسبابه فرح المَلسوع، واشتفاءُ نفسه بقتل عدوه، فتقوى الطبيعة على الألم، فتدفعه.

وبالجملة.. غسل العائن يذهِب تلك الكيفية التى ظهرت منه، وإنما ينفع غسلُه عند تكيفِ نفسه بتلك الكيفية.

فإن قيل: فقد ظهرت مناسبةُ الغسل، فما مناسبةُ صب ذلك الماء على المَعِين؟

قيل: هو في غاية المناسبة، فإن ذلك الماء ماء طُفىء به تلك النارية، وأبطل تلك الكيفية الرديئة من الفاعل، فكما طُفئت به النارية القائمة بالفاعِل طُفئت به، وأبطلت عن المحل المتأثر بعد ملابسته للمؤثر العائِن، والماءُ الذى يطفأ به الحديد يدخل في أدوية عِدة طبيعية ذكرها الأطباء، فهذا الذى طُفىء به نارية العائِن، لا يستنكر أن يدخل في دواء يناسب هذا الداء.

وبالجملة.. فطب الطبائعية وعلاجهم بالنسبة إلى العلاج النبوى، كطب الطرقية بالنسبة إلى طبهم، بل أقل، فإن التفاوت الذى بينهم وبين الأنبياء أعظم، وأعظم من التفاوت الذى بينهم وبين الطرقية بما لا يدرِك الإنسان مقداره، فقد ظهر لك عقد الإخاء الذى بين الحِكمة والشرع، وعدم مناقضة أحدهما للآخر، واللهُ يهدى من يشاء إلى الصواب، ويفتح لمن أدام قرع باب التوفيق منه كُل باب، وله النعمة السابغة، والحُجة البالغة.

فصل

في ستر محاسن مَن يُخاف عليه العَيْن بما يردها عنه

ومن علاج ذلك أيضاً والاحتراز منه ستر محاسن من يخاف عليه العين بما يردها عنه، كما ذكر البغوى في كتاب $شرح الســنة#: أن عثمان رضى الله عنه رأى صبياً مليحاً، فقال: دسموا نونته، لئلا تصيبه العين، ثم قال في تفسيره: ومعنى $دسموا نونته#

أى: سودوا نونته، والنونة: النقرة التى تكون فى ذقن الصبى الصغير.

وقال الخطابى فى $غريب الحديث# له عن عثمان: إنه رأى صبياً تأخذه العين، فقال: دسموا نونته. فقال أبو عمرو: سألت أحمد بن يحيى عنه، فقال: أراد بالنونة: النقرة التى فى ذقنه. والتدسيم: التسويد. أراد: سودوا ذلك الموضع من ذقنه، ليرد العين. قال ومن هذا حديثُ عائشةَ ان رسول الله ج خطب ذات يومٍ، وعلى رأسِهِ عِمامةٌ دسماء أى: سوداء أراد الاستشهاد على اللفظة، ومن هذا أخذ الشاعر قَوله:

ما كَانَ أَحوج ذَا الْكَمالِ إِلَى عيبٍ يوقيـهِ مِـن الْعينِ

فصل

في الرُّقَى التـى ترد العَيْن

ومن الرقَى التى ترد العين ما ذُكر عن أبى عبد الله الساجى، أنه كان فى بعض أسفاره للحج أو الغزو على ناقة فارِهةٍ، وكان فى الرفقة رجل عائن، قلما نظر إلى شىء إلا أتلفه، قيل لأبى عبد الله: احفَظْ ناقَتك مِن العائِن، فقال: ليس له إلى ناقتى سبيل، فأُخبِر العائِن بقوله، فتحين غَيبة أبى عبد الله، فجاء إلى رحله، فنظر إلى الناقةَ، فاضطربت وسقطت، فجاء أبو عبد الله، فأُخبِر أن العائِن قد عا ا، وهى كما ترى، فقال: دلونى عليه. فدل، فوقف عليه، وقال: بسمِ الله، حبس حابس، وحجر يابِس، وشِهاب قابِس، ردت عين العائن عليه، وعلى أحب الناس إليه، فَارجِعِ الْبصر هلْ ترى مِن فُطُورٍ * ثُم ارجِعِ الْبصر كَرتينِ ينقَلِب إِلَيك الْبصر خاسِئاً وهو حسِير [الملك: ٣-٤] فخرجت حدقَتا العائنِ، وقامت الناقةُ لا بأس ا.

فصل

في هَدْيه ج في العلاج العام لكل شكوى بالرُّقية الإلهية

روى أبو داود فى $سننه#: من حديث أبى الدرداء، قال: سمعت رسولَ الله ج يقول: $من اشتكى منكم شيئاً، أو اشتكاه أخ له فلْيقُلْ: ربنا الله الذى فى السماء، تقدس اسمك، أَمرك فى السماء والأرضِ كما رحمتك فى السماءِ، فاجعل رحمتك فى الأرض، واغفر لنا حوبنا وخطايانا أنت رب الطيبين، أَنزِلْ رحمةً من رحمتك، وشفاءً

من شفائك على هذا الوجع، فيبرأ بإِذْن الله#[١].

وفى $صحيح مسلم# عن أبى سعيد الخُدرى، أن جبريلَ عليه السلام أتى النبى ج فقال: يا محمد؛ أشتكيت؟ فقال: $نعم#. فقال جبريلُ عليه السلام: $باسمِ الله أَرقيك مِن كُل شىءٍ يؤذيك، مِن شر كُل نفْسٍ أو عين حاسدٍ الله يشفيك، باسمِ الله أَرقيك#[٢].

فإن قيل: فما تقولون في الحديث الذى رواه أبو داود: $لا رقيةَ إلا من عينٍ، أو حمةٍ#، والحُمةُ: ذوات السموم كلها؟

فالجواب: أنه ج لم يرد به نفى جواز الرقية في غيرها، بل المراد به: لا رقية أولى وأنفع منها في العين والحُمة، ويدل عليه سياق الحديث، فإن سهل ابن حنيف قال له لما أصابته العين: أو في الرقَى خير؟ فقال: $لا رقيةَ إلا في نفْسٍ أو حمةٍ# ويدل عليه سائر أحاديث الرقَى العامة والخاصة، وقد روى أبو داود من حديث أنس قال: قال رسولُ الله ج: $لا رقْيةَ إلا مِن عينٍ، أو حمةٍ، أو دمٍ يرقأُ#[٣].

وفى $صحيح مسلم# عنه أيضاً:$رخص رسولُ الله ج في الرقية من العين والحُمةِ والنملَةِ#.

فصل

في هَدْيه ج في رُقْيَة اللَّدِيغ بالفاتحة

أخرجا في $الصحيحين# من حديث أبى سعيد الخدرى، قال: $انطلَق نفَر من أصحابِ النبى ج في سفرةٍ سافروها حتى نزلوا على حى مِن أحياءِ العرب، فاستضافوهم، فأبوا أن يضيفُوهم، فلُدِغَ سيد ذلك الحى، فَسعوا له بكُل شىء لا ينفَعه شىء، فقال بعضهم: لو أتيتم هؤلاءِ الرهطَ الذين نزلوا لعلهم أن يكون عند بعضهم شىء. فأتوهم، فقالوا: يا أيها الرهطُ؛ إن سيدنا لُدِغَ، وسعينا له بكُل شىء لا ينفَعه، فَهلْ عِند أحدٍ منكم من شىء؟ فقال بعضهم: نعم واللهِ إنى لأرقى، ولكن استضفْناكُم،

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٨٩٢) ورواه أحمد (٢١/٦).

(٢) أخرجه مسلم (٢١٨٦).

(٣) أخرجه أبو داود (٣٨٨٩).

فلم تضيفُونا، فما أنا براقٍ حتى تجعلُوا لنا جعلاً، فصالَحوهم على قطيعٍ من الغنم، فانطلَق يتفُل عليه، ويقرأ: الحَمد للهِ رب الْعالَمِين ، فكأنما أُنشِطَ من عِقَالٍ، فانطلق يمشى وما به قَلَبةٌ، قال: فأوفَوهم جعلَهم الذى صالحوهم عليه، فقال بعضهم: اقتسِموا، فقال الذى رقَى: لا تفعلوا حتى نأتى رسولَ الله ج، فنذكُر له الذى كان، فننظُر ما يأمرنا، فَقَدِموا على رسول الله ج، فذكروا له ذلك، فقال: $وما يدريك أنها رقْيةٌ#؟، ثم قال: $قد أصبتم، اقسِموا واضرِبوا لى معكُم سهماً#[1].

وقد روى ابن ماجه في $سننه# من حديث على قال: قال رسول الله ج: $خير الدواءِ القُرآنُ#[2].

ومن المعلوم أن بعض الكلام له خواص ومنافع مجربة، فما الظن بكلام رب العالمين، الذى فَضلُه على كل كلامٍ كفضل الله على خلقه الذى هو الشفاءُ التام، والعِصمةُ النافعة، والنور الهادى، والرحمة العامة، الذى لو أُنزِلَ على جبل لتصدع من عظمته وجلالته. قال تعالى: وننزلُ مِن الْقُرآن ما هو شِفَاءٌ ورحمةٌ للْمؤمِنين [الإسراء: ٨٢]. و$مِن# ههنا لبيان الجنس لا للتبعيض، هذا أصح القولين، كقوله تعالى: وعد الله الذِين آمنواْ وعمِلُواْ الصالِحاتِ مِنهم مغفِرةً وأجراً عظِيماً [الفتح:٢٩] وكُلهم مِن الذين آمنوا وعملوا الصالحات، فما الظن بفاتحة الكتاب التى لم يـ ل في القرآن، ولا في التوراة، ولا في الإنجيل، ولا في الزبور مِثلُها، المتضمنة لجميع معانى كتب الله، المشتملة على ذكر أُصول أسماء الرب تعالى ومجامعها، وهى: الله، والرب، والرحمن، وإثبات المعاد، وذكرِ التوحيدين: توحيدِ الربوبية، وتوحيدِ الإلهية، وذكر الافتقار إلى الرب سبحانه في طلبِ الإعانة وطلب الهداية، وتخصيصه سبحانه بذلك، وذكر أفضل الدعاء على الإطلاق وأنفعِهِ وأفرضِه، وما العباد أحوج شىءٍ إليه، وهو الهدايةُ إلى صِراطه المستقيم، المتضمن كمالَ معرفته وتوحيده وعبادته بفعل ما أمر به، واجتنابِ ما نهى عنه، والاستقامة عليه إلى الممات، ويتضمن ذِكْر أصنافِ الخلائق وانقسامهم إلى منعمٍ عليه بمعرفة الحق، والعمل به، ومحبته، وإيثاره، ومغضوب عليه بعدوله عن الحق بعد معرفته له، وضال بعدم معرفته

---

(١) أخرجه البخاري (١٠/١٧٨).

(٢) أخرجه ابن ماجه (٣٥٠١).

له. وهؤلاء أقسام الخليقة مع تضمنها لإثبات القَدر، والشرع، والأسماء، والصفات، والمعاد، والنبوات، وتزكيةِ النفوس، وإصلاح القلوب، وذكر عدل الله وإحسانه، والرد على جميع أهل البدع والباطل، كما ذكرنا ذلك في كتابنا الكبير $مدارج السالكين# في شرحها. وحقيق بسورةٍ هذا بعض شأ ا، أن يستشفى ا من الأدواء، ويرقَى ا اللديغُ.

وبالجملة.. فما تضمنته الفاتحةُ مِن إخلاص العبودية والثناء على الله، وتفويضِ الأمر كُله إليه، والاستعانة به، والتوكل عليه، وسؤاله مجامع النعم كُلها، وهى الهداية التى تجلب النعم، وتدفَع النقَم، من أعظم الأدوية الشافية الكافية.

وقد قيل: إن موضع الرقْية منها: إياك نعبد وإياك نستعِين [الفاتحة: ٤]، ولا ريب أن هاتين الكلمتين من أقوى أجزاء هذا الدواء، فإن فيهما من عموم التفويض والتوكل، والالتجاء والاستعانة، والافتقارِ والطلبِ، والجمع بين أعلى الغايات، وهى عبادةُ الرب وحده، وأشرف الوسائل وهى الاستعانةُ به على عبادته ما ليس في غيرها، ولقد مر بى وقت بمكة سقِمت فيه، وفَقَدت الطبيب والدواء، فكنت أتعالج ا، آخذ شربةً من ماء زمزم، وأقرؤها عليها مراراً، ثم أشربه، فوجدت بذلك البرءَ التام، ثم صِرت أعتمد ذلك عند كثير من الأوجاع، فأنتفع ا غايةَ الانتفاع.

فصل

في أنَّ لتأثير الرُّقَى بالفاتحة وغيرها سراً بديعاً في علاج ذواتِ السُّموم

وفى تأثير الرقَى بالفاتحة وغيرها في علاج ذواتِ السموم سِر بديع، فإن ذواتِ السموم أثرت بكيفيات نفوسِها الخبيثة، كما تقدم، وسِلاحها حما ا التى تلدغُ ا، وهى لا تلدغ حتى تغضب، فإذا غضبت، ثار فيها السم، فتقذفه بآلتها، وقد جعل الله سبحانه لكل داءٍ دواءً، ولكل شيءٍ ضِداً، ونفس الراقى تفعلُ في نفس المرقى، فيقع بين نفسيهما فعلٌ وانفعالٌ، كما يقع بين الداء والدواء، فتقوى نفس الراقى وقُوته بالرقية على ذلك الداء، فيدفعه بإذن الله، ومدار تأثير الأدوية والأدواء على الفعل والانفعال، وهو كما يقع بين الداء والدواء الطبيعيين، يقع بين الداء والدواء الروحانيين، والروحانى، والطبيعى، وفى النفْث والتفل استعانة بتلك الرطوبة والهواء، والنفس المباشر للرقية، والذِكْر والدعاء، فإن الرقية تخرج مِن قلب الراقى وفمه، فإذا صاحبها شىءٌ من أجزاء باطنه من الريق والهواء والنفَس، كانت أتم تأثيراً، وأقوى فعلاً ونفوذاً، ويحصل

بالازدواج بينهما كيفيةٌ مؤثرة شبيهةٌ بالكيفية الحادثة عند تركيب الأدوية.

وبالجملة.. فنفْس الراقى تقابل تلك النفوس الخبيثة، وتزيد بكيفية نفسه، وتستعين بالرقية وبالنفثِ على إزالة ذلك الأثر، وكلما كانت كيفيةُ نفَس الراقى أقوى، كانت الرقيةُ أتم، واستعانته بنفْثه كاستعانة تلك النفوسِ الرديئة بلسعها.

وفى النفث سِر آخر، فإنه مما تستعين به الأرواح الطيبة والخبيثة، ولهذا تفعلُه السحرةُ كما يفعلُه أهلُ الإيمان. قال تعالى: وِمِن شر النفاثَاتِ في الْعقَدِ ، وذلك لأن النفْس تتكيف بكيفية الغضب والمحاربة، وترسِلُ أنفاسها سِهاماً لها، وتمدها بالنفْث والتفْل الذى معه شىء مِن الريق مصاحب لكيفية مؤثرة، والسواحِر تستعين بالنفث استعانةً بينةً، وإن لم تتصل بجسم المسحور، بل تنفثُ على العقدة وتعقِدها، وتتكلم بالسحر، فيعمل ذلك في المسحور بتوسط الأرواح السفلية الخبيثة، فتقابِلُها الروح الزكية الطيبة بكيفية الدفع والتكلم بالرقية، وتستعين بالنفث، فأيهما قَوِى كان الحكم له، ومقابلةُ الأرواح بعضها لبعض، ومحاربتها وآلتها مِن جنس مقابلة الأجسام، ومحاربتها وآلتها سواء، بل الأصلُ في المحاربة والتقابل للأرواح والأجسام آلتها وجندها، ولكن من غلب عليه الحِس لا يشعر بتأثيرات الأرواح وأفعالِها وانفعالاتِها لاستيلاء سلطان الحِس عليه، وبعدِهِ من عالم الأرواح، وأحكامها، وأفعالها.

والمقصود.. أن الروح إذا كانت قويةً وتكيفت بمعانى الفاتحة، واستعانت بالنفث والتفْل، قابلت ذلك الأثَر الذى حصل من النفوس الخبيثة، فأزالته.. والله أعلم.

فصل

في هَدْيه ج في علاج لدغة العقرب بالرُّقْيَة

روى ابن أبى شيبةَ في $مسنده#، من حديث عبد الله بن مسعود، قال: بينا رسولُ الله ج يصلى، إذ سجد فَلَدغَته عقرب في أُصبعه، فانصرف رسولُ الله ج وقال: $لَعن الله العقْرب ما تدع نبياً ولا غَيره#، قال: ثُم دعا بإناءٍ فيه ماء ومِلح، فَجعلَ يضع موضِع اللدغة في الماء والِملح، ويقرأُ: قُلْ هو الله أحد، والمُعوذَتين حتى سكنت[1].

ففى هذا الحديث العلاج بالدواء المركب مِن الأمرين: الطبيعى والإلهى، فإن في

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٩٠٥).

سورة الإخلاص مِن كمال التوحيد العِلمى الاعتقادى، وإثبات الأحدِية للهِ، المستلزِمة نفى كُل شركة عنه، وإثباتِ الصمديةِ المستلزمةِ لإثبات كُل كمال له مع كون الخلائق تصمد إليه في حوائجها، أى: تقصِده الخليقةُ، وتتوجه إليه، علويها وسفليها، ونفى الوالد والولد، والكُفءِ عنه المتضمن لنفى الأصل، والفرع والنظير، والمماثل مما اختصت به وصارت تعدِلُ ثُلُثَ القرآن، ففى اسمه $الصمد# إثبات كل الكمال، وفى نفى الكُفءِ التنزيه عن الشبيه والمثال. وفى $الأحد# نفى كُل شريك لذى الجلال، وهذه الأُصول الثلاثة هى مجامع التوحيد.

وفى المعوذتين الاستعاذةُ مِن كل مكروه جملةً وتفصيلاً، فإن الاستعاذَة مِن شر ما خلق تعم كُل شر يستعاذ منه، سواء أكان في الأجسام أو الأرواح، والاستعاذَةَ مِن شر الغاسق وهو الليل، وآيتِهِ وهو القمر إذا غاب، تتضمن الاستعاذةَ مِن شر ما ينتشِر فيه من الأرواح الخبيثة التى كان نور النهار يحولُ بينها وبين الانتشار، فلما أظلم الليل عليها وغاب القمر، انتشرت وعاثت.

والاستعاذة مِن شر النفاثات في العقد تتضمن الاستعاذة من شر السواحر وسِحرهن.

والاستعاذة مِن شر الحاسد تتضمن الاستعاذَة مِن النفوس الخبيثة المؤذية بحسدها ونظرها.

والسورةُ الثانية: تتضمن الاستعاذة مِن شر شياطين الإنس والجن، فقد جمعت السورتان الاستعاذة من كُل شر، ولهما شأنٌ عظيم في الاحتراس والتحصن من الشرور قبل وقوعها، ولهذا أوصى النبى ج عقبةَ بن عامر بقراءة هما عقِب كُل صلاةٍ، ذكره الترمذى في $جامعه#[1] وفى هذا سِر عظيم في استدفاع الشرورِ من الصلاة إلى الصلاة. وقال: ما تعوذ المتعوذون بمثلهما. وقد ذُكر أنه ج سحِر في إحدى عشرةَ عقدة، وأن جبريلَ نزل عليه بهما، فجعلَ كُلما قرأ آية منهما انحلت عقدة، حتى انحلت العقَد كُلها، وكأنما أُنشِطَ من عِقَال.

وأما العلاج الطبيعى فيه، فإن في المِلح نفعاً لكثير من السموم، ولا سِيما لدغة العقرب، قال صاحب $القانون#: يضمد به مع بذر الكتان للسع العقرب، وذكره غيره

(١) أخرجه أحمد (١٥٥/٤)، والترمذي (٢٩٠٥)، وأبو داود (١٥٢٣)، والنسائي (٦٨/٣).

أيضاً. وفى المِلح من القوة الجاذبة المحللة ما يجذِب السموم ويحللها، ولَما كان في لسعها قوةٌ نارية تحتاج إلى تبريد وجذب وإخراج جمع بين الماءِ المبرد لنار اللسعة، والمِلح الذى فيه جذب وإخراج، وهذا أتم ما يكون من العلاج وأيسره وأسهله، وفيه تنبيه على أن علاج هذا الداء بالتبريد والجذب والإخراج.. والله أعلم.

وقد روى مسلم في $صحيحه# عن أبى هريرة قال: جاء رجلٌ إلى النبى ج، فقال: يا رسول الله؛ ما لقيت مِن عقربٍ لَدغَتْنى البارحةَ فقال: $أما لو قُلْت حِين أمسيت: أعوذُ بكلماتِ الله التاماتِ مِن شر ما خلَق،

لم تضرك#[١].

واعلم أن الأدوية الطبيعية الإلهية تنفع مِن الداء بعد حصوله، وتمنع من وقوعه، وإن وقع لم يقع وقوعاً مضراً، وإن كان مؤذياً، والأدوية الطبيعية إنما تنفع، بعد حصول الداء، فالتعوذات والأذكار، إما أن تمنع وقوع هذه الأسباب، وإما أن تحولَ بينها وبين كمال تأثيرها بحسب كمال التعوذ وقوته وضعفه، فالرقَى والعوذ تستعمل لحفظ الصحة، ولإزالة المرض، أما الأول: فكما في $الصحيحين# من حديث عائشة كان رسولُ الله ج إذا أوى إلى فراشِهِ نفَثَ في كَفيهِ: قُلْ هو الله أَحد والمُعوذَتين. ثم يمسح ما وجهه، وما بلغت يده من جسده#.[٢].

وكما في حديث عوذة أبى الدرداء المرفوع: $اللهم أنت ربى لا إله إلا أنت عليك توكلْت وأنت رب العرشِ العظيم#، وقد تقدم وفيه: $من قالها أول ارِهِ لم تصِبه مصيبة حتى يمسى، ومن قالها آخر ارِهِ لم تصِبه مصيبةٌ حتى يصبِح#[٣].

وكما في $الصحيحين#: $من قرأَ الآيتين مِن آخرِ سورةِ البقرةِ في لَيلَةٍ كَفَتاه#[٤].

وكما في $صحيح مسلم# عن النبى ج: $من نزلَ منزِلاً فقال: أعوذُ بكلماتِ اللهِ التاماتِ مِن شر ما خلَق، لم يضره شىءٌ حتى يرتحِلَ مِن منزِلهِ ذلِك#[٥].

---

(١) أخرجه مسلم (٢٧٠٩).
(٢) أخرجه البخاري (١٧/١١). ومسلم (٢١٩٢)
(٣) أخرجه ابن السني في عمل اليوم والليلة.
(٤) أخرجه البخاري (٥٠/٩) ومسلم (٨٠٨).
(٥)أخرجه مسلم (٢٧٠٨)

وكما في $سنن أبى داود# أن رسولَ الله ج كان في السفر يقول بالليل:$يا أرض؛ ربى وربكِ الله، أعوذُ باللهِ مِن شركِ وشر ما فِيكِ، وشر ما يدب عليكِ، أعوذُ باللهِ مِن أسدٍ وأسودٍ، ومِن الحَيةِ والعقربِ، ومِن ساكنِ البلَدِ، ومن والدٍ وما ولَد#[١].

وأما الثانى: فكما تقدم من الرقية بالفاتحة، والرقية للعقرب وغيرها مما يأتى.

فصل

في هَدْيه ج في رُقْيَة النَّمْلَة

قد تقدم من حديث أنس الذى في $صحيح مسلم# أنه ج $رخص في الرقْيةِ مِن الحُمةِ والعينِ والنملَةِ#.

وفى $سنن أبى داود# عن الشفَاء بنت عبد الله، قالت: دخل على رسول الله ج وأنا عِند حفْصة، فقال: $ألا تعلمين هذه رقية النملةِ كما علمتِيها الكتابةَ#[٢].

النملَة: قُروح تخرج في الجنبين، وهو داء معروف، وسمى نملةً، لأن صاحِبه يحس في مكانه كأن نملة تدِب عليه وتعضه، وأصنافها ثلاثة، قال ابن قتيبة وغيره: كان ا وس يزعمون أن ولد الرجل من أُخته إذا خط على النملَةِ، شفِى صاحبها، ومنه قول الشاعر:

ولاَ عيب فِينا غَير عرفٍ لِمعشرٍ كِرامٍ وأنا لاَ نخط علَى النملِ[٣]

وروى الخَلال: أن الشفَاء بنت عبد الله كانت ترقى في الجاهلية من النملَة، فلما هاجرت إلى النبى ج وكانت قد بايعته بمكة، قالت: يا رسول الله؛ إنى كنت أرقى في الجاهلية من النملَة، وإنى أُريد أن أعرِضها عليك، فعرضت عليه فقالت: بسم الله ضلت حتى تعود مِن أفواهها، ولا تضر أحداً، اللهم اكشف البأس رب الناسِ، قال: ترقى بِها علَى عودٍ سبع مرات، وتقصِد مكاناً نظيفاً، وتدلُكُه على حجر بخل خمرٍ حاذق، وتطْلِيه على النملَةِ. وفى الحديث: دليلٌ على جواز تعليم النساء الكتابة.

فصل

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٦٠٣) وأحمد (١٣٢/٢).

(٢) أخرجه أبو داود (٣٨٨٧)، وأحمد (٣٧٢/٦).

(٣) رواية البيت في اللسان: نمل: ولا عيب فينا غير نسل لمعشر.

في هَدْيه ج في رُقْيَة الحَيَّة

قد تقدم قوله: $لا رقْيةَ إلا في عينٍ، أو حمةٍ#، الحُمة: بضم الحاء وفتح الميم وتخفيفها.

وفي $سنن ابن ماجه# من حديث عائشة: $رخص رسولُ الله ج في الرقْية من الحيةِ والعقرب#[(١)].

ويذكر عن ابن شهاب الزهرى، قال: لَدغَ بعض أصحاب رسول الله ج حيةٌ، فقال النبى ج: $هلْ مِن راقٍ#؟ فقالوا: يا رسول الله؛ إن آل حزم كانوا يرقُون رقيةَ الحَيةِ، فلما نهيت عن الرقى تركوها، فقال: $ادعو عمارة بن حزم# فدعوه، فعرض عليه رقاه، فقال: $لا بأس ا# فأذن له فيها فرقاه[(٢)].

فصل

في هَدْيه ج في رُقْيَة القَرْحة والجُرْح

أخرجا في $الصحيحين# عن عائشة قالت: $كان رسول الله ج إذا اشتكى الإنسانُ أو كانت به قَرحةٌ أو جرح، قال بأصبعه: هكذا ووضع سفيانُ سبابته بالأرض، ثم رفعها وقال: $بسمِ الله، تربةُ أرضِنا بِريقَةِ بعضِنا، يشفَى سقِيمنا بإذن ربنا#[(٣)].

هذا من العلاج الميسر النافع المركب، وهى معالجة لطيفة يعالج ا القُروح والجِراحات الطرية، لا سِيما عند عدم غيرها من الأدوية إذ كانت موجودة بكل أرض، وقد عِلم أن طبيعة التراب الخالص باردةٌ يابسة مجففةٌ لرطوبات القروح والجراحات التى تمنع الطبيعةُ من جودة فعلها، وسرعةِ اندمالها، لا سِيما في البلاد الحارة، وأصحاب الأمزجة الحارة، فإن القُروح والجِراحات يتبعها في أكثر الأمر سوءُ مزاجٍ حارٍ، فيجتمِع حرارة البلد والمزاج والجِراح، وطبيعةُ التراب الخالص باردة يابسة أشد مِن برودة جميع الأدوية المفردة الباردة، فتقَابِلُ برودةُ الترابِ حرارةَ المرض، لا سِيما إن كان التراب قد غُسِلَ وجفف، ويتبعها أيضاً كثرةُ الرطوبات الرديئة، والسيلان، والتراب مجفِف لها،

(١) أخرجه ابن ماجه (٣٥١٧).

(٢) ذكره الحافظ في الإصابة ٢٧٥/٤.

(٣) أخرجه البخاري (١٧٦/١٠، ١٧٧).

مزيلٌ لشدة يبسه وتجفيفه للرطوبة الرديئة المانعة من برئها، ويحصل به مع ذلك تعديلُ مزاج العضو العليل، ومتى اعتدل مزاج العضو قويت قواه المدبرة، ودفعت عنه الألم بإذن الله.

ومعنى الحديث: أنه يأخذ مِن ريق نفسه على أصبعه السبابة، ثم يضعها على التراب، فيعلَق ا منه شىء، فيمسح به على الجُرح، ويقول هذا الكلام لما فيه من بركة ذكر اسم الله، وتفويض الأمر إليه، والتوكل عليه، فينضم أحد العلاجين إلى الآخر، فَيقْوى التأثير.

وهل المراد بقوله: $تربةُ أَرضِنا# جميع الأرض أو أرض المدينة خاصة؟ فيه قولان، ولا ريب أن مِن التربة ما تكون فيه خاصية ينفع بخاصيته من أدواءٍ كثيرة، ويشفى ا أسقاماً رديئة.

قال $جالينوس#: رأيت بالإسكندرية مطحولين، ومستسقين كثيراً، يستعملون طين مصر، ويطلُون به على سوقهم، وأفخاذهم، وسواعدهم، وظهورهم، وأضلاعهم، فينتفعون به منفعة بينة. قال: وعلى هذا النحو فقد ينفع هذا الطلاء للأورام العفنة والمترهلة الرخوة، قال: وإنى لأعرف قوماً ترهلت أبدانهم كُلها من كثرة استفراغ الدم من أسفل، انتفعوا ذا الطين نفعاً بيناً، وقوماً آخرين شفَوا به أوجاعاً مزمنة كانت متمكنة في بعض الأعضاء تمكناً شديداً، فبرأت وذهبت أصلاً.

وقال صاحب $الكتاب المسيحى#: قُوة الطين ا لموب من $كنوس# وهى جزيرة المصطكى قوة تجلو وتغسل، وتنبت اللحم في القروح، وتختم القُروح.. انتهى.

وإذا كان هذا في هذه التربات، فما الظن بأطيبِ تربة على وجه الأرض وأبركها، وقد خالطت ريق رسول الله ج، وقارنت رقيته باسم ربه، وتفويض الأمر إليه، وقد تقدم أن قُوى الرقْية وتأثيرها بحسب الراقى، وانفعال المرقى عن رقْيته، وهذا أمر لا ينكره طبيب فاضل عاقل مسلم، فإن انتفى أحد الأوصاف، فليقل ما شاء.

فصل

في هديه ج في علاج الوجع بالرقية

روى مسلم في $صحيحه# عن عثمان بن أبي العاص، $أنه شكى إلى رسول الله ج وجعاً يجده في جسده منذ أسلم، فقال النبي ج: $ضع يدك علَى الذي تألم مِن

جسدِك وقُل: بِسمِ الله ثلاثاً، وقُلْ سبع مرات: أعوذُ بِعزةِ الله وقُدرتِهِ من شر مِا أجد وأُحاذِر#[1] ففي هذا العلاج من ذكر الله، والتفويض إليه، والاستعاذة بعزته وقدرته من شر الألم ما يذهب به، وتكراره ليكونَ أنجع وأبلغ، كتكرار الدواء لإخراج المادة، وفي السبع خاصية لا توجد في غيرها، وفي $الصحيحين#: أن النبي ج، $كان يعوذُ بعض أهله، يمسح بيده اليمنى، ويقول: $اللهم رب الناس، أذهِب البأس، واشفِ أنت الشافي، لا شِفَاء إلا شفاؤك، شفاءً لا يغادر سقَماً#[2]. ففي هذه الرقية توسل إلى الله بكمال زبوبيته، وكما رحمته بالشفاء، وأنه وحده الشافي، وأنه لا شفاء إلا شِفاؤه، فتضمنت التوسل إليه بتوحيده وإحسانه وربوبيته.

فصل

في هديه ج في علاج حر المصيبة وحزنها

قال تعالى: وبشر الصابرين الذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا: إنا لله وإنا إليه راجعون أولئك عليهم صلوات من ر م ورحمة وأولئك هم المهتدون [البقرة: ١٥٥]. وفي $المسند# عنه ج أنه قال: $ما من أحدٍ تصيبه مصِيبةٌ فيقولُ: إنا لله وإنا إليه راجِعونَ، اللهم أجرني في مصيبتى وأخلف لي خيراً منها، إلا أجاره الله في مصِيبتِهِ، وأخلف له خيراً منها#[3].

وهذه الكلمة من أبلغ علاج المصاب، وأنفعه له في عاجلته وآجلته، فأ ا تتضمن أصلين عظيمين إذا تحقق العبد بمعرفتهما تسلى عن مصيبته.

أحدهما: أن العبد وأهله وماله ملك لله عز وجل حقيقة، وقد جعله عند العبد عارية، فإذا أخذه منه، فهو كالمعير يأخذ متاعه من المستعير، وأيضا فإنه محفوف بِعدمين: عدم قبله، وعدم بعده، وملك العبد له متعة معارة في زمن يسير، وأيضا فإنه ليس الذي أوجده من عدمه، حتى يكون ملكه حقيقةً، ولا هو الذي يحفظه من الآفات بعد وجوده، ولا يبقى عليه وجوده، فليس له فيه تأثير، ولا ملك حقيقي، وأيضا فإنه متصرف فيه بالأمر تصرف العبد المأمور المنهي، لا تصرف الملاك، ولهذا لا يباح له من

(١) أخرجه مسلم (٢٢٠٢).

(٢) أخرجه البخاري (١٧٨/١٠) ومسلم (٢١٩١).

(٣) أخرجه أحمد (٢٧/٤) وصحيح مسلم (٩١٨).

التصرفات فيه إلا ما وافق أمر مالكه الحقيقي.

والثاني: أن مصير العبد ومرجعه إلى الله مولاه الحق، ولا بد أن يخلف الدنيا وراء ظهره، ويجيء ربه فرداً كما خلقه أول مرة بلا أهل ولا مال ولاعشيرة، ولكن بالحسنات والسيئات، فإذا كانت هذه بداية العبد وما خوله و ايته، فكيف يفرح بموجود، أو يأسى على مفقود، ففكره في مبدئه ومعاده من أعظم علاج هذا الداء، ومن علاجه أن يعلم علم اليقين أن ما أصابه لم يكن ليخطئه، وما أخطأه لم يكن ليصيبه. قال تعالى: ما أصاب مِن مصِيبةٍ في الأَرضِ ولاَ في أَنفُسِكُم إلا في كِتابٍ من قَبلِ أَن نبرأَها، إن ذَلِك علَى الله يسِير * لكَيلاَ تأْسواْ علَى ما فَاتكُم ولاَ تفْرحواْ بِما آتاكُم * واللهُ لاَ يحِب كُل مختالٍ فَخورٍ [الحديد: ٢٢].

ومن علاجه أن ينظر إلى ما أُصيب به، فيجد ربه قد أبقى عليه مثله، أو أفضل منه، وادخر له إن صبر ورضِى ما هو أعظم من فوات تلك المصيبةِ بأضعافٍ مضاعفة، وأنه لو شاء لجعلها أعظم مما هى.

ومن عِلاجه أن يطفئَ نار مصيبته ببرد التأسى بأهل المصائب، وليعلم أنه في كل وادٍ بنو سعد، ولينظر يمنةً، فهل يرى إلا محنةً؟ ثم ليعطف يسرةً، فهل يرى إلا حسرةً؟، وأنه لو فتش العالَم لم ير فيهم إلا مبتلى، إما بفوات محبوب، أو حصول مكروه، وأن شرور الدنيا أحلام نوم أو كظل زائلٍ، إن أضحكت قليلاً، أبكت كثيراً، وإن سرت يوماً، ساءت دهراً، وإن متعت قليلاً، منعت طويلاً، وما ملأت داراً خيرةً إلا ملأ ا عبرة، ولا سرته بيومِ سرور إلا خبأت له يوم شرور.

قال ابن مسعود رضى الله عنه: لكل فرحةٍ ترحة، وما مِلىءَ بيت فرحاً إلا مِلىءَ ترحاً.

وقال ابن سيرين: ما كان ضحك قَطٌ إلا كان من بعده بكاء.

وقالت هند بنت النعمان: لقد رأيتنا ونحن مِن أعز الناس وأشدهم ملكاً، ثم لم تغِبِ الشمس حتى رأيتنا ونحن أقل الناس، وأنه حق على الله ألا يملأ داراً خيرة إلا ملأها عبرة.

وسألها رجلٌ أن تحدثه عن أمرها، فقالت: أصبحنا ذا صباح، وما في العرب أحد إلا يرجونا، ثم أمسينا وما في العرب أحد إلا يرحمنا.

وبكت أختها حرقَةُ بنت النعمان يوماً، وهى في عِزها، فقيل لها: ما يبكيكِ، لعل

أحداً آذاك؟ قالت: لا، ولكن رأيت غَضارة في أهلى، وقلما امتلأت دار سروراً إلا امتلأت حزناً.

قال إسحاق بن طلحة: دخلت عليها يوماً، فقلت لها: كيف رأيتِ عبراتِ الملوك؟ فقالت: ما نحن فيه اليوم خير مما كنا فيه الأمس، إنا نجِد في الكتب أنه ليس مِن أهل بيت يعيشون في خيرة إلا سيعقَبون بعدها عبرة، وأن الدهر لم يظهر لقوم بيوم يحبونه إلا بطَن لهم بيوم يكرهونه، ثم قالت:

فَبينا نسوس الناس والأمر أمرنا إذَا نحن فِيهم سوقَةٌ نتنصف
فَأُف لِدنيا لاَ يدوم نَعِيمهـا تقَلب تاراتٍ بِنا وتصرف[1]

ومِن عِلاجها: أن يعلم أن الجزع لا يردها، بل يضاعفها، وهو في الحقيقة من تزايد المرض.

ومِن عِلاجها: أن يعلم أن فوت ثواب الصبر والتسليم، وهو الصلاةُ والرحمة والهداية التى ضمِنها الله على الصبر والاسترجاع، أعظم مِن المصيبة في الحقيقة.

ومِن عِلاجها: أن يعلم أن الجَزع يشمت عدوه، ويسوء صديقه، ويغضب ربه، ويسر شيطانه، ويحبط أجره، ويضعف نفسه، وإذا صبر واحتسب أنضى شيطانه، ورده خاسئاً، وأرضى ربه، وسر صديقه، وساء عدوه، وحمل عن إخوانه، وعزاهم هو قبل أن يعزوه، فهذا هو الثبات والكمال الأعظم، لا لطم الخدودِ، وشق الجيوب، والدعاءُ بالويل والثبور، والسخطُ على المقدور.

ومِن عِلاجها: أن يعلم أن ما يعقبه الصبر والاحتساب من اللذة والمسرة أضعاف ما كان يحصل له ببقاء ما أُصيب به لو بقى عليه، ويكفيه من ذلك بيت الحمد الذى يبنى له في الجنة على حمده لربه واسترجاعه، فلينظر: أى المصيبتين أعظم؟ مصيبةُ العاجلة، أو مصيبةُ فواتِ بيتِ الحمد في جنة الخلد؟

وفى الترمذى مرفوعاً: $يود ناس يوم القيامة أن جلُودهم كانت تقْرض بالمقارِيض في الدنيا لما يرونَ من ثوابِ أهلِ البلاءِ#[2].

وقال بعض السلَف: لولا مصائب الدنيا لوردنا القيامة مفاليس.

---

(١) البيتان في المؤتلف والمختلف ص ١٤٥، والحماسة ص ١٢٠٣ خزانة الأدب ١٧٨/٣.
(٢) أخرجه الترمذي (٢٤٠٤).

ومِن عِلاجها: أن يروح قلبه بروح رجاء الخَلَفِ من الله، فإنه من كُل شيء عِوض إلا الله، فما مِنه عِوض كما قيل:

مِن كُل شيءٍ إذَا ضيعته عِوض وما مِن الله إنْ ضيعته عِوض

ومن عِلاجها: أن يعلم أن حظه من المصيبة ما تحدثه له، فمن رضى، فله الرضى، ومن سخِط، فله السخط، فحظك منها ما أحدثته لك، فاختر خير الحظوظ أو شرها، فإن أحدثت له سخطاً وكفراً، كُتِب في ديوان الهالكين، وإن أحدثت له جزعاً وتفريطاً في ترك واجب، أو في فعل محرم، كُتِب في ديوان المفرطين، وإن أحدثت له شكايةً وعدم صبرٍ، كُتِب في ديوان المغبونين، وإن أحدثت له اعتراضاً على الله، وقدحاً في حكمته، فقد قرع باب الزندقة أو ولَجه، وإن أحدثت له صبراً وثباتاً لله، كُتِب في ديوان الصابرين، وإن أحدثت له الرضى عن الله، كُتِب في ديوان الراضين، وإن أحدثت له الحمد والشكر، كُتِب في ديوان الشاكرين، وكان تحت لواء الحمد مع الحمادين، وإن أحدثت له محبةً واشتياقاً إلى لقاء ربه، كُتِب في ديوان المُحبين المخلصين.

وفى $مسند الإمام أحمد# والترمذى، من حديثِ محمود بن لبيد يرفعه: $إن الله إذا أحب قوماً ابتلاهم، فمن رضِى فَلَه الرضى، ومن سخِط فَلَه السخطُ#. زاد أحمد: $ومن جزِع فَلَه الجَزَع#[١].

ومِن عِلاجها: أن يعلم أنه وإن بلغ في الجَزَع غايته، فآخِر أمره إلى صبر الاضطرار، وهو غير محمود ولا مثاب، قال بعض الحكماء: العاقلُ يفعل في أول يوم من المصيبة ما يفعله الجاهل بعد أيام، ومن لم يصبر صبر الكِرام، سلا سلُو البهائم

وفى $الصحيح# مرفوعاً: $الصبر عند الصدمةِ الأُولى#[٢].

وقال الأشعث بن قيس: إنك إن صبرت إيماناً واحتساباً، وإلا سلَوت سلُو البهائِم.

ومِن عِلاجها: أن يعلم أن أنفع الأدوية له موافقةُ ربه وإلهه فيما أحبه ورضيه له، وأن خاصية المحبة وسِرها موافقةُ المحبوب، فمن ادعى محبة محبوب، ثم سخِطَ ما يحِبه،

---

(١) حديث صحيح، أخرجه أحمد في المسند (٤٢٧/٥، ٤٢٩).

(٢) أخرجه البخاري (١٣٨/٣).

وأحب ما يسخطه، فقد شهد على نفسه بكذبه، وتمقت إلى محبوبه.

وقال أبو الدرداء: إن الله إذا قضى قضاءً، أحب أن يرضى به.

وكان عِمران بن حصين يقول في عِلته: أحبه إلى أحبه إليه، وكذلك قال أبو العالية.

وهذا دواءٌ وعِلاج لا يعمل إلا مع المُحبين، ولا يمكن كُلّ أحد أن يتعالج به.

ومِن عِلاجها: أن يوازن بين أعظم اللذتين والتمتعين، وأدومِهما: لذةِ تمتعه بما أُصيب به، ولَذةِ تمتعه بثواب الله له، فإن ظهر له الرجحان، فآثر الراجِح، فليحمدِ الله على توفيقه، وإن آثر المرجوح مِن كل وجه، فليعلم أن مصيبته في عقله وقلبه ودينه أعظم مِن مصيبته التى أُصيب ا في دنياه

ومِن عِلاجها: أن يعلم أن الذى ابتلاه ا أحكم الحاكمين، وأرحم الراحمين، وأنه سبحانه لم يرسل إليه البلاءَ ليهلكه به، ولا ليعذبه به، ولا ليجتاحه، وإنما افتقده به ليمتحن صبره ورضاه عنه وإيمانه، وليسمع تضرعه وابتهاله، وليراه طريحاً ببابه، لائذاً بجنابه، مكسور القلب بين يديه، رافعاً قصص الشكوى إليه.

قال الشيخ عبد القادر: يا بنى؛ إن المصيبةَ ما جاءت ِلتهلِكَك، وإنما جاءت لتمتحِن صبرك وإيمانك، يا بنى؛ القَدر سبع، والسبع لا يأكل الميتةَ.

والمقصود: أن المصيبة كِير العبدِ الذى يسبك به حاصله، فإما أن يخرج ذهباً أحمر، وإما أن يخرج خبثاً كله، كما قيل:

سبكْناه ونحسِبــ ـ ـُـه لُجيناً فأبدى الْكِير عن خبثِ الْحدِيدِ

فإن لم ينفعه هذا الكِير في الدنيا، فبين يديه الكِير الأعظم، فإذا علم العبد أن إدخاله كِير الدنيا ومسبكها خير له من ذلك الكِير والمسبك، وأنه لا بد من أحد الكِيرين، فليعلم قدر نعمة الله عليه في الكِير العاجل.

ومِن عِلاجها: أن يعلم أنه لولا مِحن الدنيا ومصائبها، لأصاب العبد مِن أدواء الكِبر والعجب والفرعنة وقسوة القلب ما هو سبب هلاكه عاجلاً وآجلاً، فمن رحمةِ أرحم الراحمين أن يتفقده في الأحيان بأنواع من أدوية المصائب، تكون حِمية له من هذه الأدواء، وحِفظاً لصحة عبوديتِهِ، واستفراغاً للمواد الفاسدة الرديئة المهلكة منه، فسبحانَ من يرحم ببلائه، ويبتلى بنعمائه كما قيل:

قَد ينعِم الله ِبالْبلْوى وإنْ عظُمت ويبتِلى الله بعض الْقَــومِ ِبالنعمِ

فلولا أنه سبحانه يداوى عباده بأدوية المحن والابتلاء، لطغوا، وبغوا، وعتوا، والله سبحانه إذا أراد بعبد خيراً سقاه دواءً من الابتلاء والامتحان على قدر حاله يستفرغُ به من الأدواء المهلكة، حتى إذا هذبه ونقاه وصفاه، أهلّه لأشرفِ مراتب الدنيا، وهى عبوديته، وأرفع ثواب الآخرة، وهو رؤيته وقُربه ومِن عِلاجها: أن يعلم أن مرارةَ الدنيا هى بعينها حلاوةُ الآخرة، يقلِبها الله سبحانه كذلك، وحلاوة الدنيا بعينها مرارةُ الآخرة، ولأنْ ينتقل مِن مرارة منقطعة إلى حلاوة دائمة خير له من عكس ذلك. فإن خفِى عليك هذا، فانظر إلى قول الصادق المصدوق: $حفتِ الجَنَةُ بالمَكَارِهِ، وحفتِ النار بالشهواتِ#[1]

وفى هذا المقام تفاوتت عقولُ الخلائق، وظهرت حقائق الرجال، فأكثرهم آثر الحلاوةَ المنقطعة على الحلاوة الدائمة التى لا تزول، ولم يحتمل مرارةَ ساعةٍ لِحلاوة الأبد، ولا ذُل ساعةٍ لِعز الأبد، ولا مِحنةَ ساعةٍ لعافيةِ الأبد، فإن الحاضر عنده شهادةٌ، والمنتظر غيب، والإيمان ضعيف، وسلطانُ الشهوة حاكم، فتولد من ذلك إيثار العاجلة، ورفض الآخرة، وهذا حال النظر الواقع على ظواهر الأمور، وأوائلها ومبادئها، وأما النظر الثاقب الذى يخرِق حجب العاجلة، ويجاوزه إلى العواقب والغايات، فله شأنٌ آخر.

فادع نفسك إلى ما أعد الله لأوليائه وأهل طاعته من النعيم المقيم، والسعادة الأبدية، والفوز الأكبر، وما أعد لأهل البطالة والإضاعة من الخزى والعقاب والحسرات الدائمة، ثم اختر أى القسمين أليق بك، وكُلٌ يعملُ علَى شاكِلَتِهِ، وكُل أحد يصبو إلى ما يناسبه، وما هو الأولَى به، ولا تستطِلْ هذا العلاج، فشدةُ الحاجة إليه من الطبيب والعليل دعت إلى بسطه، وبالله التوفيق.

فصل

في هَدْيه ج في علاج الكرب والهم والغم والحزن

أخرجا في $الصحيحين# من حديث ابن عباس، أن رسولَ الله ج كان يقول عند الكَرب: $لا إله إلا الله العظِيم الحَلِيم، لا إله إلا الله رب العرشِ العظِيم، لا إله إلا الله

---

(١) أخرجه مسلم (٢٨٢٢) في الجنة: باب صفة الجنة ونعيمها.

رب السمواتِ السبع، ورب الأرض رب العرشِ الكَريم#[١].

وفى $جامع الترمذى# عن أنس، أن رسولَ الله ج، $كان إذا حزبه أمر، قال: $يا حى يا قَيوم برحمِتك أستغيثُ#[٢].

وفيه عن أبى هريرة: $أن النبى ج، كان إذا أهمه الأمر، رفع طرفه إلى السماء فقال: $سبحانَ الله العظيمِ#، وإذا اجتهد في الدعاء قال: $يا حى يا قَيوم#[٣].

وفى $سنن أبى داود#، عن أبى بكر الصديق، أن رسول الله ج قال: $دعوات المكروبِ: اللهم رحمتك أرجو، فَلا تكِلْنِى إلى نفْسى طَرفَةَ عينٍ، وأصلِح لى شأنى كُله، لا إله إلا أنت#[٤].

وفيها أيضاً عن أسماء بنت عميس قالت: قال لى رسول الله ج: $ألا أُعلمكِ كلماتٍ تقوليهن عِند الكَربِ أو في الكَربِ:

$الله ربى لا أُشرِك به شيئاً#[٥]. وفى رواية أ ا تقال سبع مرات[٦].

وفى $مسند الإمام أحمد# عن ابن مسعود، عن النبى ج قال: $ما أصاب عبداً هم ولا حزنٌ فقال: اللهم إنى عبدك، ابن عبدِك، ابن أمِتك، ناصِيتى بيدِك، ماضٍ في حكْمك، عدلٌ في قضاؤك، اسألُك بكل اسمٍ هو لك سميت به نفْسك، أو أنزلْته في كِتابِك، أو علمته أحداً من خلْقِك، أو استأثرت به في عِلْمِ الغيبِ عِندك: أن تجعل القُرآنَ العظيم ربيع قَلْبى، ونور صدرى، وجِلاءَ حزنى، وذَهاب همى، إلا أذْهب الله حزنه وهمه، وأبدلَه مكانه فرحاً#[٧].

وفى $الترمذى# عن سعد بن أبى وقاص، قال: قال رسولُ الله ج: $دعوةُ ذى النون إذْ دعا ربه وهو في بطْنِ الحُوتِ: لاَ إله إلا أنت سبحانك إنى كُنت مِن

---

(١) أخرجه البخاري (١٢٢/١١، ١٢٣)ومسلم (٢٧٣٠).

(٢) أخرجه الترمذي (٣٥٢٢).

(٣) أخرجه الترمذي (٣٤٣٢).

(٤) أخرجه أبو داود (٥٠٩٠) وأحمد (٤٢/٥)، والبخاري في الأدب المفرد (٧٠١).

(٥) أخرجه أبو داود (١٥٢٥). وابن ماجه (٣٨٨٢).

(٦) لم نقف على هذه الرواية.

(٧) أخرجه أحمد في المسند (٣٩٤/١، ٤٥٢).

الظالِمِين، لَم يدع ا رجلٌ مسلم في شيءٍ قَط إلا استجِيب له#[١].

وفى رواية: $إنى لأعلم كِلْمةً لا يقولُها مكْروب إلا فرج الله عنه: كَلِمةَ أخى يونس#.

وفى $سنن أبى داود# عن أبى سعيد الخدرى، قال: دخل رسول الله ج ذات يوم المسجد، فإذا هو برجل من الأنصار يقالُ له: أبو أُمامة، فقال: $يا أبا أُمامة؛ ما لى أراك في المسجدِ في غَيرِ وقْتِ الصلاةِ#؟ فقال: هموم لَزِمتنى، وديونٌ يا رسولَ الله، فقال: $ألا أُعلمك كلاماً إذا أنت قُلْته أذهب الله عز وجل همك وقَضى دينك#؟ قال: قلت: بلى يا رسول الله، قال: $قُلْ إذا أصبحت وإذَا أمسيت: اللهم إنى أعوذُ ِبك من الهَم والحَزن، وأعوذُ ِبك من العجزِ والكسل، وأعوذُ ِبك من الجُبنِ والبخل، وأعوذُ ِبك من غَلَبةِ الدينِ وقَهرِ الرجال#، قال: ففعلت ذلك، فأذهب الله عز وجل همى، وقَضى عنى دينِى[٢].

وفى $سنن أبى داود#، عن ابن عباس، قال: قال رسول الله ج: $من لَزِم الاستغفار، جعلَ الله له من كل هم فَرجاً، ومِن كُل ضِيقٍ مخرجاً، ورزقَه مِن حيثُ لا يحتسِب#[٣]

وفى $المسند#: أن النبى ج كان إذا حزبه أمر، فَزِع إلى الصلاة[٤]، وقد قال تعالى: واستعِينواْ ِبالصبرِ والْصلاَة

وفى $السنن#: $علَيكُم بالجِهادِ، فإنه باب مِن أبوابِ الجَنةِ، يدفع الله به عن النفُوسِ الهَم والغم#[٥].

ويذكر عن ابن عباس، عن النبى ج: $من كَثُرت همومه وغُمومه، فَلْيكْثِر مِن قَول: لا حولَ ولا قُوةَ إلا باللهِ#.

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٥٠٠).

(٢) أخرجه أبو داود (١٥٥٥).

(٣) أخرجه أبو داود (١٥١٨).

(٤) أخرجه أحمد (٣٨٨/٥).

(٥) حديث صحيح أخرجه الطبراني في الأوسط وأحمد في المسند ٣١٤/٥ و ٣١٦ و ٣١٩و ٣٢٦و ٣٣٠.

وثبت في $الصحيحين#: أ ا كَ ٌ من كنوز الجَنة[١].

وفى $الترمذى#: أ ا باب من أبواب الجَنة[٢].

هذه الأدوية تتضمن خمسةَ عشر نوعاً من الدواء، فإن لم تقو على إذهاب داءِ الهَم والغم والحزن، فهو داءٌ قد استحكم، وتمكنت أسبابه، ويحتاج إلى استفراغ كُلى..

الأول: توحيد الربوبية.

الثانى: توحيد الإلهية.

الثالث: التوحيد العلمى الاعتقادى.

ذلك.

الخامس: اعتراف العبد بأنه هو الظالم.

السادس: التوسل إلى الرب تعالى بأحب الأشياء، وهو أسماؤه وصفاته، ومن أجمعها لمعانى الأسماء والصفات: الحى القَيوم.

السابع: الاستعانة به وحده.

الثامن: إقرار العبد له بالرجاء.

التاسع: تحقيق التوكل عليه، والتفويض إليه، والاعتراف له بأن ناصيته في يده، يصرفُه كيف يشاء، وأنه ماضٍ فيه حكمه، عدلٌ فيه قضاؤه.

العاشر: أن يرتع قلبه في رياض القرآن، ويجعلَه لقلبه كالربيع للحيوان، وأن يستضِىءَ به في ظُلُماتِ الشبهات والشهوات، وأن يتسلى به عن كل فائت، ويتعزى به عن كل مصيبة، ويستشفِى به من أدواء صدره، فيكونُ جِلاءَ حزنه، وشفاءَ همه وغَمه.

الحادى عشر: الاستغفار.

الثانى عشر: التوبة.

الثالث عشر: الجهاد.

الرابع عشر: الصلاة.

الخامس عشر: البراءة من الحَول والقُوة وتفويضهما إلى من هما بيدِه.

---

(١) أخرجه البخاري (١١/١٨٠) ومسلم (٢٧٠٤).

(٢) أخرجه الترمذي (٣٥٧٦).

فصل

في بيان جهة تأثير هذه الأدوية في هذه الأمراض

خلق الله سبحانه ابن آدم وأعضاءه، وجعل لكل عضو منها كمالاً إذا فقده أحس بالألم، وجعل لمِلكها وهو القلب كمالاً، إذا فقده، حضرته أسقامه وآلامه من الهموم والغموم والأحزان.

فإذا فقدت العين ما خلِقَت له مِن قوة الإبصار، وفقدت الأذنُ ما خلِقت له مِن قوة السمع، واللسانُ ما خلِق له مِن قُوة الكلام، فقدت كمالَها

والقلب: خلِق لمعرفةِ فاطره ومحبته وتوحيده والسرور به، والابتهاج بحبه، والرضى عنه، والتوكل عليه، والحب فيه، والبغض فيه، والموالاة فيه، والمعاداة فيه، ودوام ذكره، وأن يكون أحب إليه مِن كل ما سواه، وأرجى عنده مِن كل ما سواه، وأجل في قلبه مِن كل ما سواه، ولا نعيم له ولا سرور ولا لذةَ، بل ولا حياة إلا بذلك، وهذا له بمنزلة الغِذاء والصحة والحياة، فإذا فَقَد غذاءه وصحته وحياته، فالهموم والغموم والأحزان مسارعةٌ مِن كل صوبٍ إليه، ورهن مقيم عليه.

من أعظم أدوائه: الشرك والذنوب والغفلةُ والاستهانةُ بمحابه ومراضيه، وترك التفويض إليه، وقِلةُ الاعتماد عليه، والركونُ إلى ما سواه، والسخطُ بمقدوره، والشك في وعده ووعيده.

وإذا تأملت أمراض القلب، وجدت هذه الأمور وأمثالها هى أسبابها لا سبب لها سِواها، فدواؤه الذى لا دواءَ له سواه ما تضمنته هذه العلاجات النبوية من الأمور المضادة لهذه الأدواء، فإن المرض يزال بالضد، والصحةُ تحفظ بالمِثْل، فصحته تحفظ بهذه الأمور النبوية، وأمراضه بأضدادها.

فالتوحيد.. يفتح للعبد باب الخير والسرور واللذة والفرح والابتهاج، والتوبةُ استفراغٌ للأخلاط والمواد الفاسدة التى هى سبب أسقامه، وحِميةٌ له من التخليط، فهى تغلِق عنه باب الشرور، فيفتح له باب السعادة والخير بالتوحيد، ويغلَق باب الشرور بالتوبة والاستغفار.

قال بعض المتقدمين من أئمة الطب: من أراد عافية الجسم، فليقللْ مِن الطعام والشراب، ومن أراد عافية القلب، فليترك الآثام.

وقال ثابت بن قُرةَ: راحةُ الجسم في قِلة الطعام، وراحةُ الروح في قِلة الآثام،

وراحةُ اللسان في قِلة الكلام.

والذنوب للقلب، بمنزلة السموم، إن لم تهلكْه أضعفته، ولا بد، وإذا ضعفت قوته، لم يقدر على مقاومة الأمراض، قال طبيب القلوب عبد الله ابن المُبارك:

رأيت الذنوب تمِيت القُلُـوب وقَد يورِثُ الذل إدمانهـا

وترك الذنوبِ حياةُ القُلُـوبِ وخير لِنفْسِـكَ عِصيانها

فالهوى أكبر أدوائها، ومخالفته أعظم أدويتها، والنفس في الأصل خلِقَت جاهلة ظالمة، فهى لجهلها تظن شِفاءَها في اتباع هواها، وإنما فيه تلفُها وعطَبها، ولظلمِها لا تقبل مِن الطبيب الناصح، بل تضع الداء موضِع الدواء فتعتمده، وتضع الدواء موضع الداء فتجتنبه، فيتولد مِن بين إيثارِها للداء، واجتنابِها للدواء أنواع من الأسقام والعِلل التى تعِيى الأطباء، ويتعذر معها الشفاء. والمصيبةُ العظمى، أنها تركب ذلك على القَدر، فتبرىء نفسها، وتلوم ربها بلسان الحال دائماً، ويقوى اللوم حتى يصرح به اللسان.

وإذا وصل العليلُ إلى هذه الحال، فلا يطمع في برئه إلا أن تتداركه رحمة من ربه، فيحييه حياةً جديدة، ويرزقُه طريقةً حميدة، فلهذا كان حديث ابن عباس في دعاء الكرب مشتملاً على توحيد الإلهية والربوبية، ووصف الرب سبحانه بالعظمة والحلم، وهاتان الصفتان مستلزمتان لكمال القُدرة والرحمة، والإحسان والتجاوز، ووصفِه بكمال ربوبيته للعالَم العلوى والسفلى، والعرش الذى هو سقف المخلوقات وأعظمها. والربوبية التامة تستلزم توحيده، وأنه الذى لا تنبغى العبادةُ والحب والخوف والرجاء والإجلال والطاعة إلا له. وعظمته المطلقة تستلزم إثبات كل كمال له، وسلب كل نقص وتمثيل عنه. وحِلمه يستلزم كمال رحمته وإحسانه إلى خلقه.

فعِلْم القلب ومعرفته بذلك توجب محبته وإجلاله وتوحيده، فيحصل له من الابتهاج واللذة والسرور ما يدفع عنه ألم الكرب والهم والغم، وأنت تجد المريض إذا ورد عليه ما يسره ويفرحه، ويقوى نفسه، كيف تقوى الطبيعة على دفع المرض الحسى، فحصولُ هذا الشفاء للقلب أولى وأحرى.

ثم إذا قابلت بين ضيق الكرب وسعة هذه الأوصاف التى تضمنها دعاءُ الكرب، وجدته في غاية المناسبة لتفريج هذا الضيق، وخروج القلب منه إلى سعةِ البهجة والسرور، وهذه الأُمور إنما يصدق بها من أشرقت فيه أنوارها، وباشر قلبه حقائقَها.

وفى تأثير قوله: $يا حى يا قَيوم، برحمِتك أستغيثُ# في دفع هذا الداء مناسبة

بديعة، فإن صفة الحياة متضمنةٌ لجميع صفات الكمال، مستلزمة لها، وصفة القَيومية متضمنة لجميع صفات الأفعال، ولهذا كان اسم الله الأعظم الذى إذا دعى به أجاب، وإذا سئِلَ به أعطى: هو اسم الحَى القَيوم، والحياة التامة تضاد جميع الأسقام والآلام، ولهذا لَما كَملَت حياة أهل الجَنة لم يلحقهم هم ولا غَم ولا حزنٌ ولا شىء من الآفات. ونقصانُ الحياة تضر بالأفعال، وتنافى القيومية، فكمالُ القيومية لكمال الحياة، فالحى المطلق التام الحياة لا يفوته صِفة الكمال ألبتة، والقَيوم لا يتعذر عليه فعلٌ ممكن ألبتة، فالتوسل بصفة الحياة والقَيومية له تأثير في إزالة ما يضاد الحياة، ويضر بالأفعال.

ونظير هذا توسلُ النبى ج إلى ربه بربوبيته لجبريلَ وميكائيلَ وإسرافيلَ أن يهدِيه لما اختلِف فيه من الحق بإذنه، فإن حياة القلب بالهداية، وقد وكل الله سبحانه هؤلاء الأملاك الثلاثة بالحياة، فجبريلُ موكلٌ بالوحى الذى هو حياةُ القلوب، وميكائيل بالقَطْر الذى هو حياةُ الأبدان والحيوان، وإسرافيل بالنفْخ في الصور الذى هو سبب حياةِ العالَم وعودِ الأرواح إلى أجسادها، فالتوسل إليه سبحانه بربوبية هذه الأرواح العظيمة الموكلة بالحياة، له تأثير فى حصول المطلوب.

والمقصود: أن لاسم الحى القَيوم تأثيراً خاصاً في إجابة الدعوات، وكشف الكُربات.

وفى $السنن# و$صحيح أبى حاتم# مرفوعاً: $اسم الله الأعظَم في هاتينِ الآيتين: وإلهُكُم إله واحِد، لا إله إلا هو الرحمن الرحِيم [البقرة: ١٦٣]، وفاتحةِ آل عمران: آلم * الله لاَ إله إلا هو الْحى الْقَيوم [آل عمران: ١-٢]، قال الترمذى: حديث صحيح[(١)].

وفى $السنن# و$صحيح ابن حِبان# أيضاً: من حديث أنس أن رجلاً دعا، فقال: اللهم إنى أسألُك بأن لَك الْحمد، لا إلَه إلا أنت المنانُ، بديع السمواتِ والأرضِ، ياذا الجلال والإكرام، يا حى يا قَيوم، فقال النبى ج: $لقد دعا الله باسِمِهِ الأعظَم الذى إذا دعِى به أجاب، وإذا سئِلَ به أعطَى#[(٢)].

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٤٧٢) وابن ماجه (٣٨٥٥) وأبو داود (١٤٩٦) وأحمد (٤٦١/٦) والدارمي (٤٥٠/٢).

(٢) أخرجه أبو داود (١٤٩٥) والنسائي (٥٢/٣) وابن ماجه (٣٨٥٨) وصححه ابن حبان =

ولهذا كان النبى ج إذا اجتهد في الدعاء، قال: $يا حى يا قيوم#.

وفى قوله: $اللهم رحمتك أرجو، فلا تكِلْنى إلى نفسى طَرْفَةَ عينٍ، وأصلِح لى شأنى كُله لا إله إلا أنت# من تحقيق الرجاء لمن الخير كُله بيديه والاعتماد عليه وحده، وتفويض الأمر إليه، والتضرع إليه، أن يتولى إصلاح شأنه، ولا يكِلْه إلى نفسه، والتوسل إليه بتوحيده مما له تأثير قوى في دفع هذا الداء، وكذلك قوله: $الله ربى لا أُشرِكُ بِهِ شيئاً#.

وأما حديث ابن مسعود: $اللهم إنى عبدك ابن عبدِك#، ففيه من المعارف الإلهية، وأسرارِ العبودية ما لا يتسِع له كتاب، فإنه يتضمن الاعتراف بعبوديته وعبودية آبائه وأُمهاته، وأن ناصيته بيده يصرفها كيف يشاء، فلا يملِكُ العبد دونه لنفسه نفعاً ولا ضراً، ولا موتاً ولا حياةً، ولا نشوراً، لأن من ناصيته بيد غيره، فليس إليه شىءٌ من أمره، بل هو عانٍ في قبضته، ذليل تحت سلطان قهره.

وقوله: $ماضٍ في حكْمك عدلٌ في قضاؤك# متضمن لأصلين عظيمين عليهما مدار التوحيد.

أحدهما: إثبات القَدر، وأن أحكام الرب تعالى نافذةٌ في عبده ماضيةٌ فيه، لا انفكاك له عنها، ولا حِيلةَ له في دفعها.

والثانى: أنه سبحانه عدلٌ في هذه الأحكام، غير ظالم لعبده، بل لا يخرج فيها عن موجب العدل والإحسان، فإن الظلم سببه حاجةُ الظالم، أو جهلُه،أو سفهه، فيستحيلُ صدوره ممن هو بكل شىء عليم، ومن هو غنى عن كل شىء، وكل شىء فقير إليه، ومن هو أحكم الحاكمين، فلا تخرج ذَرةٌ مِن مقدوراته عن حِكمته وحمده، كما لم تخرج عن قُدرته ومشيئته، فحِكمته نافذة حيثُ نفذت مشيئته وقُدرته، ولهذا قال نبى الله هود صلى الله على نبينا وعليه وسلم، وقد خوفه قومه بآلهتهم: إنى أُشهد الله واشهدواْ أنى برِىءٌ مما تشرِكُونَ *مِن دونِهِ، فَكِيدونى جمِيعاً ثُم لا تنظِرونِ * إنى توكلْت علَى الله ربى وربكُم * ما مِن دابةٍ إلا هو آخِذٌ بِناصِيتِها، إن ربى علَى صِراطٍ مستقِيمٍ [هود: ٥٤-٥٧]، أى مع كونه سبحانه آخذاً بنواصى خلقه وتصريفهم كما

=

(٢٣٨٢) والحاكم (٥٠٣/١، ٥٠٤).

يشاء، فهو على صراطٍ مستقيمٍ لا يتصرف فيهم إلا بالعدل والحكمة، والإحسان والرحمة. فقوله: $ماضٍ في حكْمك#، مطابق لقوله: ما مِن دابةٍ إلا هو آخِذٌ بِناصِيتها ، وقولُه: $عدلٌ في قضاؤك#، مطابق لقوله:

إن ربى علٰى صِراطٍ مستقِيمٍ [هود: ٥٧]، ثم توسلَ إلى ربه بأسمائه التى سمى ا نفسه ما عِلِم العباد منها وما لم يعلموا. ومنها: ما استأثره في علم الغيب عنده، فلم يطلع عليه ملَكاً مقرباً، ولا نبياً مرسلاً، وهذه الوسيلةُ أعظم الوسائل، وأحبها إلى الله، وأقربها تحصيلاً للمطلوب.

ثم سأله أن يجعلَ القرآن ِلقلبه كالربيع الذى يرتع فيه الحيوانُ، وكذلك القرآنُ ربيع القلوب، وأن يجعلَه شفاءَ همه وغَمه، فيكونُ له بم لة الدواء الذى يستأصِلُ الداء، ويعيد البدن إلى صحته واعتداله، وأن يجعله لحُزنه كالجِلاء الذى يجلو الطبوع والأصديةَ وغيرها، فأحرى ذا العلاج إذا صدق العليل في استعماله أن يزيلَ عنه داءه، ويعقبه شفاءً تاماً، وصحةً وعافيةً.. والله الموفق.

وأما دعوةُ ذى النون.. فإن فيها من كمال التوحيد والت يه للرب تعالى، واعترافِ العبد بظلمه وذنبه ما هو من أبلغ أدويةِ الكَربِ والهَم والغم، وأبلغِ الوسائل إلى الله سبحانه في قضاء الحوائج، فإن التوحيد والت يه يتضمنان إثبات كل كمال للهِ، وسلب كُل نقصٍ وعيب وتمثيل عنه. والاعتراف بالظلم يتضمن إيمانَ العبد بالشرع والثواب والعقاب، ويوجب انكساره ورجوعه إلى الله، واستقالته عثرته، والاعتراف بعبوديته، وافتقاره إلى ربه، فههنا أربعةُ أُمور قد وقع التوسلُ ا: التوحيد، والت يه، والعبودية، والاعتراف.

وأما حديث أبى أمامة: $اللهم إنى أعوذُ ِبك ِمن الهَم والحَزن#، فقد تضمن الاستعاذة من ثمانية أشياء، كُل اثنين منها قَرينان مزدوجان، فالهم والحَزنُ أخوان، والعجز والكسلُ أخوان، والجُبن والبخلُ أخوان، وضلَع الدين وغلبةُ الرجال أخوان، فإن المكروه المؤلم إذا ورد على القلب، فإما أن يكون سببه أمراً ماضياً، فيوجب له الحزن، وإن كان أمراً متوقعاً في المستقبل، أوجب الهم، وتخلف العبد عن مصالحه وتفويتها عليه، إما أن يكون مِن عدم القُدرة وهو العجز، أو من عدم الإرادة وهو الكسل، وحبس خيره ونفعه عن نفسه وعن بنى جنسه، إما أن يكونَ منع نفعه ببدنه، فهو الجُبن، أو بماله، فهو البخل، وقهر الناس له إما بحق، فهو ضلَع الدين، أو بباطل

فهو غَلبةُ الرجال، فقد تضمن الحديثُ الاستعاذة من كل شر.

وأما تأثير الاستغفار في دفع الهم والغم والضـيق، فلِما اشترك في العلم به أهلُ الملل وعقلاءُ كُل أُمة أن المعاصى والفساد توجب الهَم والغم، والخوف والحُزن، وضيق الصدر، وأمراض القلب، حتى إن أهلها إذا قضوا منها أوطارهم، وسئمتها نفوسهم، ارتكبوها دفعاً لما يجِدونه في صدورهم من الضيق والهَم والغم، كما قال شيخ الفسوق[1]:

وكأسٍ شربت على لَذةٍ   وأُخرى تداويت مِنها بِها

وإذا كان هذا تأثير الذنوب والآثام في القلوب، فلا دواءَ لها إلا التوبةُ والاستغفار

وأما الصلاةُ.. فشأ ا في تفريح القلب وتقويته، وشرحِه وابتهاجه ولذته أكبر شأن، وفيها من اتصال القلب والروح بالله، وقربه والتنعم بذكره، والابتهاج بمناجاته، والوقوفِ بين يديه، واستعمال جميع البدن وقُواه وآلاته في عبوديته، وإعطاء كل عضو حظه منها، واشتغالِهِ عن التعلق بالخلق وملابستهم ومحاورا م، وانجذابِ قُوى قلبه وجوارحه إلى ربه وفاطره، وراحتِه من عدوه حالةَ الصلاة ما صارت به من أكبر الأدوية والمفرحات والأغذية التى لا تلائم إلا القلوب الصحيحة. وأما القلوب العليلة، فهى كالأبدان لا تناسبها إلا الأغذية الفاضلة.

فالصلاةُ من أكبر العون على تحصيل مصالح الدنيا والآخرة، ودفع مفاسد الدنيا والآخرة، وهى منهاةٌ عن الإثم، ودافعةٌ لأدواء القلوب، ومطْردةٌ للداءِ عن الجسد، ومنورةٌ للقلب، ومبيضةٌ للوجه، ومنشطةٌ للجوارح والنفس، وجالِبةٌ للرزق، ودافعةٌ للظلم، وناصِرةٌ للمظلوم، وقامِعةٌ لأخلاط الشهوات، وحافِظةٌ للنعمة، ودافِعةٌ للنقمة، ومـ ـلةٌ للرحمة، وكاشِفة للغمة، ونافِعةٌ من كثير من أوجاع البطن.

وقد روى ابن ماجه في $سننه# من حديث مجاهد، عن أبى هريرة قال: رآنى رسولُ اللَّه ج وأنا نائم أشكو مِن وجع بطنى، فقال لى: $يا أبا هُرَيْرَةَ؛ أشِكَمَتْ دَرْدْ#؟ قال: قلتُ: نعم يا رسولَ اللَّه، قال: $قُمْ فصل، فإنَّ في الصَّلاةِ

(١) هو الأعشى ميمون بن قيس، وهو في ديوانه ص ١٢١، وقد اقتدى به أبو نواس في قوله:

دع عنك لومي فإن اللوم إغراء   وداوني بالتي كانت هي الداء

شِفَاءً#[١].

وقد روى هذا الحديثُ موقوفاً على أبى هريرةَ، وأنه هو الذى قال ذلك اهد، وهو أشبه. ومعنى هذه اللفظةِ بالفارسى: أيوجعك بطنك؟

فإن لم ينشرح صدر زنديق الأطباء ذا العلاج، فيخاطَب بصناعة الطب، ويقالُ له: الصلاةُ رياضة النفس والبدن جميعاً، إذ كانت تشتمِلُ على حركات وأوضاع مختلفة مِن الانتصاب، والركوع، والسجود، والتورك، والانتقالات وغيرها من الأوضاع التى يتحرك معها أكثر المفاصل، وينغمِز معها أكثر الأعضاء الباطنة، كالمَعِدة، والأمعاء، وسائر آلات النفَس، والغذاء، فما ينكر أن يكونَ في هذه الحركات تقويةٌ وتحليلٌ للمواد، ولا سِيما بواسطة قوةِ النفس وانشراحِها في الصلاة، فتقوى الطبيعة، فيندفع الألم.

ولكن داء الزندقِة والإعراض عما جاءت به الرسلُ، والتعوضِ عنه بالإلحاد داءٌ ليس له دواء إلا نار تلَظى لاَ يصلاَها إلا الأشقَى الذِى كَذب وتولى

وأما تأثير الجهادِ في دفع الهم والغم، فأمر معلوم بالوجدان، فإن النفس متى تركت صائِلَ الباطل وصولته واستيلاءَه، اشتد همها وغمها، وكربها وخوفها، فإذا جاهدته لله أبدل الله ذلك الهم والحُزنَ فرحاً ونشاطاً وقوةً، كما قال تعالى: قَاِتلُوهم يعذبهم الله ِبأيدِيكُم ويخزِهِم وينصركُم علَيهم ويشفِ صدور قَومٍ مؤمِنين*ويذْهِب غَيظَ قُلُوبِهم [التوبة: ١٤-١٥]، فلا شىءَ أذهب لجوى القلب وغَمه وهمه وحزنه من الجهاد.. والله المستعان.

وأما تأثير $لا حولَ ولا قُوةَ إلا بالله# في دفع هذا الداِء، فِلما فيها من كمال التفويضِ، والتبرى من الحَول والقُوة إلا به، وتسليمِ الأمر كله له، وعدمِ منازعته في شىء منه، وعموم ذلك لكل تحولٍ من حال إلى حال في العالَم العلوى والسفلى، والقوةِ على ذلك التحول، وأن ذلك كُله باللهِ وحده، فلا يقوم لهذه الكلمة شىء.

وفى بعض الآثار: إنه ما يـِـلُ ملَك من السماء، ولا يصعد إليها إلا بـ $لاَ حولَ ولا قُوةَ إلا بالله#، ولها تأثير عجيب في طرد الشيطان.. والله المستعان.

فصل

---

(١)

في هَدْيه ج في علاج الفَزَع، والأرَق المانِع من النوم

روى الترمذى في $جامعه# عن بريدةَ قال: شكى خالد إلى النبى ج، فقال: يا رسول الله؛ ما أنام الليل مِن الأرقِ، فقال النبى ج:

$إذا أويت إلى فِراشِك فَقُلْ: اللهم رب السمواتِ السـبع وما أظَلت، ورب الأرضِين، وما أقَلت، ورب الشياطينِ وما أضلت، كُن لى جاراً مِن شر خلْقِك كُلهم جميعاً أنْ يفْرطَ على أحد مِنهم، أو يبغى علَى، عز جارك، وجل ثَنـاؤك، ولا إله غَيرك#[1].

وفيه أيضاً: عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده أن رسولَ الله ج، كان يعلمهم مِن الفَزَع: $أعوذُ بِكَلِماتِ الله التامةِ مِن غَضِبِه، وعِقَابِه، وشر عِبادِه، ومِن همزاتِ الشياطِينِ، وأعوذُ بِك رب أنْ يحضرونِ#، قال: وكان عبد الله بن عمرو يعلمهن من عقَلَ من بنيه، ومن لم يعقِلْ كتبه، فأعلقه عليه[2]، ولا يخفى مناسبةُ هذه العوذَةِ لعلاج هذا الداءِ.

فصل

في هَدْيه ج في علاج داء الحريق وإطفائه

يذكر عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال رسولُ الله ج: $إذَا رأيتم الحَرِيق فَكَبروا، فإن التكبير يطفِئُه[3]#).

لما كان الحريق سببه النار، وهى مادةُ الشيطان التى خلِق منها، وكان فيه من الفساد العام ما يناسب الشيطان بمادته وفعِله، كان للشيطان إعانةٌ عليه، وتنفيذ له، وكانت النار تطلب بطبعها العلو والفساد، وهذان الأمران وهما العلو في الأرض والفساد هما هدى الشيطان، وإليهما يدعو، و بهما يهلك بنى آدم، فالنار والشيطان كل منهما يريد العلو في الأرض والفساد، وكبرياءُ الرب عز وجل تقمع الشيطانَ وفعلَه.

ولهذا كان تكبير الله عز وجل له أثر في إطفاء الحريق، فإن كبرياء الله عز وجل

(١) أخرجه الترمذي (٣٥١٨).

(٢) أخرجه أبو داود (٣٨٩٣) والترمذي (٣٥١٩) وأحمد في المسند (٦٦٩٦) والحاكم (٥٤٨/١).

(٣) أخرجه ابن السني في عمل اليوم والليلة (٢٨٩، ٢٩٠، ٢٩١، ٢٩٢).

لا يقوم لها شىء، فإذا كبر المسلم ربه، أثر تكبيره في خمودِ النار وخمودِ الشيطان التى هى مادته، فيطفىءُ الحريق، وقد جربنا نحن وغيرنا هذا، فوجدناه كذلك.. والله أعلم.

فصل

في هَدْيه ج في حفظ الصحة

لما كان اعتدالُ البدن وصحته وبقاؤه إنما هو بواسطة الرطوبة المقاوِمةِ للحرارة، فالرطوبة مادته، والحرارةُ تنضِجها، وتدفع فضلاتِها، وتصلحها، وتلطفها، وإلا أفسدت البدن ولم يمكن قيامه، وكذلك الرطوبةُ هى غِذاءُ الحرارة، فلولا الرطُوبة، لأحرقت البدن وأيبسته وأفسدته، فقِوام كُل واحدة منهما بصاحبتها، وقِوام البدن ما جميعاً، وكُلٌ منهما مادة للأُخرى، فالحرارة مادة للرطوبة تحفظها وتمنعها من الفساد والاستحالة، والرطوبة مادة للحرارة تغذُوها وتحمِلُها، ومتى مالت إحداهما إلى الزيادة على الأُخرى، حصل لمزاج البدن الانحراف بحسب ذلك، فالحرارةُ دائماً تحللُ الرطوبة، فيحتاج البدن إلى ما به يخلُف عليه ما حللته الحرارة لضرورة بقائِهِ وهو الطعام والشراب، ومتى زاد على مقدار التحلل، ضعفتِ الحرارةُ عن تحليل فضلاته، فاستحالت مواد رديئة، فعاثت في البدن، وأفسدت، فحصلت الأمراض المتنوعة بحسب تنوع موادها، وقبول الأعضاء واستعدادِها، وهذا كُله مستفَاد من قوله تعالى: وكُلُواْ واشربواْ ولاَ تسرِفُواْ [الأعراف: ٣١]، فأرشد عِباده إلى إدخال ما يقِيم البدنَ من الطعام والشراب عِوض ما تحلل منه، وأن يكون بقدر ما ينتفع به البدنُ في الكمية والكيفية، فمتى جاوز ذلك كان إسرافاً، وكلاهما مانع من الصحة جالب للمرض، أعنى عدم الأكل والشرب، أو الإسراف فيه.

فحفظ الصحة كله في هاتين الكلمتين الإلهيتين، ولا ريب أن البدن دائماً في التحلل والاستخلاف، وكُلما كثر التحلل ضعفت الحرارة لفناء ماد ا، فإن كثرةَ التحلل تفنى الرطوبة، وهى مادة الحرارة، وإذا ضعفت الحرارة، ضعف الهضم، ولا يزال كذلك حتى تفنى الرطوبةُ، وتنطفئ الحرارة جملةً، فيستكملُ العبد الأجلَ الذى كتب الله له أن يصِلَ إليه.فغايةُ علاج الإنسان لنفسه ولغيره حراسةُ البدن إلى أن يصل إلى هذه الحالة، لا أنه يستلزم بقاءَ الحرارة والرطوبة اللتين بقاءُ الشباب والصحة والقوة ما، فإن هذا مما لم يحصلْ لبشر في هذه الدار، وإنما غايةُ الطبيب أن يحمى الرطوبةَ عن

مفسدا ا من العفونة وغيرها، ويحمى الحرارة عن مضعِفا ا، ويعدل بينهما بالعدل في التدبير الذى به قام بدنُ الإنسان، كما أن به قامت السموات والأرض وسائر المخلوقات، إنما قوامها بالعدل

ومن تأمل هدى النبى ج وجده أفضلَ هدى يمكن حِفظُ الصحة به، فإن حفظها موقوف على حسن تدبير المطعم والمشرب، والملبس والمسكن، والهواء والنوم، واليقظة والحركة، والسكون والمَنكح، والاستفراغ والاحتباس، فإذا حصلت هذه على الوجه المعتدل الموافق الملائم للبدن والبلد والسن والعادة، كان أقرب إلى دوام الصحة أو غلبتها إلى انقضاء الأجل

ولـما كانت الصحةُ والعافيةُ من أجل نِعم الله على عبده، وأجزل عطاياه، وأوفر مِنحه، بل العافيةُ المطلقة أجل النعمِ على الإطلاق، فحقيق لمن رزق حظاً مِن التوفيق مراعا ا وحِفظها وحمايتها عما يضادها.

وقد روى البخارى في $صحيحه# من حديث ابن عباس، قال: قال رسول الله ج: $نِعمتانِ مغبونٌ فيهما كثير مِن الناس: الصحةُ والفَراغُ#[1].

وفى $الترمذى# وغيره من حديث عبيد الله بن مِحصن الأنصارى، قال: قال رسول الله ج: $من أصبح معافىً في جسدِهِ، آمناً في سِربِهِ، عِنده قُوت يومِهِ، فكأنما حِيزت له الدنيا#[2]. وفى $الترمذى# أيضاً من حديث أبى هريرة، عن النبى ج أنه قال: $أولُ ما يسألُ عنه العبد يوم القيامةِ مِن النعِيم، أن يقال له: ألَم نصِح لَكَ جِسمك، ونروك مِن الماءِ البارد#[3].

ومن هاهنا قال من قال مِن السلَف في قوله تعالى: ثُم لَتسئَلُن يومئِذٍ عن النعِيمِ [التكاثر: ٨] قال: عن الصحة

وفى $مسند الإمام أحمد#: أن النبى ج قال للعباس: $يا عباس، يا عم رسول الله؛ سل الله العافِيةَ في الدنيا والآخِرة#[4].

---

(١) أخرجه البخاري (١١/١٩٦).
(٢) أخرجه الترمذي (٢٣٤٧) وابن ماجه (٤١٤١).
(٣) أخرجه الترمذي (٣٥٥) وصححه ابن حبان و (٢٥٨٥).
(٤) أخرجه أحمد (١٧٨٣) والترمذي(٣٥٠٩).

وفيه عن أبى بكر الصديق، قال: سمعت رسولَ الله ج يقول: $سلُوا الله اليقين والمُعافاةَ، فما أُوتى أحد بعد اليقين خيراً من العافية#[1]، فجمع بين عافيتى الدين والدنيا، ولا يتم صلاح العبد في الدارين إلا باليقين والعافية، فاليقين يدفع عنه عقوبات الآخرة، والعافية تدفع عنه أمراض الدنيا في قلبه وبدنه.

وفى $سنن النسائى# من حديث أبى هريرة يرفعه: $سلُوا الله العفْو والعافيةَ والمُعافاة، فما أُوتى أحد بعد يقين خيراً من معافاةٍ#[2]. وهذه الثلاثة تتضمن إزالة الشرور الماضية بالعفو، والحاضرة بالعافية، والمستقبلة بالمعافاة، فإ ا تتضمن المداومةَ والاستمرار على العافية.

وفى $الترمذى# مرفوعاً: $ما سِئلَ الله شيئاً أحب إليه من العافيةِ#[3].

وقال عبد الرحمن بن أبى ليلى: عن أبى الدرداء، قلت: يا رسول الله؛ لأن أُعافَى فأشكُر أحب إلى من أن أُبتَلى فأصبر، فقال رسول الله ج: $ورسولُ الله يحِب معك العافِيةَ#.

ويذكر عن ابن عباس أن أعرابياً جاء إلى رسول الله ج، فقال له: ما أسألُ الله بعد الصلواتِ الخمس؟ فقال: $سلِ الله العافيةَ#، فأعاد عليه، فقال له في الثالثة: $سلِ الله العافِيةَ في الدنيا والآخرة#.

وإذا كان هذا شأنَ العافية والصحةِ، فنذكُر من هديه ج في مراعاة هذه الأُمور ما يتبين لمن نظر فيه أنه أكملُ هدى على الإطلاق ينال به حفظَ صحةِ البدن والقلب، وحياة الدنيا والآخرة، والله المستعانُ، وعليه التكلان، ولا حولَ ولا قُوة إلا بالله.

فصل

في هَدْيه ج في المطعم والمشرب

فأما المطعم والمشرب، فلم يكن مِن عادته ج حبس النفس على نوع واحد من الأغذية لا يتعداه إلى ما سواه، فإن ذلك يضر بالطبيعة جداً، وقد سيتعذر عليها أحياناً،

---

(١) أخرجه أحمد (٥) و (١٧) وابن ماجه (٣٨٤٩).

(٢) أخرجه النسائي في (عمل اليوم والليلة٩.

(٣) أخرجه الترمذي(٣٥١٠).

فإن لم يتناول غيره، ضعف أو هلك، وإن تناول غيره، لم تقبله الطبيعة، واستضر به، فقصرها على نوع واحد دائماً ولو أنه أفضل الأغذية خطر مضر.بل كان يأكل ما جرت عادةُ أهل بلده بأكله مِن اللحم، والفاكهة، والخُبز، والتمر، وغيره مما ذكرناه في هديه في المأكول، فعليك بمراجعته هناك

وإذا كان في أحد الطعامين كيفيةٌ تحتاج إلى كسرٍ وتعديلٍ، كسرها وعدلها بضدها إن أمكن، كتعديل حرارة الرطَبِ بالبطيخ، وإن لم يجد ذلك، تناوله على حاجة وداعيةٍ من النفس من غير إسراف، فلا تتضرر به الطبيعة

وكان إذا عافت نفسه الطعام لم يأكله، ولم يحملْها إياه على كُره، وهذا أصل عظيم في حفظ الصحة، فمتى أكل الإنسان ما تعافه نفسه، ولا تشتهيه، كان تضرره به أكثر من انتفاعه. قال أبو هريرة[١]: ما عاب رسولُ الله ج طعاماً قَط، إن اشتهاه أكلَه، وإلا تركه، ولم يأكلْ منه. ولما قُدم إليه الضب المشوى لم يأكلْ منه، فقيل له: أهو حرام؟ قال: $لا، ولكن لم يكن بأرضِ قَومى، فأجِدنى أعافُه#[٢]. فراعى عادته وشهوته، فلما لم يكن يعتاد أكله بأرضه، وكانت نفسه لا تشتهيه، أمسك عنه، ولم يمنع مِن أكله من يشتهيه، ومن عادته أكلُه.

وكان يحب اللحم، وأحبه إليه الذراع، ومقدم الشاة، ولذلك سم فيه.وفى $الصحيحين#: $أُتِىَ رسولُ الله ج بلحم، فرفِع إليه الذراع، وكانت تعجبه#[٣].وذكر أبو عبيدة وغيره عن ضباعة بنت الزبير، أ ا ذَبحت في بيتها شاةً، فأرسل إليها رسولُ الله ج أنْ أطعِمِينا من شاتكم، فقالت للرسول: ما بقى عندنا إلا الرقبةُ، وإنى لأستحى أنْ أُرسلَ ا إلى رسول الله ج، فرجع الرسولُ فأخبره، فقال: $ارجِع إليها فقلْ لها:

---

(١) في الأصل أنس وهو وهم من المؤلف رحمه الله فالحديث معروف عن أبي هريرة، أخرجه البخاري (٤٧٧/٩) ومسلم (٢٠٦٤) وأبو داود (٣٧٦٣) والترمذي (٢٠٣٢) وابن ماجه (٣٢٥٩) وأحمد (٤٢٧/٢، ٤٧٤، ٤٨١، ٤٩٥) وأبو الشيخ أخلاق النبي (ص ١٨٩و ١٩و ١٩١).

(٢) أخرجه البخاري (٥٧٢/٩، ٥٧٤) ومسلم (١٩٤٦).

(٣) أخرجه البخاري (٢٦٤/٦، ٢٦٥) ومسلم (١٩٤).

أرسِلى ـِبها، فإنها هاديةُ الشاةِ وأقْرب إلى الخَير، وأبعدها مِن الأذَى#[١] ولا ريب أن أخف لحمِ الشاة لحم الرقبة، ولحم الذراع والعضد، وهو أخف على المَعِدة، وأسرع ا ضاماً، وفى هذا مراعاةُ الأغذية التى تجمع ثلاثةَ أوصاف؛ أحدها: كثرةُ نفعها وتأثيرها في القُوى. الثانى: خِفتها على المَعِدة، وعدم ثقلها عليها. الثالث: سرعةُ هضمها، وهذا أفضل ما يكون من الغِذاء. والتغذى باليسير من هذا أنفع من الكثير من غيره.

وكان يحب الحَلْواءَ والعسلَ، وهذه الثلاثة أعنى: اللحم والعسل والحلواء من أفضل الأغذية، وأنفعها للبدن والكَبِد والأعضاء، وللاغتذاء ا نفع عظيم في حفظ الصحة والقوة، ولا ينفِر منها إلا من به عِلةٌ وآفة. وكان يأكُلُ الخبز مأدوماً ما وجد له إداماً، فتارةً يأدِمه باللحم ويقول: $هو سـ ـيد طعامِ أهلِ الدنيا والآخرةِ# رواه ابن ماجه وغيره[٢] $وتارة بالبطيخ، وتارةً بالتمر،فإنه وضع تمرة على كِسرة شعير، وقال: $هذا إدام هذه#[٣]. وفى هذا من تدبير الغذاء أن خبز الشعير بارد يابس، والتمر حار رطب على أصح القولين، فأدم خبز الشعير به من أحسن التدبير، لا سِيما لمن تلك عادتهم، كأهل المدينة، وتارةً بالخَل، ويقول: $نِعم الإدام الخَل#[٤]، وهذا ثناءٌ عليه بحسب مقتضى الحال الحاضر، لا تفضيلٌ له على غيره، كما يظن الجُهالُ، وسبب الحديث أنه دخلَ على أهله يوماً، فقدموا له خبزاً، فقال: $هل عِندكُم مِن إدامٍ#؟ قالوا: ما عِندنا إلا خل. فقال: $نِعم الإدام الخَل#. والمقصود: أن أكل الخبز مأدوماً من أسباب حِفظ الصحة، بخلاف الاقتصار على أحدهما وحده. وسمِى الأُدم أُدماً: لإصلاحه الخبز، وجعلِه ملائماً لحفظ الصحة. ومنه قوله في إباحته للخاطب النظر: $إنه أحرى أنْ يؤدم بينهما#، أى: أقرب إلى الالتئام والموافقة، فإن الزوج يدخل على بصيرة، فلا يندم.

وكان يأكل من فاكهة بلده عند مجيئها، ولا يحتمِى عنها، وهذا أيضاً من أكبر

---

(١) أخرجه أحمد (٣٦٠/٦، ٣٦١).

(٢) أخرجه ابن مالجه (٣٣٠٥).

(٣) أخرجه أبو داود (٣٢٥٩). وأبو داود (٢٢٦٠) والترمذي في الشمائل (١٨٤).

(٤) أخرجه مسلم (٢٠٢٥٢) وأبو داود (٣٨٢٠) والترمذي (١٨٤٠) وابن ماجه (٣٣١٧) والنسائي (١٤/٧).

أسباب حفظ الصحة، فإن الله سبحانه بحكمته جعل في كل بلدةٍ من الفاكهة ما ينتفِع به أهلُها في وقتِه، فيكونُ تناولُه من أسباب صحتِهم وعافيتهم، ويغنى عن كثير من الأدوية، وقَلّ من احتمى عن فاكهة بلده خشيةَ السقم إلا وهو مِن أسقم الناس جسماً، وأبعدِهم من الصحة والقوة.وما في تلك الفاكهة من الرطوبات، فحرارةُ الفصل والأرض، وحرارةُ المَعِدة تنضِجها وتدفع شرها إذا لم يسرِف في تناولها، ولم يحملْ منها الطبيعةَ فوق ما تحتمِله، ولم يفسد ا الغذاء قبل هضمه، ولا أفسدها بشرب الماء عليها، وتناول الغذاء بعد التحلى منها، فإن القُولَنج كثيراً ما يحدث عند ذلك، فمن أكل منها ما ينبغى في الوقت الذى ينبغى على الوجه الذى ينبغى، كانت له دواءً نافعاً.

فصل

في هَدْيه ج في هيئة الجلوس للأكل

صح عنه أنه قال: $لا آكُلُ متكِئاً#[١]، وقال: $إنما أجلِس كما يجلِس العبد، وآكُلُ كما يأكُلُ العبد#[٢].

وروى ابن ماجه في $سننه# أنه نهى أن يأكلَ الرجلُ وهو منبطح على وجهه[٣].

وقد فُسر الاتكاءُ بالتربع، وفُسر بالاتكاء على الشىء، وهو الاعتماد عليه، وفُسر بالاتكاء على الجنب. والأنواع الثلاثة من الاتكاء، فنوع منها يضر بالآكل، وهو الاتكاء على الجنب، فإنه يمنع مجرى الطعام الطبيعى عن هيئته، ويعوقُه عن سرعة نفوذه إلى المَعِدة، ويضغطُ المَعِدةَ، فلا يستحكم فتحها للغذاء، وأيضاً فإ ا تميل ولا تبقى منتصبة، فلا يصل الغذاء إليها بسهولة. وأما النوعان الآخران: فمن جلوس الجبابرة المنافى للعبودية، ولهذا قال: $آكُلُ كما يأكُلُ العبد# وكان يأكل وهو مقْعٍ[٤]، ويذكر عنه أنه كان يجلس للأكل متوركاً على ركبتيه، ويضع بطن قدمِه اليسرى على ظهر قدمه اليمنى تواضعاً لربه عز وجل، وأدباً بين يديه، واحتراماً للطعام وللمؤاكِل، فهذه الهيئة أنفع هيئات الأكل وأفضلُها، لأن الأعضاء كلها تكون على وضعها الطبيعى الذى

---

(١) أخرجه البخاري (٤٧٢/٩).

(٢) أخرجه أبو الشيخ من حديث عائشة.

(٣) أخرجه ابن ماجه (٣٣٧٠). وأبو داود (٣٧٧٥).

(٤) أخرجه مسلم (٢٠٤٤).

خلقها الله سبحانه عليه مع ما فيها من الهيئة الأدبية، وأجود ما اغتذى الإنسان إذا كانت أعضاؤه على وضعها الطبيعى، ولا يكون كذلك إلا إذا كان الإنسان منتصباً الانتصاب الطبيعى، وأردأ الجلسات للأكل الاتكاءُ على الجنب، لما تقدم من أن المَرِىء، وأعضاء الازدراد تضيق عند هذه الهيئة، والمَعِدةُ لا تبقى على وضعها الطبيعى، لأ ا تنعصر مما يلى البطن بالأرض، ومما يلى الظهر بالحجاب الفاصل بين آلات الغذاء، وآلات التنفس

وإن كان المراد بالاتكاء الاعتماد على الوسائد والوطاء الذى تحت الجالس، فيكون المعنى أنى إذا أكلت لم أقعد متكئاً على الأوطِية والوسائد، كفعل الجبابرة، ومن يريد الإكثار من الطعام، لكنى آكُلُ بلْغةً كما يأكل العبد.

فصل

وكان يأكُلُ بأصابعه الثلاث، وهذا أنفع ما يكون من الأكلات، فإن الأكل بأصبع أو أُصبعين لا يستلذ به الآكل، ولا يمريه، ولا يشبعه إلا بعد طول، ولا تفرح آلات الطعام والمَعِدةُ بما ينالها في كل أكلة، فتأخذَها على إغماضٍ، كما يأخذ الرجل حقه حبةً أو حبتين أو نحو ذلك، فلا يلتذ بأخذه، ولا يسر به، والأكل بالخمسة والراحةِ يوجب ازدحام الطعام على آلاته، وعلى المَعِدةُ، وربما انسدت الآلات فمات، وتغصب الآلات على دفعه، والمَعِدةُ على احتماله، ولا يجد له لذةً ولا استمراءً، فأنفع الأكل أكلُه ج وأكلُ من اقتدى به بالأصابع الثلاث.

فصل

ومن تدبر أغذيته ج وما كان يأكله، وجده لم يجمع قَط بين لبن وسمك، ولا بين لبن وحامض، ولا بين غذائين حارين، ولا باردين، ولا لَزِجين، ولا قابضين، ولا مسهلين، ولا غليظين، ولا مرخيين، ولا مستحيلين إلى خلط واحد، ولا بين مختلفَين كقابض ومسهل، وسريع الهضم وبطيئه، ولا بين شوى وطبيخ، ولا بين طَرى وقَديد،ولا بين لبن وبيض، ولا بين لحم ولبن، ولم يكن يأكل طعاماً في وقت شدة حرارته، ولا طبيخاً بائتاً يسخن له بالغد، ولا شيئاً من الأطعمة العفِنةِ والمالحة، كالكوامخ والمخللات، والملوحات. وكل هذه الأنواع ضار مولد لأنواع من الخروج عن الصحة والاعتدال.وكان يصلح ضرر بعض الأغذية ببعض إذا وجد إليه سبيلاً، فيكسر حرارةَ هذا ببرودة هذا، ويبوسةَ هذا برطُوبة هذا، كما فعل في القِثاء والرطَب،

وكما كان يأكل التمر بالسمن، وهو الحَيس، ويشرب نقيع التمر يلطف به كَيموساتِ الأغذية الشديدة وكان يأمر بالعشاء، ولو بكف من تمر، ويقول: $ترك العشاءِ مهرمةٌ#، ذكره الترمذى في $جامعه#، وابن ماجه في $سننه#[١]

وذكر أبو نعيم عنه أنه كان ينهى عن النوم على الأكل، ويذكر أنه يقسى القلب، ولهذا في وصايا الأطباء لمن أراد حفظ الصحة: أن يمشى بعد العشاء خطواتٍ ولو مِائة خطوة، ولا ينام عِقِبه، فإنه مضر جداً، وقال مسلموهم: أو يصلى عقيبه ليستقر الغِذاء بقعرِ المَعِدة، فيسهلَ هضمه، ويجود بذلك. ولم يكن من هديه أن يشرب على طعامه فيفسده، ولا سِيما إن كان الماء حاراً أو بارداً، فإنه ردىءٌ جداً. قال الشاعر:

لا تكن عِند أكْل سخنٍ وبردٍ ودخول الْحمـامِ تـشرب ماءَ
فَإذَا مـا اجتنبت ذالـك حقّاً لَم تخف ما حيِيت فِىالْجوفِ داءَ

ويكره شرب الماء عقيب الرياضة، والتعبِ، وعقيب الجِماع، وعقيب الطعامِ وقبله، وعقيب أكل الفاكهة، وإن كان الشرب عقيب بعضِها أسهلَ مِن بعض، وعقب الحمام، وعند الانتباه من النوم، فهذا كُله منافٍ لحفظ الصحة، ولا اعتبار بالعوائد، فإ ا طبائع ثوانٍ.

فصل

في هَدْيه ج في الشراب

وأما هديه في الشراب، فمن أكمل هديٍ يحفظ به الصحة، فإنه كان يشرب العسلَ الممزوج بالماء البارد، وفى هذا مِن حفظ الصحة ما لا يهتدى إلى معرفته إلا أفاضلُ الأطباء، فإن شربه ولعقَه على الريق يذيب البلغم، ويغسِلُ خمل المَعِدة، ويجلُو لزوجتها، ويدفع عنها الفضلات، ويسخنها باعتدال، ويفتح سددها، ويفعل مثل ذلك بالكَبِد والكُلَى والمثَانة، وهو أنفع للمعِدة من كل حلو دخلها، وإنما يضر بالعرض لصاحب الصفراء لحدِته وحِدة الصفراء، فربما هيجها، ودفع مضرته لهم بالخل، فيعود حينئذ لهم نافعاً جداً، وشربه أنفع من كثيرٍ من الأشربة المتخذة من السكر أو أكثرِها، ولا سِيما لمن لم يعتد هذه الأشربة، ولا أَلِفَها طبعه، فإنه إذا شر ا لا تلائمه ملاءمةَ

---

(١) أخرجه الترمذي (١٨٥٧) وابن ماجه (٣٣٥٥).

العسل، ولا قريباً منه، والمحكم في ذلك العادة، فإ ا دم أُصولاً، وتبنى أُصولاً

وأما الشراب إذا جمع وصفَى الحلاوة والبرودة، فمن أنفع شىء للبدن، ومن أكبر أسباب حفظ الصحة، وللأرواح والقُوى، والكبد والقلب، عشق شديد له، واستمداد منه، وإذا كان فيه الوصفان، حصلت به التغذيةُ، وتنفيذُ الطعام إلى الأعضاء، وإيصاله إليها أتم تنفيذ.

والماء البارد رطب يقمع الحرارة، ويحفظ على البدن رطوباته الأصلية، ويرد عليه بدل ما تحلل منها، ويرقق الغِذاء وينفِذه في العروق.

واختلف الأطباء: هل يغذى البدن؟ على قولين: فأثبتت طائفةٌ التغذية به بناءً على ما يشاهدونه من النمو والزيادة والقوة في البدن به، ولا سِيما عند شدة الحاجة إليه.

قالوا: وبين الحيوان والنبات قدر مشترك مِن وجوه عديدة منها: النمو والاغتذاءُ والاعتدال، وفى النبات قوةُ حِس تناسبه، ولهذا كان غِذاءُ النبات بالماء، فما ينكر أن يكون للحيوان به نوع غذاء، وأن يكون جزءاً من غذائه التام.

قالوا: ونحن لا ننكر أن قوة الغذاء ومعظمه في الطعام، وإنما أنكرنا أن لا يكون للماء تغذية ألبتة. قالوا: وأيضاً الطعام إنما يغذى بما فيه من المائية، ولولاها لما حصلت به التغذيةُ.قالوا: ولأن الماء مادة حياة الحيوان والنبات، ولا ريب أن ما كان أقرب إلى مادة الشىء، حصلت به التغذية، فكيف إذا كانت مادته الأصلية، قال الله تعالى: وجعلْنا مِن الْماءِ كُل شيءٍ حى [الأنبياء: ٣٠]، فكيف ننكِر حصولَ التغذية بما هو مادة الحياة على الإطلاق؟

قالوا: وقد رأينا العطشان إذا حصل له الرى بالماء البارد، تراجعت إليه قواه ونشاطُه وحركته، وصبر عن الطعام، وانتفع بالقدر اليسير منه، ورأينا العطشانَ لا ينتفِع بالقدرِ الكثير مِن الطعام، ولا يجد به القوة والاغتذاءَ، ونحن لا ننكِر أن الماءَ ينفِذُ الغذاء إلى أجزاء البدن، وإلى جميع الأعضاء، وأنه لا يتم أمر الغذاء إلا به، وإنما ننكر على من سلب قوةَ التغذية عنه ألبتة، ويكاد قولُه عندنا يدخل في إنكار الأُمورالوجدانية.

وأنكرت طائفةٌ أُخرى حصولَ التغذية به، واحتجت بأُمور يرجع حاصِلُها إلى عدم الاكتفاء به، وأنه لا يقوم مقام الطعام، وأنه لا يزيد في نمو الأعضاء، ولا يخلف عليها بدل ما حللته الحرارةُ، ونحو ذلك مما لا ينكره أصحاب التغذية، فإ م يجعلون

تغذيته بحسب جوهره، ولطافته ورقته، وتغذيةُ كل شىء بحسبه، وقد شوهد الهواُء الرطب البارد اللين اللذيذ يغذى بحسبه، والرائحة الطيبة تغذى نوعاً من الغذاء، فتغذية الماء أظهر وأظهر.

والمقصود: أنه إذا كان بارداً، وخالطه ما يحليه كالعسل أو الزبيب، أو التمر أو السكر، كان من أنفع ما يدخل البدن، وحِفِظَ عليه صحته، فلهذا كان أحب الشرابِ إلى رسول الله ج البارِد الحلو. والماءُ الفاتِر ينفخ، ويفعل ضد هذه الأشياء.

ولما كان الماء البائت أنفع من الذى يشرب وقت استقائه، قال النبى ج وقد دخل إلى حائط أبى الهيثم بن التيهان: $هلْ من ماءٍ بات في شـنة#؟ فأتاه به، فشرب منه، رواه البخارى ولفظُه: $إنْ كان عِندك ماءٌ بات في شنة وإلا كَرعنا#[1].والماء البائت بمـ لة العجين الخمير، والذى شرِب لوقته بمـ لة الفطير، وأيضاً فإن الأجزاء الترابية والأرضية تفارقه إذا بات، وقد ذُكِر أن النبى ج كان يستعذَب له الماء، ويختار البائت منه. وقالت عائشة: كان رسول الله ج يستقى له الماء العذب مِن بئر السقيا[2].

والماء الذى في القِرب والشنان، ألذ من الذى يكون من آنية الفَخار والأحجار وغيرهما، ولا سِيما أسقيةَ الأدم، ولهذا التمس النبى ج ماءً بات في شـنة دون غيرها من الأوانى، وفى الماء إذا وضع في الشنان، وقِرب الأدم خاصةٌ لطيفةٌ لما فيها من المسام المنفتحةِ التى يرشح منها الماء، ولهذا كان الماء في الفَخار الذى يرشح ألذ منه، وأبرد في الذى لا يرشح، فصلاةُ الله وسلامه على أكمل الخلق، وأشرفهم نفساً، وأفضلهم هدياً في كل شىء، لقد دل أُمته على أفضل الأُمور وأنفعها لهم في القلوب والأبدان، والدنيا والآخرة

قالت عائشةُ: كان أحب الشرابِ إلى رسول الله ج الحُلو البارِد[3]. وهذا يحتمل أن يريد به الماءَ العذب، كمياه العيون والآبار الحلوة، فإنه كان يستعذَب له الماء. ويحتملُ أن يريد به الماءَ الممزوج بالعسل، أو الذى نقِع فيه التمر أو الزبيب. وقد يقال

---

(١) أخرجه البخاري (٧٧/١٠).

(٢) أخرجه أبو داود (٣٧٣٥).

(٣) أخرجه أحمد (٣٨/٦ و ٤٠) والترمذي في الجامع(١٨٩٦) وفي الشمائل (٣٠٢/١) وصحه الحاكم (١٣٧/٤)

وهو الأظهر: يعمهما جميعاً

وقوله في الحديث الصحيح: $إن كان عندك ماء بات في شنٍ وإلا كَرعنا#، فيه دليلٌ على جواز الكَرع، وهو الشرب بالفم من الحوض والمِقْراةِ ونحوها، وهذه والله أعلم واقعةُ عين دعت الحاجةُ فيها إلى الكَرع بالفم، أو قاله مبيناً لجوازه، فإن مِن الناس من يكرهه، والأطباءُ تكاد تحرمه، ويقولون: إنه َيضر بالمَعِدة، وقد روى في حديث لا أدرى ما حالُه عن ابن عمر، أن النبى ج انا أنْ نشرب على بطوننا، وهو الكَرع، و انا أنْ نغترِف باليد الواحدة وقال:

$لا يلَغْ أحدكُم كَما يلَغُ الكلب، ولا يشرب بالليل مِن إناءٍ حتى يختِبره إلا أنْ يكونَ مخمراً#[1]

وحديثُ البخارى أصح من هذا، وإن صح، فلا تعارض بينهما، إذ لعل الشرب باليد لم يكن يمكن حينئذٍ، فقال: $وإلا كَرعنا#، والشرب بالفم إنما يضر إذا انكب الشارِب على وجهه وبطنه، كالذى يشرب من النهر والغدِير، فأما إذا شرب منتصِباً بفمه من حوض مرتفع ونحوِه، فلا فَرق بين أن يشرب بيده أو بفمه.

فصل

وكان من هدِيه الشرب قاعداً، هذا كان هديه المعتاد

وصح عنه أنه ى عن الشرب قائماً، وصح عنه أنه أمر الذى شرب قائماً أن يستقىءَ، وصح عنه أنه شرب قائماً.

فقالت طائفةٌ: هذا ناسخ للنهى، وقالت طائفةٌ: بل مبين أن النهى ليس للتحريم، بل للإرشاد وتركِ الأولى، وقالت طائفةٌ: لا تعارض بينهما أصلاً، فإنه إنما شرِب قائماً للحاجة، فإنه جاء إلى زمزم، وهم يستقُون منها، فاستقَى فناولُوه الدلو، فشرب وهو قائم، وهذ كان موضع حاجة.

وللشرب قائماً آفات عديدة منها: أنه لا يحصل به الرى التام، ولا يستقِر في المَعِدة حتى يقْسِمه الكبد على الأعضاء، وي لُ بسرعة وحِدة إلى المَعِدة، فيخشى منه أن يبرد حرارتها، ويشوشها، ويسرع النفوذ إلى أسفل البدن بغير تدريج، وكل هذا يضر بالشارب، وأما إذا فعله نادراً أو لحاجة، لم يضره، ولا يعترض بالعوائد على هذا، فإن

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٣٤٣١).

العوائد طبائع ثوانٍ، ولها أحكام أُخرى، وهى بمنزلة الخارج عن القياس عند الفقهاء.

فصل

وفى $صحيح مسلم# من حديث أنس بن مالك، قال: كان رسولُ الله ج يتنفس في الشراب ثلاثاً، ويقولُ: $إنه أروى وأمرأُ وأبرأُ#[١].الشراب في لسان الشارع وحملَةِ الشرع: هو الماء، ومعنى تنفسِه في الشراب: إبانته القَدح عن فيه[٢]، وتنفسه خارجه، ثم يعود إلى الشراب، كما جاء مصرحاً به في الحديث الآخر: $إذا شرِب أحدكُم فَلا يتنفس في القَدحِ، ولكن ـليبِن الإناءَ عن فيِه#

وفى هذا الشرب حِكم جمة، وفوائد مهمة، وقد نبه ج على مجامِعها، بقوله: $إنه أروى وأمرأ وأبرأ# فأروى: أشد رياً، وأبلغه وأنفعه، وأبرأُ: أفعلُ من البرء، وهو الشفاء، أى يبرىء من شدة العطش ودائه لتردِدِه على المَعِدة الملتهبة دفعاتٍ، فتسكن الدفعةُ الثانية ما عجزت الأُولى عن تسكينه، والثالثةُ ما عجزت الثانية عنه، وأيضاً فإنه أسلم لحرارة المَعِدة، وأبقَى عليها من أن يهجم عليها البارد وهلةً واحدة، ونهلةً واحدة.وأيضاً فإنه لا يروى

لمصادفته لحرارة العطش لحظةً، ثم يقلع عنها، ولما تكسر سورتها وحِدتها، وإن انكسرت لم تبطل بالكلية بخلاف كسرِها على التمهل والتدريج.

وأيضاً فإنه أسلم عاقبةً، وآمن غائلةً مِن تناول جميع ما يروى دفعةً واحدة، فإنه يخاف منه أن يطفىء الحرارة الغريزية بشدة برده، وكثرةِ كميته، أو يضعفَها فيؤدى ذلك إلى فساد مزاج المَعِدة والكَبِد، وإلى أمراض رديئة، خصوصاً في سكان البلاد الحارة، كالحجاز واليمن ونحوهما، أو في الأزمنة الحارة كشدة الصيف، فإن الشرب وهلَةً واحدةً مخوف عليهم جداً، فإن الحار الغريزى ضعيف في بواطن أهلها، وفى تلك الأزمنة الحارة.

وقوله: $وأمرأُ#: هو أفعلُ مِن مرِئ الطعام والشراب في بدنه: إذا دخله، وخالطه بسهولة ولذة ونفع. ومنه: ﴿فَكُلُوه هنِيئاً مرِيئاً﴾ [النساء: ٤]، هنيئاً في عاقبته، مريئاً في مذاقه. وقيل: معناه أنه أسرع انحداراً عن المَرِىء لسهولته وخفته عليه، بخلاف الكثير،

---

(١) أخرجه مسلم (٢٠٢٨).

(٢) أخرجه ابن ماجه (٣٤٢٧).

فإنه لا يسهل على المرىء انحداره.

ومن آفات الشرب نهلَةً واحدة أنه يخاف منه الشرق بأن ينسد مجرى الشراب لكثرة الوارد عليه، فيغص به، فإذا تنفس رويداً، ثم شرب، أَمِن من ذلك.

ومن فوائده: أن الشارب إذا شرب أول مرة تصاعد البخار الدخانى الحار الذى كان على القلب والكبد لورود الماء البارد عليه، فأخرجته الطبيعةُ عنها، فإذا شرِب مرةً واحدةً، اتفق نزولُ الماء البارد، وصعود البخار، فيتدافعان ويتعالجان، ومن ذلك يحدث الشرق والغصة، ولا يهنأ الشارب بالماء، ولا يمرئُه، ولا يتم رِيه.

وقد روى عبد الله بن المبارك، والبيهقى، وغيرهما عن النبى ج: $إذا شرِب أحدكُم فَلْيمُص الماءَ مصاً، ولا يعب عبا، فإنه مِن الكُبادِ#[١].والكُباد بضم الكاف وتخفيف الباء هو وجع الكبد، وقد علم بالتجرِبة أن ورود الماء جملةً واحدة على الكبد يؤلمها ويضعف حرارتها، وسبب ذلك المضادةُ التى بين حرار ا، وبين ما ورد عليها من كيفية المبرود وكميته. ولو ورد بالتدريج شيئاً فشيئاً، لم يضاد حرارتها، ولم يضعفْها، وهذا مثالُه صب الماء البارد على القِدر وهى تفور، لا يضرها صبه قليلاً قليلاً.

وقد روى الترمذى في $جامعه# عنه ج: $لا تشربوا نفَساً واحداً كشربِ البعير، ولكن اشربوا مثْنى وثُلاثَ، وسموا إذا أنتم شرِبْتم واحمدوا إذَا أنتم فَرغْتم#[٢].

وللتسمية في أول الطعام والشراب، وحمد الله في آخره تأثير عجيب في نفعه واستمرائه، ودفع مضرته.

قال الإمام أحمد: إذا جمع الطعام أربعاً، فقد كمل: إذا ذُكِر اسم الله في أوله، وحمِد الله في آخره، وكثرت عليه الأيدى، وكان من حِل.

فصل

وقد روى مسلم في $صحيحه# من حديث جابر بن عبد الله، قال: سمِعت رسولَ الله ج يقول: $غطوا الإناءَ، وأوكُوا السقاءَ، فإن في السنةِ لَيلَةً يـ ـلُ ـفِيها وِباءٌ لا يمر بإناءٍ ليس عليه غِطَاءٌ، أو سِقاءٍ ليس عليه وِكاءٌ إلا وقَع فيه من ذلك الداء#[٣].

---

(١) ضعيف لا يصح.

(٢) أخرجه الترمذي (١٨٨٦).

(٣) أخرجه مسلم (٢٠١٤).

وهذا مما لا تنالُه علوم الأطباء ومعارفُهم، وقد عرفه من عرفه من عقلاء الناس بالتجربة. قال الليث بن سعد أحد رواة الحديث: الأعاجم عندنا يتقون تلك الليلة في السنة، في كانونَ الأول منها.

وصح عنه أنه أمر بتخمير الإناء ولو أن يعرِض عليه عوداً[1]. وفى عرض العود عليه من الحكمة، أنه لا ينسى تخميره، بل يعتاده حتى بالعود، وفيه: أنه ربما أراد الدبيب أن يسقط فيه، فيمر على العود، فيكون العود جسراً له يمنعه من السقوط فيه.

وصح عنه أنه أمر عند إيكاءِ الإناء بذكر اسم الله، فإن ذِكْر اسم الله عند تخمير الإناء يطرد عنه الشيطان، وإيكاؤه يطرد عنه الهَوام، ولذلك أمر بذكر اسم الله في هذين الموضعين لهذين المعنيين.

وروى البخارى في $صحيحه# من حديث ابن عباس، أن رسولَ الله ج ى عن الشرب مِن في السقاء[2].

وفى هذا آداب عديدة، منها: أن تردد أنفاس الشارب فيه يكسبه زهومة ورائحة كريهة يعاف لأجلها. ومنها: أنه ربما غلب الداخِلُ إلى جوفه من الماء، فتضرر به. ومنها: أنه ربما كان فيه حيوان لا يشعر به،فيؤذيه. ومنها: أن الماء ربما كان فيه قَذاةٌ أو غيرها لا يراها عند الشرب، فتلِج جوفه. ومنها: أن الشرب كذلك يملأ البطن من الهواء، فيضيق عن أخذ حظه من الماء، أو يزاحمه، أو يؤذيه، ولغير ذلك من الحِكَم.

فإن قيل: فما تصنعون بما في $جامع الترمذي#: أن رسولَ الله ج دعا بإداوة يوم أُحد، فقال: $اخنثْ فَم الإداوة#، ثُم شرِب منها مِن فَيها[3].قلنا: نكتفى فيه بقول الترمذى: هذا حديثٌ ليس إسناده بصحيح، وعبد الله ابن عمر العمرى يضعف من قِبل حفظه، ولا أدرى سمع من عيسى، أو لا... انتهى. يريد عيسى بن عبد الله الذى رواه عنه، عن رجل من الأنصار.

فصل

وفى $سنن أبى داود# من حديث أبى سعيد الخُدرى، قال: $ ى رسولُ الله ج

---

(١) أخرجه البخاري (١٠/٧٧) ومسلم (٢٠١٢) (٩٧).

(٢) أخرجه البخاري (١٠/٧٩).

(٣) أخرجه ـذا اللفظ أبو داود (٣٧٢١). والترمذي (١٨٩٢).

عن الشرب من ثُلْمِةِ القَدح، وأن ينفُخ في الشراب#[1]. وهذا من الآداب التى تتم ا مصلحةُ الشارب، فإن الشرب من ثُلْمِة القَدح فيه عِدةُ مفاسد:

أحدها: أن ما يكون على وجه الماء من قَذى أو غيره يجتمع إلى الثلْمة بخلاف الجانب الصحيح.

الثانى: أنه ربما شوش على الشارب، ولم يتمكن من حسن الشرب من الثلْمة.

الثالث: أن الوسخ والزهومة تجتمِع في الثلْمة، ولا يصل إليها الغسلُ، كما يصل إلى الجانب الصحيح.

الرابع: أن الثلْمة محل العيب في القَدح، وهى أردأُ مكان فيه، فينبغى تجنبه، وقصد الجانب الصحيح، فإن الردىء من كل شىء لا خير فيه، ورأى بعض السلَف رجلاً يشترى حاجة رديئة، فقال: لا تفعل، أما عِلمت أن الله نزع البركة من كل ردىء.

الخامس: أنه ربما كان في الثلْمة شق أو تحديد يجرح فم الشارب، ولغير هذه من المفاسد.

وأما النفخ في الشراب.. فإنه يكسِبه من فم النافخ رائحةٌ كريهةٌ يعاف لأجلها، ولا سِيما إن كان متغير الفم. وبالجملة: فأنفاس النافخ تخالطه، ولهذا جمع رسولُ الله ج بين النهى عن التنفس في الإناء والنفخ فيه، في الحديث الذى رواه الترمذى وصححه، عن ابن عباس رضى الله عنهما، قال: ى رسول الله ج أن يتنفس في الإناء، أو ينفَخ فيه[2].

فإن قيل: فما تصنعون بما في $الصحيحين# من حديث أنس، $أن رسول الله ج كان يتنفس في الإناء ثلاثاً#[3]؟.

قيل: نقابلُه بالقبول والتسليم، ولا معارضة بينه وبين الأول، فإن معناه أنه كان يتنفس في شربه ثلاثاً، وذَكَر الإناءَ لأنه آلة الشرب، وهذا كما جاء في الحديث

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٧٢٢) وأحمد (٨٠/٣).

(٢) أخرجه الترمذي (١٨٨٩) وأبو داود (٣٧٢٨) وابن ماجه (٣٤٢٨) و (٣٤٢٩) وأحمد (١٩٠٧). وإسناده صحيح.

(٣) أخرجه مسلم (٢٠٢٨) والبخاري (٨١/١٠).

الصحيح: أن إبراهيم ابن رسول الله ج مات في الثدى[١]، أى: في مدة الرضاع.

فصل

وكان ج يشرب اللبن خالصاً تارةً، ومشوباً بالماء أُخرى. وفى شرب اللبن الحلو في تلك البلاد الحارة خالصاً ومشوباً نفع عظيم في حفظ الصحة، وترطيبِ البدن، ورى الكبد، ولا سِيما اللبن الذى ترعى دوابه الشيح والقَيصوم والخُزامى وما أشبهها، فإن لبنها غذاءٌ مع الأغذية، وشراب مع الأشربة، ودواءٌ مع الأدوية.

وفى جامع $الترمذى# عنه ج: $إذا أكل أحدكم طعاماً فليقُلْ: اللهم بارِك لنا فيه، وأَطْعِمنا خيراً منه، وإذا سقى لبناً فليقل: اللهم بارِك لنا فيه، وزِدنا منه، فإنه ليس شىءٌ يجزِئ من الطعام والشرابِ إلا اللبن#. قال الترمذى: هذا حديث حسن[٢].

فصل

وثبت في $صحيح مسلم# أنه ج كان ينبذُ له أول الليل، ويشربه إذا أصبح يومه ذلك، والليلةَ التى تجىءُ، والغد، والليلةَ الأُخرى، والغد إلى العصر، فإن بقى منه شىءٌ سقاه الخادِم، أو أمر به فَصب[٣].

وهذا النبيذ: هو ما يطرح فيه تمر يحليه، وهو يدخل في الغذاء والشراب، وله نفع عظيم في زيادة القوة، وحفظِ الصحة، ولم يكن يشربه بعد ثلاث خوفاً من تغيره إلى الإسكار.

فصل

في تدبيره ج الملبس

وكان من أتم الهَدى، وأنفعه للبدن، وأخفه عليه، وأيسره لُبساً وخلعاً، وكان أكثر لُبسه الأردية والأُزر، وهى أخف على البدن من غيرها، وكان يلبس القميص، بل كان أحب الثياب إليه.

وكان هديه في لُبسه لما يلبسه أنفَع شىء للبدن، فإنه لم يكن يطيل أكمامه،

(١) أخرجه مسلم (٢٣١٦).
(٢) أخرجه الترمذي (٣٤٥١). وأبو داود (٣٧٣٠) وأحمد (٢٢٥/١و ٢٨٤).
(٣) أخرجه مسلم (٢٠٠٤).

ويوسعها، بل كانت كُم قميصه إلى الرسغ لا يجاوز اليد، فتشق على لابسها، وتمنعه خِفة الحركة والبطش، ولا تقصر عن هذه، فتبرز للحر والبرد.

وكان ذيلُ قميصه وإزاره إلى أنصاف الساقين لم يتجاوز الكعبين، فيؤذى الماشى ويؤوده، ويجعله كالمقيد، ولم يقصر عن عضلة ساقيه، فتنكشف ويتأذى بالحر والبرد.

ولم تكن عِمامته بالكبيرة التى يؤذى الرأس حملُها، ويضعفُه ويجعله عرضةً للضعف والآفات، كما يشاهد من حال أصحا ا، ولا بالصغيرة التى تقصر عن وقاية الرأس من الحر والبرد؛ بل وسطاً بين ذلك، وكان يدخلها تحت حنكه، وفى ذلك فوائد عديدة: فإ ا تقى العنق الحر والبرد، وهو أثبت لها، ولا سِيما عِند ركوب الخيل والإبل، والكر والفر، وكثير من الناس اتخذ الكلاَليب عوضاً عن الحنك، ويا بعد ما بينهما في النفع والزينة، وأنت إذا تأملت هذه اللبسة وجد ا من أنفع اللبسات وأبلغِها في حفظ صحة البدن وقوته، وأبعدها من التكلف والمشقة على البدن.

وكان يلبس الخِفاف في السفر دائماً، أو أغلب أحواله ِلحاجة الرجلين إلى ما يقيهما من الحر والبرد، وفى الحَضر أحياناً.

وكان أحب ألوان الثياب إليه البياض، والحِبرة، وهى: البرود المحبرة.

ولم يكن ِمن هديه لُبس الأحمر، ولا الأسود، ولا المصبغ، ولا المصقول

وأما الحُلة الحمراء التى لبسها، فهى الرداءُ اليمانى الذى فيه سواد وحمرة وبياض، كالحُلةِ الخضراء، فقد لبس هذه وهذه، وقد تقدم تقرير ذلك، وتغليطُ من زعم أنه لبس الأحمر القانى بما فيه كفاية.

فصل

في تدبيره ج لأمر المسكن

لـما علم ج أنه على ظهر سيرٍ، وأن الدنيا مرحلةُ مسافرٍ ي لُ فيها مدة عمره، ثم ينتقلُ عنها إلى الآخرة، لم يكن من هديه وهدى أصحابه ومن تبعه الاعتناءُ بالمساكن وتشييدها، وتعليتها وزخرفتها وتوسِيعها، بل كانت من أحسن منازل المسافر تقى الحر والبرد، وتستر عن العيون، وتمنع من ولوج الدواب، ولا يخاف سقوطُها لفرطِ ثقلها، ولا تعشش فيها الهوام ِلسعتها ولا تعتوِر عليها الأهوية والرياح المؤذية لارتفاعها، وليست تحت الأرض فتؤذى ساكنها، ولا في غاية الارتفاع عليها، بل وسط، وتلك

أعدلُ المساكن وأنفعها، وأقلها حراً وبرداً، ولا تضيق عن ساكنها، فينحصِر، ولا تفضل عنه بغير منفعة ولا فائدة، فتأوى الهوام في خلوها، ولم يكن فيها كُنف تؤذى ساكنها برائحتها، بل رائحتها من أطيب الروائح لأنه كان يحب الطيب، ولا يزال عنده، وريحه هو من أطيب الرائحة، وعرقُه من أطيب الطيب، ولم يكن في الدار كَنِيف تظهر رائحته، ولا ريب أن هذه من أعدل المساكن وأنفعها وأوفقها للبدن، وحفظِ صحته.

فصل

في تدبيره ج لأمر النوم واليقظة

من تدبر نومه ويقظَته ج وجده أعدلَ نوم، وأنفعه للبدن والأعضاء والقُوى، فإنه كان ينام أولَ الليل، ويستيقظ في أول النصف الثانى، فيقوم ويستاك، ويتوضأ ويصلى ما كتب الله له، فيأخذُ البدن والأعضاء والقُوى حظها من النوم والراحة، وحظها من الرياضة مع وفورِ الأجر، وهذا غايةُ صلاح القلب والبدن، والدنيا والآخرة. ولم يكن يأخذ من النوم فوق القدر المحتاج إليه، ولا يمنع نفسه من القدر المحتاج إليه منه، وكان يفعلُه على أكمل الوجوه، فينام إذا دعته الحاجةُ إلى النوم على شِقه الأيمن، ذاكراً الله حتى تغلبه عيناه، غير ممتلئ البدن من الطعام والشراب، ولا مباشِرٍ بجنبه الأرض، ولا متخذٍ للفُرش المرتفعة، بل له ضِجاع من أُدم حشوه ليف، وكان يضطجع على الوِسادة، ويضع يده تحت خده أحياناً. ونحن نذكر فصلاً في النوم، والنافع منه والضار

فنقول: النوم حالة للبدن يتبعها غور الحرارةِ الغريزية والقُوى إلى باطن البدن لطلب الراحة، وهو نوعان: طبيعى، وغير طبيعى.

فالطبيعى: إمساك القُوى النفسانية عن أفعالها، وهى قُوى الحِس والحركة الإرادية، ومتى أمسكت هذه القُوى عن تحريك البدن استرخى، واجتمعت الرطوبات والأبخرةُ التى كانت تتحلل وتتفرق بالحركات واليقظة في الدماغ الذى هو مبدأ هذه القُوى، فيتخدر ويسترخِى، وذلك النوم الطبيعى.

وأما النوم غير الطبيعى، فيكونُ لعرض أو مرض، وذلك بأن تستولىَ الرطوبات على الدماغ استيلاءً لا تقدِر اليقظةُ على تفريقها، أو تصعد أبخرةٌ رطبة كثيرة كما

يكون عقيب الامتلاء مِن الطعام والشراب، فتثقِلُ الدماغ وترخيه، فَيتخدر، ويقع إمساك القُوى النفسانية عن أفعالها، فيكون النوم.

وللنوم فائدتان جليلتان، إحداهما: سكونُ الجوارح وراحتها مما يعرض لها من التعب، فيريح الحواس مِن نصب اليقظة، ويزيل الإعياء والكلال.

والثانية: هضم الغذاء، ونضج الأخلاط لأن الحرارة الغريزية في وقت النوم تغور إلى باطن البدن، فتعين على ذلك، ولهذا يبرد ظاهره ويحتاج النائم إلى فضل دِثَار.

وأنفع النوم: أن ينام على الشق الأيمن، ليستقر الطعام ـذه الهيئة في المَعِدة استقراراً حسناً، فإن المَعِدة أميلُ إلى الجانب الأيسر قليلاً، ثم يتحول إلى الشق الأيسر قليلاً ليسرع الهضم بذلك لاستمالة المَعِدة على الكَبِد، ثم يستقر نومه على الجانب الأيمن، ليكون الغِذاء أسرع انحداراً عن المَعِدة، فيكونُ النوم على الجانب الأيمن بداءة نومه و ايته، وكثرةُ النوم على الجانب الأيسر مضر بالقلب بسبب ميل الأعضاء إليه، فتنصب إليه المواد.

وأردأُ النومِ النوم على الظهر، ولا يضر الاستلقاء عليه للراحة من غير نوم، وأردأُ منه أن ينام منبطحاً على وجهه، وفى $المسند# و$سنن ابن ماجه#، عن أبى أُمامةَ قال: مر النبى ج على رجلٍ نائم في المسجد منبطح على وجهه، فضربه برجله، وقال: $قُم أوِ اقْعد فإنها نومةٌ جهنمِيةٌ#[1].

قال $أبقراطُ# في كتاب $التقدِمة#: وأما نوم المريض على بطنه من غير أن يكون عادته في صحته جرت بذلك، فذلك يدل على اختلاط عقل، وعلى ألمٍ في نواحى البطن، قال الشراح لكتابه: لأنه خالف العادة الجيدة إلى هيئة رديئة من غير سبب ظاهر ولا باطن.

والنوم المعتدل ممكن للقُوى الطبيعية من أفعالها، مريح للقوة النفسانية، مكْثر من جوهر حاملها، حتى إنه ربما عاد بإرخائه مانعاً من تحلل الأرواح. ونوم النهار ردئ يورث الأمراض الرطوبية والنوازلَ، ويفسد اللون، ويورث الطحال، ويرخى العصب، ويكسل، ويضعف الشهوة، إلا في الصيفِ وقت الهاجِرة، وأردؤه نوم أول النهار، وأردأُ منه النوم آخره بعد العصر، ورأى عبد الله بن عباس ابناً له نائماً نومة الصبحةِ،

(١) أخرجه ابن ماجه (٣٧٢٥). وأخرجه أحمد (٢٨٧/٢و ٣٠٤) والترمذي (٢٧٦٩).

فقال له: قم، أتنام في الساعة التى تقسم فيها الأرزاق؟

وقيل: نوم النهار ثلاثة: خلق، وحرق، وحمق. فالخُلق: نومة الهاجرة، وهى خلق رسول الله ج. والحُرق: نومة الضحى، تشغل عن أمر الدنيا والآخرة. والحُمق: نومة العصر. قال بعض السلَف: من نام بعد العصر، فاختِلس عقلُه، فلا يلومن إلا نفسه. وقال الشاعر:

ألاَ إن نوماتِ الضحى تورثُ الْفَتى خبالاً ونومات الْعصيــر جنونُ

ونوم الصبحة يمنع الرزق، لأن ذلك وقت تطلب فيه الخليقةُ أرزاقَها، وهو وقت قسمة الأرزاق، فنومه حرمانٌ إلا لعارض أو ضرورة، وهو مضر جداً بالبدن لإرخائه البدن، وإفسادِه للفضلات التى ينبغى تحليلُها بالرياضة، فيحدث تكسراً وعِياً وضعفاً. وإن كان قبل التبرز والحركة والرياضة وإشغال المَعِدة بشىء، فذلك الداء العضال المولد لأنواع من الأدواء.

والنوم في الشمس يثير الداءَ الدفين، ونوم الإنسان بعضه في الشمس، وبعضه في الظل ردىء، وقد روى أبو داود في $سننه# من حديث أبى هريرة، قال: قال رسولُ الله ج: $إذا كان أحدكم في الشمسِ فَقَلَص عنه الظل، فصار بعضه في الشمسِ وبعضه في الظل، فَلْيقُم#[1].

وفى $سنن ابن ماجه# وغيره من حديث بريدةَ بن الحُصيب، $أن رسولَ الله ج ى أنْ يقعد الرجلُ بين الظل والشمس#، وهذا تنبيه على منع النوم بينهما.

وفى $الصحيحين# عن البراء بن عازِبٍ، أن رسول الله ج قال: $إذا أتيت مضجعك فتوضأ وضوءَك للصلاة، ثم اضطجِع على شِقك الأيمن، ثم قل: اللهم إنى أسلمت نفْسِى إليك، ووجهت وجهى إليك، وفَوضت أمرى إليك، وألجأت ظَهرى إليك، رغبةً ورهبةً إليك، لا ملجأ ولا منجا منك إلا إليك، آمنت بكتابِك الذى أنزلْت، ونبيك الذى أرسلت. واجعلْهن آخر كلامِك، فإن مِت مِن ليلِتك، مِت على الفِطْرة#[2].

وفى $صحيح البخارى# عن عائشة أن رسولَ الله ج، $كان إذا صلى ركعتى

(١) أخرجه أبو داود (٤٨٢١) وأخرجه أحمد (٣٨٣/٢) وإسناده صحيح.
(٢) أخرجه البخاري (٩٣/١١، ٩٥) ومسلم (٢٧١٠).

الفجر يعنى سـنتها اضطجع على شِقه الأيمن#[1].

وقد قيل: إن الحكمة في النوم على الجانب الأيمـن، أن لا يستغرق النائم في نومه، لأن القلب فيه ميلٌ إلى جهة اليسار، فإذا نام على جنبه الأيمن، طلب القلب مستقَره من الجانب الأيسر، وذلك يمنع من استقرار النائم واستثقاله في نومه، بخلاف قراره في النوم على اليسار، فإنه مستقَره، فيحصل بذلك الدعةُ التامة، فيستغرق الإنسان في نومه، ويستثقِل، فيفوته مصالح دينه ودنياه.

ولما كان النائم بمنزلة الميت، والنوم أخو الموت ولهذا يستحيل على الحى الذى لا يموت، وأهلُ الجنة لا ينامون فيها كان النائم محتاجاً إلى من يحرس نفسه، ويحفظُها مما يعرِض لها من الآفات، ويحرس بدنه أيضاً من طوارق الآفات، وكان ربه وفاطره تعالى هو المتولى لذلك وحده. علم النبى ج النائم أن يقولَ كلماتِ التفويض والالتجاء، والرغبة والرهبة، ليستدعى ا كمال حفظِ الله له، وحراسته لنفسه وبدنه، وأرشده مع ذلك إلى أن يستذكِر الإيمانَ، وينام عليه، ويجعلَ التكلم به آخر كلامه، فإنه ربما توفاه الله في منامه، فإذا كان الإيمانُ آخِر كلامه دخل الجنة، فتضمن هذا الهَدى في المنام مصالحَ القلب والبدن والروح في النوم واليقظة، والدنيا والآخرة، فصلوات الله وسلامه على من نالت به أُمته كُل خير

وقوله: $أسلَمت نفْسى إليك#؛ أى: جعلتها مسلمةً لك تسليم العبدِ المملوك نفسه إلى سيده ومالكه.

وتوجيه وجهه إليه: يتضمن إقباله بالكلية على ربه، وإخلاص القصد والإرادة له، وإقراره بالخضوع والذل والانقياد، قال تعالى: فَإِنْ حاجوك فَقُلْ أسلَمت وجهى للهِ ومن اتبعن. وذكر الوجه إذ هو أشرف ما في الإنسان، ومجمع الحواس، وأيضاً ففيه معنى التوجهِ والقصدِ من قوله:

أستغفِر الله ذَنباً لَست محصِيه رب الْعِبادِ إلَيهِ الْوجه والْعملُ[2]

وتفويض الأمر إليه: رده إلى الله سبحانه، وذلك يوجب سكون القلب وطمأنينته، والرضى بما يقضيه ويختاره له مما يحبه ويرضاه، والتفويض من أشرف

---

(١) أخرجه البخاري (٣٥/٣).

(٢) هو من أبيات $الكتاب# (١٧/١) أورده البغدادي في خزانة الأدب(٤٨٦/١).

مقامات العبودية، ولا عِلة فيه، وهو من مقامات الخاصة خلافاً لزاعمى خلاف ذلك.

وإلجاءُ الظهر إليه سبحانه: يتضمن قوةَ الاعتماد عليه، والثقة به، والسكونَ إليه، والتوكلَ عليه، فإن من أسند ظهره إلى ركن وثيق، لم يخف السقوطَ.

ولـما كان للقلب قوتان: قوة الطلب، وهى الرغبة، وقوة الهرب، وهى الرهبة، وكان العبد طالباً لمصالحه، هارباً من مضاره، جمع الأمرين في هذا التفويض والتوجه، فقال: $رغبةً ورهبةً إليك#.

ثم أثنى على ربه، بأنه لا ملجأ للعبد سواه، ولا منجا له منه غيره، فهو الذى يلجأ إليه العبد لينجيه من نفسه، كما في الحديث الآخر: $أعوذُ بِرِضاكَ مِن سخطِك، وبمعافَاتِك من عقُوبتِك، وأعوذُ بِكَ مِنك#[1]، فهو سبحانه الذى يعيذ عبده وينجيه من بأسه الذى هو بمشيئته وقُدرته، فمنه البلاءُ، ومنه الإعانةُ، ومنه ما يطلب النجاةُ منه، وإليه الالتجاءُ في النجاة، فهو الذى يلجأ إليه في أن ينجى مما منه، ويستعاذُ به مما منه، فهو رب كل شىء، ولا يكون شىء إلا بمشيئته: وإن يمسسك الله بِضر فَلاَ كَاشِف لَه إلا هو [الأنعام: ١٧]، قُلْ من ذَا الذِى يعصِمكُم من الله إنْ أراد بِكُم سوءًا أو أراد بِكُم رحمةً [الأحزاب: ١٧]

ثُم ختم الدعاءَ بالإقرار بالإيمان بكتابه ورسوله الذى هو ملاك النجاة، والفوز في الدنيا والآخرة، فهذا هديه في نومه.

لَو لَم يقُلْ إنى رسولٌ لَكَا نَ شاهِد في هدِيِهِ ينطِق

فصل

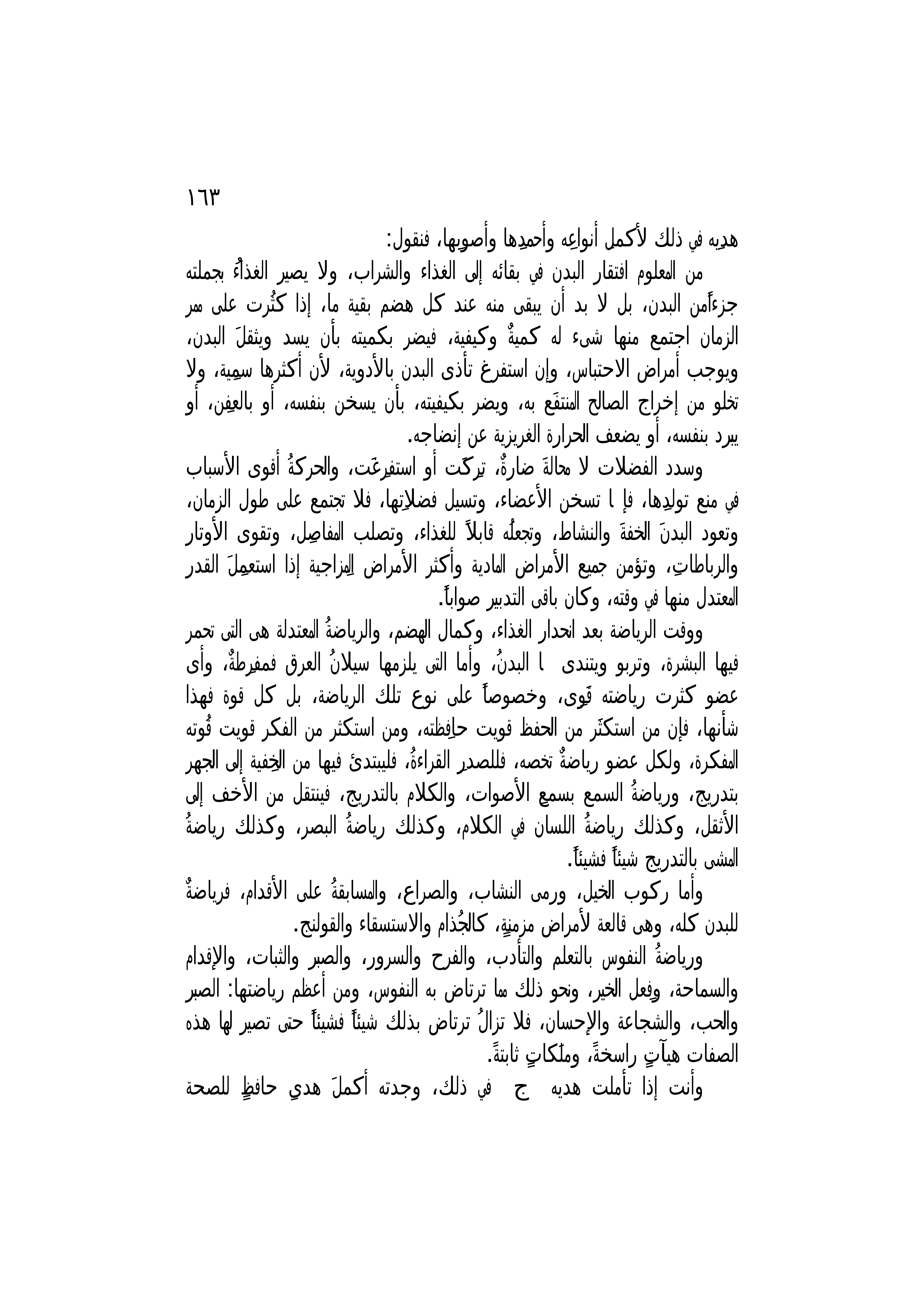
وأما هديه في يقظته، فكان يستيقظ إذا صاح الصارخ وهو الديك، فيحمد الله تعالى ويكبره، ويهلله ويدعوه، ثم يستاك، ثم يقوم إلى وضوئه، ثم يقف للصلاة بين يدى ربه، مناجياً له بكلامه، مثنياً عليه، راجياً له، راغباً راهباً، فأى حفظٍ لصحةِ القلب والبدن، والروح والقُوى، ولنعيم الدنيا والآخرة فوق هذا.

فصل

وأما تدبير الحركة والسكون، وهو الرياضة، فنذكر منها فصلاً يعلم منه مطابقةُ

---

(١) قطعة من حديث أخرجه مسلم (٤٨٦).



هديِه في ذلك لأكمل أنواعِه وأحمدِها وأصوبِها، فنقول:

من المعلوم افتقار البدن في بقائه إلى الغذاء والشراب، ولا يصير الغذاءُ بجملته جزءاًمن البدن، بل لا بد أن يبقى منه عند كل هضم بقية ما، إذا كثُرت على مر الزمان اجتمع منها شىء له كميةٌ وكيفية، فيضر بكميته بأن يسد ويثقلَ البدن، ويوجب أمراض الاحتباس، وإن استفرغ تأذى البدن بالأدوية، لأن أكثرها سمِية، ولا تخلو من إخراج الصالح المنتفَع به، ويضر بكيفيته، بأن يسخن بنفسه، أو بالعفِن، أو يبرد بنفسه، أو يضعف الحرارة الغريزية عن إنضاجه.

وسدد الفضلات لا محالةَ ضارةٌ، ترِكَت أو استفرِغَت، والحركةُ أقوى الأسباب في منع تولدِها، فإ ا تسخن الأعضاء، وتسيل فضلاتِها، فلا تجتمع على طول الزمان، وتعود البدنَ الخفةَ والنشاط، وتجعلُه قابلاً للغذاء، وتصلب المفاصِل، وتقوى الأوتار والرباطاتِ، وتؤمن جميع الأمراض المادية وأكثر الأمراض المِزاجية إذا استعمِلَ القدر المعتدل منها في وقته، وكان باقى التدبير صواباً.

ووقت الرياضة بعد انحدار الغذاء، وكمال الهضم، والرياضةُ المعتدلة هى التى تحمر فيها البشرة، وتربو ويتندى ا البدنُ، وأما التى يلزمها سيلانُ العرق فمفرِطةٌ، وأى عضو كثرت رياضته قَوِى، وخصوصاً على نوع تلك الرياضة، بل كل قوة فهذا شأنها، فإن من استكثَر من الحفظ قويت حافِظته، ومن استكثر من الفكر قويت قُوته المفكرة، ولكل عضو رياضةٌ تخصه، فللصدرِ القراءةُ، فليبتدئ فيها من الخِفية إلى الجهر بتدريج، ورياضةُ السمع بسمعِ الأصوات، والكلام بالتدريج، فينتقل من الأخف إلى الأثقل، وكذلك رياضةُ اللسان في الكلام، وكذلك رياضةُ البصر، وكذلك رياضةُ المشى بالتدريج شيئاً فشيئاً.

وأما ركوب الخيل، ورمى النشاب، والصراع، والمسابقةُ على الأقدام، فرياضةٌ للبدن كله، وهى قالعة لأمراض مزمنةٍ، كالجُذام والاستسقاء والقولنج.

ورياضةُ النفوس بالتعلم والتأدب، والفرح والسرور، والصبر والثبات، والإقدام والسماحة، وفِعل الخير، ونحو ذلك مما ترتاض به النفوس، ومن أعظم رياضتها: الصبر والحب، والشجاعة والإحسان، فلا تزالُ ترتاض بذلك شيئاً فشيئاً حتى تصير لها هذه الصفات هيآتٍ راسخةً، وملَكاتٍ ثابتةً.

وأنت إذا تأملت هديه ج في ذلك، وجدته أكملَ هديٍ حافظٍ للصحة

والقُوى، ونافِع في المعاش والمعاد.

ولا ريب أن الصلاة نفسها فيها من حِفظِ صحة البدن، وإذابةِ أخلاطه وفضلاته، ما هو من أنفع شىء له سوى ما فيها مِن حفظِ صحة الإيمان، وسعادةِ الدنيا والآخرة، وكذلك قيام الليل مِن أنفع أسباب حفظ الصحة، ومن أمنع الأُمور لكثير من الأمراض المزمنة، ومن أنشط شىء للبدن والروح والقلب، كما في $الصحيحين# عن النبى ج، أنه قال: $يعقِد الشيطانُ على قافِيَةِ رأسِ أحدِكُم إذا هو نام ثلاثَ عقَدٍ، يضرب على كُل عقْدةٍ: عليْك لَيلٌ طويلٌ، فارقُد، فإنْ هو استيقَظ، فذكَر الله انحلت عقْدةٌ، فإنْ توضأ، انحلت عقْدةٌ ثانيةٌ، فإنْ صلى انحلت عقْده كُلها، فأصبح نشيطاً طَـيب النفْسِ، وإلا أصبح خبِيثَ النفْسِ كَسلانَ#[1].

وفى الصوم الشرعى من أسبابِ حفظ الصحة ورياضةِ البدن والنفس ما لا يدفعه صحيح الفطرة.

وأما الجهاد وما فيه من الحركات الكلية التى هى من أعظم أسباب القوة، وحفظ الصحة، وصلابةِ القلب والبدن، ودفعِ فضلا تها، وزوال الهم والغم والحزن، فأمر إنما يعرفه من له منه نصيب، وكذلك الحج، وفعلُ المناسك، وكذلك المسابقةُ على الخيل، وبالنصال، والمشى في الحوائج، وإلى الإخوان، وقضاءُ حقوقهم، وعيادة مرضاهم، وتشييع جنائزهم، والمشى إلى المساجد للجمعات والجماعات، وحركةُ الوضوء والاغتسال، وغير ذلك.

وهذا أقل ما فيه الرياضةُ المعينة على حفظِ الصحة، ودفع الفضلات، وأما ما شرع له من التوصل به إلى خيرات الدنيا والآخرة، ودفع شرورهما، فأمر وراء ذلك.

فعلمت أن هديه فوق كل هديٍ في طب الأبدان والقلوب، وحفظِ صحتها، ودفع أسقامهما، ولا مزيد على ذلك لمن قد أحضر رشده.. وبالله التوفيق.

فصل

في الجِماع والباه وهَدْى النبى ج فيه

---

(١) أخرجه البخاري (١٩/٣، ٢٢) ومسلم (٧٧٦).

وأما الجِماع والباه، فكان هديه فيه أكملَ هديٍ، يحفَظ به الصحة، وتتم به اللذةُ وسرور النفس، ويحصل به مقاصده التى وضع لأجلها، فإن الجِماع وضِع فى الأصل لثلاثة أُمور هى مقاصده الأصلية:

أحدها: حفظُ النسل، ودوام النوع إلى أن تتكاملَ العدة التى قدر الله بروزها إلى هذا العالَم.

الثانى: إخراج الماء الذى يضر احتباسه واحتقانه بجملة البدن.

الثالث: قضاءُ الوطر، ونيلُ اللذة، والتمتع بالنعمة، وهذه وحدها هى الفائدةُ التى فى الجنة، إذ لا تناسلَ هناك، ولا احتقانَ يستفرِغُه الإنزالُ.

وفضـلاءُ الأطباء: يرون أن الجِماع من أحد أسـباب حفظ الصحة. قال $جالينوس#: الغالب على جوهر المَنِى النار والهواءُ، ومِزاجه حار رطب، لأن كونه من الدم الصافى الذى تغتذى به الأعضاءُ الأصلية، وإذا ثبت فضلُ المَنِى، فاعلم أنه لا ينبغى إخراجه إلا فى طلب النسل، أو إخراج المحتقن منه، فإنه إذا دام احتقانه، أحدث أمراضاً رديئة، منها: الوسواس والجنون، والصرع، وغير ذلك، وقد يبرئ استعمالُه من هذه الأمراض كثيراً، فإنه إذا طال احتباسه، فسد واستحال إلى كيفية سمية توجب أمراضاً رديئة كما ذكرنا، ولذلك تدفعه الطبيعةُ بالاحتلام إذا كثر عندها من غير جِماع.

وقال بعض السلَف: ينبغى للرجل أن يتعاهد من نفسه ثلاثاً: أن لا يدع المشى، فإن احتاج إليه يوماً قدر عليه، وينبغى أن لا يدع الأكل، فإن أمعاءه تضيق، وينبغى أن لا يدع الجِماع، فإن البئر إذا لم تـ ح، ذهب ماؤها.

وقال محمد بن زكريا: من ترك الجِماع مدةً طويلة، ضعفت قُوى أعصابه، وانسدت مجاريها، وتقلص ذَكره. قال: ورأيت جماعة تركوه لنوع من التقشف، فبردت أبدانهم، وعسرت حركاتهم، ووقعت عليهم كآبةٌ بلا سبب، وقَلت شهواتهم وهضمهم.. انتهى.

ومن منافعه: غض البصر، وكف النفس، والقدرةُ على العِفة عن الحرام، وتحصيلُ ذلك للمرأة، فهو ينفع نفسه فى دنياه وأُخراه، وينفع المرأة، ولذلك كان ج يتعاهده ويحبه، ويقول: $حبب إلى مِن دنياكُم: النساءُ والطيب#[1].

---

(١) أخرجه أحمد (١٢٨/٣, ١٩٩, ٢٨٥) والنسائي (٦١/٧).

وفى كتاب $الزهد# للإمام أحمد في هذا الحديث زيادةٌ لطيفة، وهى: $أصبر عن الطعام والشراب، ولا أصبر عنهن#.

وحث على التزويج أُمته، فقال: $تزوجوا، فإنى مكاثر ـبكُم الأُمم#(١).

وقال ابن عباس: خير هذه الأُمة أكثرها ـنساءً(٢).

وقال: $إنى أتزوج النساءَ، وأنام وأقوم، وأصوم وأُفطِر، فمن رغِب عن سـنتى فليس منى#(٣).

وقال: $يا معشر الشبابِ؛ من استطاع منكم الباءَةَ فلْيتزوج، فإنه أغض للبصرِ، وأحفَظُ للْفرج، ومن لم يستطع، فعليه بالصومِ، فإنه له وِجاءٌ#(٤)

ولما تزوج جابر ثيباً قال له: $هلا ـبكْراً تلاعِبها وتلاعِبك#(٥).

وروى ابن ماجه في $سننه# من حديث أنس بن مالك قال، قال رسولُ الله ج: $من أراد أنْ يلْقَى الله طاهراً مطَهراً، فَلْيتزوج الحَرائِر#(٦). وفى $سننه# أيضاً من حديث ابن عباس يرفعه، قال: $لم نر للمتحابين مِثْلَ النكاح#(٧).

وفى $صحيح مسلم# من حديث عبد الله بن عمر، قال: قال رسول الله ج: $الدنيا متاع، وخير متاع الدنيا المرأةُ الصالِحةُ#(٨).

وكان ج يحرض أُمته على نكاح الأبكار الحسان، وذواتِ الدين، وفى $سنن النسائى# عن أبى هريرةَ قال: سئل رسولُ الله ج: أى النساءِ خير؟ قال: $التى تسره إذا نظَر، وتطِيعه إذا أَمر، ولا تخالِفُه فيما يكْره في نفسِها ومالِهِ#(٩).

---

(١) حديث صحيح أخرجه ـذا اللفظ البيهقي في شعب الإيمان من حديث أبي أمامة وأخرجه أبو داود (٢٠٥٠) والنسائي (٦/٦٥، ٦٦) وصححه ابن حبان (١٢٢٨).

(٢) أخرجه البخاري (٩/٩٩).

(٣) أخرجه البخاري (٩/٨٩، ٩٠) ومسلم (١٤٠١).

(٤) أخرجه البخاري (٩/٩٢، ٩٥) ومسلم (١٤٠٠).

(٥) أخرجه البخاري (٩/١٠٤، ١٠٦) ومسلم (٣/١٢٢١).

(٦) أخرجه ابن ماجه (١٨٦٢).

(٧) أخرجه ابن ماجه (١٨٤٧).

(٨) أخرجه مسلم (١٤٦٧).

(٩) أخرجه النسائي (٦/٨٦) وأحمد (٢/٢٥١).

وفى $الصحيحين# عنه، عن النبى ج، قال: $تنكَح المرأةُ لمالِها، ولِحسبِها، ولجمالِها، ولِدِينها، فاظْفَر بذاتِ الدين، ترِبت يداك#[١].

وكان يحث على نكاح الولُود، ويكره المرأة التى لا تلد، كما في $سنن أبى داود# عن معقِل بن يسار، أن رجلاً جاء إلى النبى ج، فقال: إنى أصبت امرأةً ذات حسبٍ وجمالٍ، وإنها لاَ تِلد، أفَأتزوجها؟ قال: $لا#، ثم أتاه الثانيةَ، فَنهاه، ثم أتاه الثالثةَ، فقال: $تزوجوا الودود الولُود، فإنى مكاِثر ِبكُم#[٢].

وفى $الترمذى# عنه مرفوعاً: $أربع من سنن المُرسِلين: النكاح، والسواك، والتعطر والحِناءُ#[٣]. روى في $الجامع# بالنون و والياء[٤]، وسمعت أبا الحجاج الحافظَ يقول: الصواب: أنه الخِتان، وسقطت النونُ من الحاشية، وكذلك رواه المَحامِلى عن شيخ أبى عيسى الترمذى.

ومما ينبغى تقديمه على الجِماع ملاعبةُ المرأة، وتقبيلُها، ومص ِلسا ا، وكان رسول الله ج، يلاعب أهله، ويقَبلُها

وروى أبو داود في $سننه#: أنه ج $كان يقبلُ عائشةَ، ويمص ِلسانها#[٥].

ويذكر عن جابر بن عبد الله قال: $نهى رسولُ الله ج عن المُواقعةِ قبلَ المُلاَعبةِ#.

وكان ج ربما جامع نساءَه كُلهن بغسل واحد، وربما اغتسلَ عند كل واحدة منهن، فروى مسلم في $صحيحه# عن أنس أن النبى ج كان يطوف على نسائه بغسلٍ واحد[٦].

وروى أبو داود في $سننه# عن أبي رافع مولَى رسول الله ج، أن رسولَ الله ج طاف على نسائه في ليلة، فاغتسلَ عند كل امرأةٍ منهن غُسلاً، فقلت: يا رسول الله؛

---

(١) أخرجه البخاري (١١٥/٩، ١١٦ ومسلم (١٤٦٦).

(٢) تقدم تخريجه قريبا، وهو صحيح.

(٣) أخرجه الترمذي (١٠٨٠) وأحمد (٤٢١/٥).

(٤) في المسند والحياء.

(٥) أخرجه أبو داود (٢٣٨٦) وأحمد (١٢٣/٦و ٢٣٤).

(٦) أخرجه مسلم (٣٠٩).

لو اغتسلت غُسلاً واحداً، فقال: $هذا أزكى وأطْهر وأطْيب#[1].

وشرع للمجامِع إذا أراد العود قبل الغسل الوضوء بين الجِماعين، كما روى مسلم في $صحيحه# من حديث أبى سعيد الخدرى، قال: قال رسول الله ج: $إذا أتى أحدكُم أهلَه، ثم أراد أن يعود فلْيتوضأ#[2].

وفى الغسلِ والوضوء بعد الوطء من النشاطِ، وطيبِ النفس، وإخلافِ بعض ما تحلل بالجِماع، وكمالِ الطُهر والنظافة، واجتماع الحار الغريزى إلى داخل البدن بعد انتشاره بالجِماع، وحصول النظافة التى يحبها الله، ويبغض خلافها ما هو مِن أحسن التدبير في الجِماع، وحفظ الصحة والقُوى فيه.

فصل

وأنفع الجِماع: ما حصلَ بعد الهضم، وعند اعتدال البدن في حره وبرده، ويبوسته ورطوبته، وخلائه وامتلائه. وضرره عند امتلاء البدن أسهلُ وأقل من ضرره عند خلوه، وكذلك ضرره عند كثرة الرطوبة أقل منه عند اليبوسة، وعند حرارته أقل منه عند برودته، وإنما ينبغى أن يجامِع إذا اشتدت الشهوةُ، وحصلَ الانتشار التام الذى ليس عن تكلفٍ، ولا فكرٍ في صورة، ولا نظرٍ متتابع.

ولا ينبغى أن يستدعى شهوةَ الجِماع ويتكلفها، ويحمل نفسه عليها، وليبادر إليه إذا هاجت به كثرةُ المَنِى، واشتد شبقُه، وليحذر جِماع العجوز والصغيرةِ التى لا يوطأُ مثلُها، والتى لا شهوة لها، والمريضةِ، والقبيحةِ المنظرِ، والبغيضة، فوطءُ هؤلاء يوهن القُوى، ويضعف الجِماع بالخاصية، وغلط من قال من الأطباء: إن جِماع الثيب أنفع من جِماع البكر وأحفظُ للصحة، وهذا من القياس الفاسد، حتى ربما حذر منه بعضهم، وهو مخالف لِما عليه عقلاءُ الناسِ، ولِما اتفقت عليه الطبيعةُ والشريعة.

وفى جِماع البِكر من الخاصية وكمالِ التعلق بينها وبين مجامعها، وامتلاءِ قلبها من محبته، وعدم تقسيم هواها بينه وبين غيره، ما ليس للثَيب. وقد قال النبى ج لجابر: $هلا تزوجت بِكراً#، وقد جعل الله سبحانه من كمالِ نساء أهل الجنة من الحُور العين، أنهن لم يطْمِثْهن أحد قبلَ من جعِلْن له، من أهل الجنة. وقالت عائشةُ للنبى ج:

---

(١) أخرجه أبو داود (٢١٩) وابن ماجه (٥٩٠).

(٢) أخرجه مسلم (٣٠٨).

أرأيت لو مررت بشجرةٍ قد أُرتِع فيها، وشجرةٍ لم يرتع فيها، ففى أيهما كنت ترتِع بعيرك؟ قال: $في التى لم يرتع فيها#[١]. تريد أنه لم يأخذ بكراً غيرها.

وجِماع المرأة المحبوبة في النفس يقِل إضعافُه للبدن مع كثرةِ استفراغه للمِنى، وجماع البغيضة يحِل البدن، ويوهن القُوى مع قِلةِ استفراغه، وجِماع الحائض حرام طبعاً وشرعاً، فإنه مضر جداً، والأطباء قاطبةً تحذر منه.

وأحسن أشكال الجِماع أن يعلو الرجلُ المرأةَ، مستفرِشاً لها بعد المُلاعبة والقُبلة، و ذا سميت المرأة فِراشاً، كما قال ج: $الولَد لِلفِراش#[٢]، وهذا من تمام قَوامية الرجل على المرأة، كما قال تعالى: الرجالُ قَوامونَ علَى النساءِ [النساء: ٣٤]، وكما قيل:

إذَا رمتها كَانت فِراشاً يقِلنِى وعِند فَراغِى خادِم يتملق

وقد قال تعالى: هن لِباس لَكُم وأَنتم لِباس لهن [البقرة: ١٨٧]، وأكملُ اللباس وأسبغه على هذه الحال، فإن فِراش الرجل لباس له، وكذلك لِحاف المرأة لباس لها، فهذا الشكلُ الفاضلُ مأخوذٌ من هذه الآية، وبه يحسن موقع استعارةِ اللباس من كل من الزوجين للآخر.

وفيه وجه آخر، وهو أ ا تنعطِف عليه أحياناً، فتكونُ عليه كاللباس، قال الشاعر:

إذَا ما الضجِيع ثَنى جِيدها تثَنت فَكَانت علَيهِ لِباسا[٣]

وأردأُ أشكاله أن تعلُوه المرأةُ، ويجامِعها على ظهره، وهو خلاف الشكل الطبيعى الذى طبع الله عليه الرجل والمرأة، بل نوع الذكر والأنثى، وفيه من المفاسد، أن المَنِى يتعسر خروجه كله، فربما بقى في العضو منه فيتعفن ويفسد، فيضر.

وأيضاً: فربما سال إلى الذكر رطوبات من الفَرج.

وأيضاً: فإن الرحِم لا يتمكن من الاشتمال على الماء واجتماعِهِ فيه، وانضمامِهِ عليه لتخلِيقِ الولد.

وأيضاً: فإن المرأة مفعولٌ ا طبعاً وشرعاً، وإذا كانت فاعلة خالفت مقتضى

---

(١) أخرجه البخاري (١٠٤/٩).

(٢) أخرجه البخاري (٢٧٨/٥) ومسلم (١٤٥٧).

(٣) هو النابغة الحميدي، والبيت في شعره ص ٨١، والشعر والشعراء ص ٢٩٦.

الطبع والشرع.

وكان أهل الكتاب إنما يأتون النساء على جنو ن على حرفٍ، ويقولون: هو أيسر للمرأة.

وكانت قريش والأنصار تشرح النساءَ على أقْفَائِهن، فعابتِ اليهود عليهم ذلك، فأنزل الله عز وجل: ﴿نساؤكُم حرثٌ لكُم فَأْتواْ حرثَكُم أنى شِئْتم﴾[1] [البقرة: ٢٢٣].

وفي $الصحيحين# عن جابر، قال: كانت اليهود تقولُ: إذا أتى الرجلُ امرأته من دبرها في قُبلها، كان الولد أحولَ، فأنزل الله عز وجل: ﴿نساؤكُم حرثٌ لكُم فَأْتواْ حرثَكُم أنى شِئْتم﴾ [البقرة: ٢٢٣].

وفي لفظ لمسلم: $إن شاء مجبية، وإن شاء غير مجبية، غَير أن ذلك في صِمامٍ واحدٍ#[2].

و$المُجببة#: المُنكَبة على وجهها، و$الصمام الواحد#: الفَرج، وهو موضع الحرثِ والولد.

وأما الدبر: فلم يبح قَط على لسان نبي من الأنبياء، ومن نسب إلى بعض السلَف إباحة وطء الزوجة في دبرها، فقد غلط عليه.

وفي $سنن أبي داود# عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ج: $ملعونٌ من أتى المرأةَ في دبرها#[3].

وفي لفظ لأحمد وابن ماجه: $لا ينظُر الله إلى رجلٍ جامع امرأته في دبرها#[4].

وفي لفظ للترمذي وأحمد: $من أتى حائضاً، أو امرأةً في دبرها، أو كاهناً فَصدقَه،

---

(١) أخرجه أبو داود (٢١٦٤) وله شاهد بنحوه من حديث أم سلمة عند أحمد (٣٠٥/٦, ٣١٠، ٣١٨) والترمذي (٢٩٨٣) والدارمي (٢٥٦/١).

(٢) أخرجه البخاري (١٤٣/٨)، ومسلم (١٤٣٥).

(٣) أخرجه أحمد (٤٤٤/٢، ٤٧٩) وأبو داود (٢١٦٢) والطبراني في الأوسط كما في ا مع (٢٩٩/٤).

(٤) رواه أحمد في المسند (٢٧٢/٢، ٣٤٤)، وابن ماجه (١٩٢٣) وصححه ابن حبان (١٣٠٢).

فقد كَفَر بما أُنزِلَ على محمد ج#[١].

وفى لفظ للبيهقى: $من أتى شيئاً مِن الرجالِ والنساءِ في الأدبار فقد كفر#.

وفى $مصنف وكِيع#: حدثنى زمعة بن صالح، عن ابن طاووس، عن أبيه، عن عمرو بن دينار، عن عبد الله بن يزيد؛ قال: قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه: قال رسول الله ج: $إن الله لا يستحيى من الحق، لا تأتوا النساءَ في أعجازِهِن#، وقال مرة: $في أدبارِهِن#[٢].

وفى $الترمذى#: عن على بن طَلْق، قال: قال رسول الله ج: $لا تأتوا النساءَ في أعجازِهِن، فإن الله لا يستحى من الحق#[٣].

وفى $الكامل# لابن عدِى: من حديثه عن المحامِلى، عن سعيد بن يحيى الأموى، قال: حدثنا محمد بن حمزةَ، عن زيد بن رفيع، عن أبى عبيدة، عن عبد الله بن مسعود يرفعه: $لا تأتوا النساءَ في أعجازِهِن#[٤].

وروينا في حديث الحسن بن على الجوهرى، عن أبى ذرٍّ مرفوعاً: $من أتى الرجال والنساءَ في أدبارِهن، فقد كَفَر#.

وروى إسماعيل بن عياش، عن سهيل بن أبى صالح، عن محمد ابن المُنكَدِر، عن جابر يرفعه: $استحيوا مِن الله، فإن الله لا يستحيى مِن الحق، لا تأتوا النساءَ في حشوشِهِن#[٥].

ورواه الدارقُطنى من هذه الطريق، ولفظه: $إن الله لا يستحيى مِن الحق، لا يحل مأتاك النساءَ في حشوشِهِن#.

وقال البغوى: حدثنا هدبةُ، حدثنا همام، قال: سئِل قتادة عن الذى يأتى امرأته في

---

(١) أخرجه الترمذي (١٣٥)وابن ماجه (٦٣٩) وأحمد (٤٠٨/٢، ٤٧٦) وأبو داود (٣٩٠٤) والدارمي (٢٥٩/١).

(٢) زمعة بن صالح ضعيف، واورده المنذي في الترغيب والترهيب (٢٠٠/٣).

(٣) أخرجه الترمذي (١١٦٤) والدارمي (٢٦٠/١) والشافعي(٣٦٠/٢) وأحمد (٢١٣/٢) والطحاوي (٢٥/٢) وسنده صحيح وصححه ابن حبان (١٢٩٩).

(٤) أبو عبيدة لم يسمع من أبيه، وفي الباب عن علي رضي الله عنه أخرجه أحمد، ورجاله ثقات.

(٥) أخرجه الدار قطني (٢٨٨/٣).

دبرها؛ فقال: حدثنى عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، أن رسولَ الله ج قال: $تلك اللوطِيةُ الصغرى#.

وقال أحمد في $مسنده#: حدثنا عبد الرحمن، قال: حدثنا همام، أُخبرنا عن قتادةَ، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، فذكره(١).

وفى $المسند# أيضاً: عن ابن عباس: أنزلت هذه الآية: ﴿نساؤُكُم حرثٌ لكُم﴾ [البقرة: ٢٢٣] في أُناسٍ من الأنصار، أتوا رسولَ الله ج، فسألوه، فقال: $ائْتِها على كُل حال إذا كان في الفَرج#(٢).

وفى $المسند# أيضاً: عن ابن عباس، قال: جاء عمر بن الخطاب إلى رسول الله ج، فقال: يا رسول الله: هلكت. فقال: $وما الذى أهلكك#؟ قال: حولْت رحلى البارِحةَ، قال: فلم يرد عليه شيئاً، فأوحى الله إلى رسوله: ﴿نساؤُكُم حرثٌ لكُم فَأْتواْ حرثَكُم أنى شِئْتم﴾ [البقرة: ٢٢٣] أَقْبِلْ وأَدبِر، واتقِ الحَيضةَ والدبر#(٣).

وفى $الترمذى#: عن ابن عباس مرفوعاً: $لا ينظُر الله إلى رجلٍ أتى رجلاً أو امرأةً في الدبر#(٤).

وروينا من حديث أبى على الحسن بن الحسين بن دوما، عن البراء بن عازِب يرفعه: $كَفَر باللهِ العظيم عشرةٌ من هذه الأُمة: القاتِلُ، والساحِر، والديوثُ، وناكح المرأةِ في دبرها، ومانِع الزكاةِ، ومن وجد سعةً فمات ولم يحج، وشارب الخَمر، والساعِى في الفِتنِ، وبائع السلاح من أهل الحربِ، ومن نكَح ذَات محرمٍ منه#(٥).

وقال عبد الله بن وهب: حدثنا عبد الله بن لَهيعةَ، عن مِشرح بن هاعانَ، عن عقبةَ بن عامر، أن رسولَ الله ج قال: $ملْعونٌ من يأتى النساءَ في محاشهن#؛ يعنى:

---

(١) أخرجه أحمد (٦٧٠٦) و (٦٩٦٧) وإسناده حسن وذكره المنذي في الترغيب والترهيب (٢٠٠/٣).

(٢) أخرجه أحمد (٢٦٨/١).

(٣) أخرجه أحمد (٢٩٧/١) والترمذي (٢٩٨٤).

(٤) أخرجه الترمذي ١١٦٥) وصححه ابن حبان (١٣٠٢).

(٥) وذكره السيوطي في الجامع الصغير ونسبه إلى ابن عساكر، ورمز له بالضعف.

أدبارهن[1].

وفى $مسند الحارث بن أبى أسامة# من حديث أبى هريرة، وابن عباس قالا: خطبنا رسولُ الله ج قبل وفاته، وهى آخِر خطبةٍ خطبها بالمدينة حتى لحق بالله عز وجل، وعظنا فيها وقال: $من نكَح امرأةً في دبرها أو رجلاً أو صبياً، حشِر يوم القيامة، وريحه أنتن مِن الجِيفةِ يتأذى به الناس حتى يدخلَ النار، وأحبطَ الله أجره، ولا يقْبلُ منه صرفاً ولا عدلاً، ويدخلُ في تابوتٍ من نارٍ، ويشد عليه مسامير من نارٍ#، قال أبو هريرة: هذا لمن لم يتب.

وذكر أبو نعيم الأصبهاني، من حديث خزيمة بن ثابت يرفعه، $إن الله لا يستحي مِن الحَق، لا تأتوا النساء في أعجازِهن#[2].

وقال الشافعي: أخبرني عمي محمد بن علي بن شافع، قال: أخبرني عبد الله بن علي بن السائب، عن عمرو بن أحيحة بن الجلاح، عن خزيمة بن ثابت، أن رجلا سأل النبي ج عن إتيان النساء في أدبارهن، فقال: $حلال#، فلما ولى، دعاه فقال: $كيف قُلت، في أي الخُربتين، أو في أي الخَرزتين، أو في أي الخَصفَتين أمن دبرهاَ في قُبلها؟ فَنعم. أم مِن دبرهاَ في دبرهاَ، فلا، إن الله لا يستحِي مِن الحَق، لا تأتوا النساء في أدبارهِن#[3].

قال الربيع: فقيل للشافعي: فما تقول؟ فقال: عمي ثقة، وعبد الله بن علي ثقة، وقد أثنى على الأنصاري خيراً، يعني عمرو بن الجلاح، وخزيمة ممن لا يشك في ثقته، فلست أرخص فيه، بل ا ي عنه.

قلت: ومن هاهنا نشأ الغلط على من نقل عنه الإباحة من السلف والأئمة، فإ م أباحوا أن يكون الدبر طريقاً إلى الوطء في الفرج، فيطأ من الدبر لا في الدبر، فاشتبه على السامع $من# بـ $في# ولم يظن بينهما فرقاً، فهذا الذي أباحه السلف والأئمة،

---

(١) سنده حسن، وأخرجه ابن عدي في الكامل (١/٢١١).

(٢) حلية الأولياء (٣٧٦/٨) وسنده ضعيف.

(٣) حديث صحيح، أخرجه الشافعي (٢٦٠/٢)، وعنه البيهقي (١٩٦/٧)، والطحاوي (٢٥/٢)، والنسائي في العشرة، وابن حبان (١٢٩٩) و (١٣٠٠) وصححه ابن الملقن في خلاصة البدر المنير وابن حزم في المحلى(٧٠/١٠) وجودة المنذري (٢٠٠/٣).

فغلط عليهم الغالط أقبح الغلط وأفحشه.

وقد قال تعالى: ﴿فَأْتوهن مِن حيثُ أمركُم الله﴾ [البقرة: ٢٢٢] قال مجاهد: سألت ابن عباس عن قوله تعالى: ﴿فَأْتوهن مِن حيثُ أمركُم الله﴾ [البقرة: ٢٢٢]، فقال: تأتيها من حيث أمرت أن تعتزلها يعني في الحيض. وقال علي بن أبي طلحة عنه يقول: في الفرج، ولا تعده إلى غيره.

وقد دلت الآية على تحريم الوطء في دبرها من وجهين: أحدهما: أنه أباح إتيا ا في الحرث، وهو موضع الولد لا في الحُش الذي هو موضع الأذى، وموضع الحرث هو المراد من قوله: ﴿مِن حيثُ أمركُم الله﴾ [البقرة: ٢٢٢] الآية قال: ﴿فَأْتواْ حرثَكُم أنى شِئْتم﴾ [البقرة: ٢٢٣] وإتيانها في قبلها مِن دبرها مستفاد من الآية أيضا، لأنه قال: أنى شئتم، أي: من أين شئتم من أمام أو من خلف. قال ابن عباس: فأتوا حرثكم، يعني: الفرج.

وإذا كان الله حرم الوطءَ في الفرج لأجل الأذى العارض، فما الظن بالحش الذي هو محل الأذى اللازم مع زيادة المفسدة بالتعرض لانقطاع النسل والذريعة القريبة جداً من أدبار النساء إلى أدبار الصبيان.

وأيضاً: فللمرأة حق على الزوج في الوطء، ووطؤها في دبرها يفوت حقها، ولا يقضي وطَرها، ولا يحصل مقصودها.

وأيضاً: فإن الدبر لم يتهيأ لهذا العمل، ولم يخلق له، وإنما الذي هيئ له الفرج، فالعادلون عنه إلى الدبر خارجون عن حكمة الله وشرعه جميعاً.

وأيضاً: فإن ذلك مضر بالرجل، ولهذا ينهي عنه عقلاءُ الأطباء من الفلاسفة وغيرهم، لأن للفرج خاصية في اجتذاب الماء المحتقن وراحة الرجل منه والوطءُ في الدبر لا يعين على اجتذاب جميع الماء، ولا يخرج كل المحتقن لمخالفته للأمر الطبيعى.

وأيضاً: يضر من وجه آخر، وهو إحواجه إلى حركات متعبةٍ جداً لمخالفته للطبيعة.

وأيضاً: فإنه محل القذر والنجو، فيستقبلُه الرجل بوجهه، ويلابسه.

وأيضاً: فإنه يضر بالمرأة جداً، لأنه وارد غريب بعيد عن الطباع، منافر لها غايةَ المنافرة.

وأيضاً: فإنه يحِدثُ الهم والغم، والنفرةَ عن الفاعل والمفعول.

وأيضاً: فإنه يسود الوجه، ويظلم الصدر، ويطمس نور القلب، ويكسو الوجه وحشةً تصير عليه كالسيماء يعرفُها من له أدنى فراسة.

وأيضاً: فإنه يوجب النفرة والتباغض الشديد، والتقاطع بين الفاعل والمفعول، ولا بد.

وأيضاً: فإنه يفسد حال الفاعل والمفعول فساداً لا يكاد يرجى بعده صلاح، إلا أن يشاءَ الله بالتوبة النصوح.

وأيضاً: فإنه يذهب بالمحاسن منهما، ويكسوهما ضِدها. كما يذهب بالمَودة بينهما، ويبدلهما ا تباغضاً وتلاعناً.

وأيضاً: فإنه من أكبر أسباب زوال النِعم، وحلول النِقَم، فإنه يوجب اللعنةَ والمقت من الله، وإعراضه عن فاعله، وعدم نظره إليه، فأى خير يرجوه بعد هذا، وأى شر يأمنه، وكيف حياة عبد قد حلت عليه لعنة الله ومقته، وأعرض عنه بوجهه، ولم ينظر إليه.

وأيضاً: فإنه يذهب بالحياءِ جملةً، والحياءُ هو حياة القلوب، فإذا فقدها القلب، استحسن القبيح، واستقبح الحسن، وحينئذٍ فقد استحكم فساده.

وأيضاً: فإنه يحيل الطباع عما ركبها الله، ويخرج الإنسانَ عن طبعه إلى طبع لم يركب الله عليه شيئاً من الحيوان، بل هو طبع منكوس، وإذا نكِس الطبع انتكس القلب، والعمل، والهدى، فيستطيب حينئذٍ الخبيثَ من الأعمال والهيئات، ويفسد حاله وعملُه وكلامه بغير اختياره.

وأيضاً: فإنه يورث مِن الوقاحة والجُرأة ما لا يورثه سواه.

وأيضاً: فإنه يورث مِن المهانة والسفال والحقَارة ما لا يورثه غيره.

وأيضاً: فإنه يكسو العبد مِن حلة المقت والبغضاء، وازدراءِ الناس له، واحتقارِهم إياه، واستصغارِهم له ما هو مشاهد بالحس، فصلاة الله وسلامه على من سعادةُ الدنيا والآخرة في هديه واتباعِ ما جاء به، وهلاك الدنيا والآخرة في مخالفة هديه وما جاء به.

فصل

والجِماع الضار: نوعان؛ ضار شرعاً، وضار طبعاً.

فالضار شرعاً: المحرم، وهو مراتب بعضها أشد من بعض. والتحريم العارض منه أخف من اللازم، كتحريم الإحرام، والصيام، والاعتكاف، وتحريم المُظاهِر منها قبل

التكفير، وتحريم وطء الحائض... ونحو ذلك، ولهذا لا حد في هذا الجِماع.

وأما اللازم: فنوعان؛ نوع لا سبيل إلى حِله ألبتة، كذواتِ المَحارم، فهذا من أضر الجِماع، وهو يوجب القتل حداً عند طائفة من العلماء، كأحمد ابن حنبلٍ رحمه الله وغيره، وفيه حديث مرفوع ثابت[1].

والثانى: ما يمكن أن يكون حلالاً، كالأجنبية، فإن كانت ذات زوج، ففى وطئها حقان: حق للهِ، وحق للزوج. فإن كانت مكرهة، ففيه ثلاثةُ حقوق، وإن كان لها أهل وأقارب يلحقهم العار بذلك صار فيه أربعةُ حقوق، فإن كانت ذات محرم منه، صار فيه خمسةُ حقوق. فمضرةُ هذا النوع بحسب درجاته في التحريم.

وأما الضار طبعاً، فنوعان أيضاً: نوع ضار بكيفيته كما تقدم، ونوع ضار بكميته كالإكثار منه، فإنه يسقط القُوة، ويضر بالعصب، ويحدث الرعشةَ، والفالج، والتشنج، ويضعف البصر وسائر القُوى، ويطفئُ الحرارةَ الغريزية، ويوسع ا ارى، ويجعلها مستعدة للفضلات المؤذية.

وأنفع أوقاته، ما كان بعد ا ضام الغذاء في المَعِدة وفى زمانٍ معتدلٍ لا على جوع، فإنه يضعف الحار الغريزى، ولا على شبع، فإنه يوجب أمراضاً شديدةً، ولا على تعب، ولا إثْر حمام، ولا استفراغٍ، ولا انفعالٍ نفسانى كالغم والهم والحزن وشدةِ الفرح.

وأجود أوقاته بعد هزِيع من الليل إذا صادف ا ضام الطعام، ثم يغتسل أو يتوضأ، وينام عليه، وينام عقبه، فَتراجع إليه قواه، وليحذرِ الحركة والرياضة عقبه، فإ ا مضرة جداً.

فصل

في هَدْيه ج في عِلاج العشق

هذا مرض من أمراض القلب، مخالف لسائر الأمراض في ذاته وأسبابه وعِلاجه، وإذا تمكن واستحكم، عز على الأطباء دواؤه، وأعيا العليلَ داؤه، وإنما حكاه الله سبحانه في كتابه عن طائفتين من الناس: من النساء، وعشاق الصبيان المُردان، فحكاه عن امرأة العزيز في شأن يوسف، وحكاه عن قوم لوط، فقال تعالى إخباراً عنهم لـ ـما

(١) أخرج أحمد (٢٩٥/٢)، وأبو داود (٤٤٥٧) والترمذي (١٣٦٢) والنسائي (١٠٩/٦) وابن ماجه (٢٦٠٧).

جاءت الملائكةُ لوطاً: وجاءَ أَهلُ الْمدِينةِ يستبشِرونَ * قَالَ إن هؤلآءِ ضيفى فَلاَ تفْضحون * واتقُواْ الله ولاَ تخزون * قَالُواْ أَو لَم ننهك عنِ الْعالَمِين *قَالَ هؤلآءِ بناِتى إن كُنتم فَاعِلِين * لَعمرك إنهم لَفِى سكْرتِهم يعمهونَ [الحجر: ٦٨-٧٣].

وأما ما زعمه بعض من لم يقدرسولَ الله ج حق قدره أنه ابتِلى به في شأن زينب بنت جحش، وأنه رآها فقال: $سبحانَ مقَلبِ القُلُوبِ#. وأخذت بقلبه، وجعل يقول لزيد بن حارثةَ: $أمسِكْها# حتى أنزل الله عليه: وإذْ تقُولُ ِللذِى أَنعم الله علَيهِ وأَنعمت علَيهِ أَمسِك علَيك زوجك واتقِ الله وتخفِى في نفْسِك ما الله مبدِيهِ وتخشى الناس واللهُ أَحق أَن تخشاه [1] [الأحزاب: ٣٧]، فظن هذا الزاعم أن ذلك في شأن العشق، وصنف بعضهم كتاباً في العشق، وذكر فيه عشق الأنبياء، وذكر هذه الواقعة، وهذا من جهل هذا القائل بالقرآن وبالرسل، وتحمِيلِهِ كلام الله ما لا يحتمِلُه، ونسبِته رسولَ الله ج إلى ما برأه الله منه، فإن زينب بنت جحش كانت تحت زيدِ بن حارثةَ، وكان رسولُ الله ج قد تبناه، وكان يدعى $زيد بن محمد#، وكانت زينب فيها شمم وترفع عليه، فشاور رسولَ الله ج في طلاقها، فقال له رسولُ الله ج: $أمسِك عليك زوجك واتقِ الله#، وأخفى في نفسه أن يتزوجها إن طلقها زيد، وكان يخشى من قالةِ الناس أنه تزوج امرأة ابنه، لأن زيداً كان يدعى ابنه، فهذا هو الذى أخفاه في نفسه، وهذه هى الخشية من الناس التى وقعت له، ولهذا ذكر سبحانه هذه الآية يعدد فيها نعمه عليه لا يعاتبه فيها، وأعلمه أنه لا ينبغى له أن يخشى الناس فيما أحل الله له، وأن الله أحق أن يخشاه، فلا يتحرج ما أحله له لأجل قول الناس، ثم أخبره أنه سبحانه زوجه إياها بعد قضاء زيد وطره منها لتقتدى أُمته به في ذلك، ويتزوج الرجل بامرأةِ ابنه من التبنى، لا امرأةِ ابنه ِلصلبه، ولهذا قال في آية التحريم: وحلاَئِلُ أَبناِئكُم الَذِين ِمن أَصلاَبِكُم [النساء:٢٣]، وقال في هذه السورة: ما كَانَ محمد أَبا أَحدٍ من رجاِلكُم [الأحزاب: ٤٠]، وقال في أولها: وما جعلَ أَدعِياءَكُم أَبناءَكُم، ذَلِكُم قَولُكُم ِبأَفْواهِكُم [الأحزاب: ٤]، فتأملْ هذا الذب عن رسول الله ج، ودفْع طعنِ الطاعنين عنه، وبالله التوفيق.

نعم.. كان رسولُ الله ج يحِب نساءه، وكان أحبهن إليه عائشةُ رضى الله

---

(١) خبر باطل أخرجه ابن سعد في الطبقات (١٠١/٨، ١٠٢) والحاكم (٢٣/٤).

عنها، ولم تكن تبلُغُ محبته لها ولا لأحد سِوى ربه ايةَ الحب، بل صح أنه قال: $لو كنت متخِذاً من أهل الأرض خليلاً لاتخذْت أبا بكرٍ خليلاً#[١]، وفى لفظ: $وإن صاحِبكُم خِلِيلُ الرحمن#[٢].

فصل

وعشق الصور إنما تبتلى به القلوب الفارغة مِن محبة الله تعالى، المُعرِضةُ عنه، المتعوضةُ بغيره عنه، فإذا امتلأ القلب من محبة الله والشوق إلى لقائه، دفَع ذلك عنه مرض عشق الصور، ولهذا قال تعالى في حق يوسف: كَذَٰلِكَ لِنصرِف عنه السوءَ والْفَحشاءَ، إنه مِن عِبادِنا الْمخلَصِين [يوسف: ٢٤]، فدل على أن الإخلاص سبب لدفع العشق وما يترتب عليه من السوء والفحشاء التى هى ثمرته ونتيجته، فصرف المسبب صرف لسببه، ولهذا قال بعض السلَف: العشق حركة قلب فارغ، يعنى فارغاً مما سوى معشوقه. قال تعالى: وأَصبح فُؤاد أُم موسى فَارِغاً [القصص: ١١]، إن كَادت لَتبدِى بِهِ أى: فارغاً من كل شىء إلا من موسى لفرطِ محبتها له، وتعلقِ قلبها به

والعشق مركب من أمرين: استحسانٍ للمعشوق، وطمع في الوصول إليه، فمتى انتفى أحدهما انتفى العشق، وقد أعيت عِلةُ العشق على كثير من العقلاء، وتكلم فيها بعضهم بكلام يرغَب عن ذكره إلى الصواب.

فنقول: قد استقرت حكمة الله عز وجل في خلقه وأمره على وقوع التناسب والتآلف بين الأشباه، وانجذابِ الشىء إلى موافقه ومجانسه بالطبع، وهروبه من مخالفه، ونفرته عنه بالطبع، فسِر التمازج والاتصال في العالم العلوى والسفلى، إنما هو التناسب والتشاكلُ، والتوافق، وسِر التباين والانفصال، إنما هو بعدم التشاكل والتناسب، وعلى ذلك قام الخلق والأمر، فالِمثْلُ إلى مثِله مائلٌ، وإليه صائر، والضد عن ضده هارب، وعنه نافر، وقد قال تعالى: هو الذِى خلَقَكُم من نفْسٍ واحِدةٍ وجعلَ مِنها زوجها لِيسكُن إلَيها [الأعراف: ١٨٩]، فجعل سبحانه عِلةَ سكون الرجل إلى امرأته كونها مِن جنسه وجوهره، فعِلةُ السكون المذكور وهو الحب كونها منه، فدل على أن العِلة

---

(١) أخرجه البخاري (٧/ذ١٥) ورواه مسلم (٢٣٨٣).

(٢) أخرجه مسلم (٢٣٨٣) (٧)

ليست بحسن الصورة، ولا الموافقة في القصد والإرادة، ولا في الخلق والهُدى، وإن كانت هذه أيضاً من أسباب السكون والمحبة.

وقد ثبت في $الصحيح# عن النبى ج أنه قال: $الأرواح جنود مجندةٌ، فما تعارف منها ائْتلَف، وما تناكَر منها اختلَف#[1]. وفى $مسند الإمام أحمد# وغيره في سبب هذا الحديث: أن امرأة بمكةَ كانت تضحك الناس، فجاءت إلى المدينة، فـ لت على امرأة تضحك الناس، فقال النبى ج: $الأرواح جنود مجندةٌ#... الحديثَ[2].

وقد استقرت شريعته سبحانه أن حكم الشىء حكْم مثله، فلا تفَرق شريعته بين متماثلين أبداً، ولا تجمع بين مضادين، ومن ظن خِلاف ذلك، فإما لِقلة علمه بالشريعة، وإما لِتقصيره في معرفة التماثُل والاختلاف، وإما لنسبته إلى شريعته ما لم يـ لْ به سلطاناً، بل يكونُ من آراء الرجال، فبحكمِته وعدِله ظهر خلقُه وشرعه، وبالعدل والميزان قام الخلق والشرع، وهو التسويةُ بين المتمائلَين، والتفريق بين المختلفَين.

وهذا كما أنه ثابت في الدنيا، فهو كذلك يوم القيامة. قال تعالى: احشرواْ الذِين ظَلَمواْ وأزواجهم وما كَانواْ يعبدونَ *مِن دون الله فَاهدوهم إلَى صِراطِ الْجحِيمِ [الصافات: ٢٢].

قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه وبعده الإمام أحمد رحمه الله: أزواجهم أشباههم ونظراؤهم.

وقال تعالى: وإذَا النفُوس زوجت [التكوير: ٧] أى: قُرِن كل صاحب عملٍ بشكله ونظيره، فقُرِن بين المتحابين في الله في الجَنة، وقُرِن بين المتحابين في طاعة الشيطان في الجحيم، فالمرءُ مع من أحب شاء أو أبى، وفى $مستدرك الحاكم# وغيره عن النبى ج: $لا يحِب المَرءُ قَوماً إلا حشِر معهم#[3].

والمحبة أنواع متعددة؛ فأفضلها وأجلها: المحبةُ في الله ولله؛ وهى تستلزِم محبةَ ما أحب الله، وتستلزِم محبةَ الله ورسوله.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٦٣/٧) في الأنبياء: ورواه مسلم (٢٦٣٨).

(٢) أخرجه أحمد (٢٩٥/٢و ٥٢٧).

(٣) أخرجه أحمد (١٤٥/٦، ١٦٠*) والنسائي.

ومنها: محبة الاتفاق في طريقةٍ، أو دين، أو مذهب، أو نحلة، أو قرابة، أو صناعة، أو مرادٍ ما.

ومنها: محبةٌ لنيل غرض من المحبوب، إما مِن جاهه أو من ماله أو مِن تعليمه وإرشاده، أو قضاء وطر منه، وهذه هى المحبة العرضية التى تزول بزوال موجِبها، فإن من ودك لأمر، ولى عنك عند انقضائه.

وأما محبةُ المشاكلة والمناسبة التى بين المحب والمحبوب، فمحبةٌ لازمة لا تزولُ إلا لعارض يزيلها، ومحبةُ العشق مِن هذا النوع، فإ ا استحسانٌ روحانى، وامتزاج نفسانى، ولا يعرِض في شىء من أنواع المحبةِ من الوسواس والنحول، وشغل البال، والتلفِ ما يعرض مِن العشق.

فإن قيل: فإذا كان سبب العشق ما ذكرتم من الاتصال والتناسب الروحانى، فما بالُه لا يكون دائماً مِن الطرفين، بل تجده كثيراً من طرف العاشق وحده، فلو كان سببه الاتصالَ النفسى والامتزاج الروحانى، لكانت المحبةُ مشتركة بينهما.

فالجواب: أن السبب قد يتخلف عنه مسببه لفوات شرط، أو لوجود مانع، وتخلف المحبة من الجانب الآخر لا بد أن يكون لأحد ثلاثة أسباب:

الأول: عِلةٌ في المحبة، وأ ا محبة عرضية لا ذاتية، ولا يجب الاشتراك في المحبة العرضية، بل قد يلزمها نفرةٌ من المحبوب.

الثانى: مانع يقوم بالمحِب يمنع محبة محبوبه له، إما في خلُقه، أو خلْقِه أو هديه أو فعله، أو هيئته أو غير ذلك.

الثالث: مانع يقوم بالمحبوب يمنع مشاركته للمحبِ في محبته، ولولا ذلك المانع، لقام به من المحبة لمحبه مثلَ ما قام بالآخر، فإذا انتفت هذه الموانع، وكانت المحبة ذاتيةً، فلا يكون قط إلا من الجانبين، ولولا مانع الكِبر والحسد، والرياسة والمعاداة في الكفار، لكانت الرسلُ أحب إليهم من أنفسهم وأهليهم وأموالهم، ولما زال هذا المانع من قلوب أتباعهم، كانت محبتهم لهم فوق محبة الأنفس والأهل والمال.

فصل

والمقصود: أن العشق لما كان مرضاً مِن الأمراض، كان قابلاً للعلاج، وله أنواع مِن العِلاج، فإن كان مما للعاشق سبيلٌ إلى وصل محبوبه شرعاً وقدراً، فهو علاجه، كما ثبت في

$الصحيحين# من حديث ابن مسعود رضى الله عنه، قال: قال رسولُ الله ج: $يا معشر الشباب؛ من استطاع منكم الباءَةَ فلْيتزوج، ومن لم يستطِع فعليه بالصوم، فإنه له وِجاءٌ#[1]. فدل المحب على علاجين: أصلى، وبدلى. وأمره بالأصلى، وهو العلاج الذى وضع لهذا الداء، فلا ينبغى العدولُ عنه إلى غيره ما وجد إليه سبيلاً.

وروى ابن ماجه في $سننه# عن ابن عباس رضى الله عنهما، عن النبى ج أنه قال: $لم نر للمتحابين مِثْلَ النكاح#[2]. وهذا هو المعنى الذى أشار إليه سبحانه عقيب إحلال النساء حرائِرهن وإمائهن عند الحاجة بقوله: يريد الله أن يخفف عنكُم، وخلِق الإنسانُ ضعِيفاً [النساء: ٢٨] فذكر تخفيفِه في هذا الموضع، وإخباره عن ضعف الإنسان يدل على ضعفه عن احتمال هذه الشهوة، وأنه سبحانه خفف عنه أمرها بما أباحه له من أطايب النساء مثْنى وثُلاثَ ورباع، وأباح له ما شاء مما ملكت يمينه، ثم أباح له أن يتزوج بالإماء إن احتاج إلى ذلك علاجاً لهذه الشهوة، وتخفيفاً عن هذا الخُلق الضعيف، ورحمةً به.

فصل

وإن كان لا سبيلَ للعاشق إلى وِصال معشوقه قدراً أو شرعاً، أو هو ممتنع عليه من الجهتين، وهو الداء العضال، فمِن علاجه، إشعار نفسه اليأس منه، فإن النفس متى يئست من الشىء، استراحت منه، ولم تلتفت إليه، فإن لم يزلْ مرض العشق مع اليأس، فقد انحرف الطبع انحرافاً شديداً، فينتقل إلى عِلاج آخر، وهو علاج عقله بأن يعلم بأن تعلق القلب بما لا مطمع في حصوله نوع من الجنون، وصاحبه بم لة من يعشق الشمس، وروحه متعلقة بالصعود إليها والدوران معها في فلكها، وهذا معدود عند جميع العقلاء في زمرة ا انين.

وإن كان الوِصال متعذراً شرعاً لا قدراً، فعِلاجه بأن ي له م لة المتعذر قدراً، إذ ما لم يأذن فيه الله، فعِلاج العبد ونجاته موقوف على اجتنابه، فليشعر نفسه أنه معدوم ممتنع لا سبيلَ له إليه، وأنه بم لة سائر المحالات، فإن لم تجبه النفْس الأمارة، فليتركْه لأحد أمرين: إما خشية، وإما فواتِ محبوب هو أحب إليه، وأنفع له، وخير له منه،

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) تقدم تخريجه وهو صحيح.

وأدوم لَذةً وسروراً، فإن العاقل متى وازنَ بين نيل محبوب سريع الزوال بفوات محبوب أعظم منه، وأدوم، وأنفع، وألذ أو بالعكس، ظهر له التفاوت، فلا تبع لَذة الأبد التى لا خطر لها بلذة ساعة تنقلب آلاماً، وحقيقتها أ ا أحلام نائم، أو خيالٌ لا ثبات له، فتذهب اللذة، وتبقى التبعةُ، وتزولَ الشهوة، وتبقَى الشقوة.

الثانى: حصولُ مكروه أشق عليه مِن فوات هذا المحبوب، بل يجتمع له الأمران، أعنى: فوات ما هو أحب إليه من هذا المحبوب، وحصولُ ما هو أكره إليه من فوات هذا المحبوب، فإذا تيقن أن في إعطاء النفسِ حظها من هذا المحبوب هذين الأمرين، هان عليه تركُه، ورأى أن صبره على فوته أسهلُ من صبره عليهما بكثير، فعقلُه ودينه، ومروءته وإنسانيته، تأمره باحتمال الضرر اليسير الذى ينقِلب سريعاً لذةً وسروراً وفرحاً لدفع هذين الضررين العظيمين. وجهلُه وهواه، وظلمه وطيشه، وخفته يأمره بإيثار هذا المحبوب العاجل بما فيه جالباً عليه ما جلب، والمعصوم من عصمه الله.

فإن لم تقبل نفسه هذا الدواء، ولم تطاوعه لهذه المعالجة، فلينظر ما تجلب عليه هذه الشهوةُ مِن مفاسد عاجِلته، وما تمنعه مِن مصالحها، فإ ا أجلب شىء لمفاسد الدنيا، وأعظم شىء تعطيلاً لمصالحها، فإ ا تحول بين العبد وبين رشده الذى هو مِلاك أمره، وقِوام مصالحه.

فإن لم تقبل نفسه هذا الدواء، فليتذكر قبائح المحبوب، وما يدعوه إلى النفرة عنه، فإنه إن طلبها وتأملها، وجدها أضعاف محاسنه التى تدعو إلى حبه، وليسأل جيرانه عما خفى عليه منها، فإن المحاسن كما هى داعيةُ الحب والإرادة، فالمساوئ داعيةُ البغضِ والنفرة، فليوازن بين الداعيين، وليحب أسبقهما وأقربهما منه باباً، ولا يكن ممن غَرّه لونُ جمال على جسم أبرص مجذوم وليجاوِز بصره حسن الصورة إلى قبح الفعل، ولْيعبر مِن حسن المنظر والجسم إلى قبح المخبر والقلب.

فإن عجزت عنه هذه الأدوية كلها لم يبق له إلا صِدق اللجأ إلى من يجيب المضطر إذا دعاه، وليطرح نفسه بين يديه على بابه، مستغيثاً به، متضرعاً، متذللاً، مستكيناً، فمتى وفق لذلك، فقد قرع باب التوفيق، فليعِف وليكتم، ولا يشبب بذكر المحبوب، ولا يفضحه بين الناس ويعرضه للأذى، فإنه يكون ظالماً متعدياً.

ولا يغتر بالحديث الموضوع على رسول الله ج الذى رواه سويد بن سعيد، عن على بن مسهِر، عن أبى يحيى القَتات، عن مجاهد، عن ابن عباس رضى الله عنهما، عن

النبى ج، ورواه عن أبى مسهر أيضاً، عن هشام بن عروةَ، عن أبيه، عن عائشة، عن النبى ج، ورواه الزبير بن بكار، عن عبد الملك ابن عبد العزيز بن الماجِشون، عن عبد العزيز بن أبى حازم، عن ابن أبى نجيح، عن مجاهد، عن ابن عباس رضى الله عنهما، عن النبى ج أنه قال: $من عشِق، فعف، فمات فهو شهيد# وفى رواية: $من عشِق وكتم وعف وصبر، غفر الله له، وأدخلَه الجنة#(١).

فإن هذا الحديثَ لا يصِح عن رسول الله ج، ولا يجوز أن يكونَ من كلامه، فإن الشهادة درجةٌ عالية عند الله، مقرونةٌ بدرجة الصديقية، ولها أعمال وأحوال، هى شرط في حصولها، وهى نوعان: عامةٌ وخاصةٌ.

فالخاصة: الشهادةُ في سبيل الله.

والعامةُ خمس مذكورة في $الصحيح#(٢) ليس العشق واحداً منها. وكيف يكون العشق الذى هو شِرك في المحبة، وفراغُ القلب عن الله، وتمليك القلب والروح، والحب لغيره تنال به درجةُ الشهادة، هذا من المحال، فإن إفساد عشق الصور للقلب فوق كل إفساد، بل هو خمر الروح الذى يسكرها، ويصدها عن ذكر الله وحبه، والتلذذِ بمناجاته، والأنسِ به، ويوجب عبودية القلب لغيره، فإن قلب العاشق متعبد لمعشوقه، بل العشق لُب العبودية، فإ ا كمال الذل، والحب والخضوع والتعظيم، فكيف يكون تعبد القلب لغير الله مما تنال به درجةُ أفاضل الموحدين وسادا م، وخواص الأولياء، فلو كان إسناد هذا الحديث كالشمسِ، كان غلطاً ووهماً، ولا يحفظ عن رسول الله ج لفظُ العشق في حديث صحيح ألبتة.

ثم إن العشق منه حلالٌ، ومنه حرام، فكيف يظَن بالنبى ج أنه يحكم على كُل عاشقٍ يكتم ويعِف بأنه شهيد، فترى من يعشق امرأةَ غيره، أو يعشق المُردانَ والبغايا، ينال بعشقه درجةَ الشهداء، وهل هذا إلا خلاف المعلوم من دينه ج بالضرورة؟ كيف والعشق مرض من الأمراض التى جعل الله سبحانه لها الأدويةَ شرعاً وقدراً، والتداوى منه إما واجب إن كان عشقاً حراماً، وإما مستحب

وأنت إذا تأملت الأمراض والآفاتِ التى حكم رسول الله ج لأصحا ا بالشهادة،

---

(١) أخرجه الخطيب البغدادي في تاريخه (١٥٦/٥ و ٢٦٢و ٥٠/٦، ٥١، ١٨٤/١٣).

(٢) أخرج البخاري ٣٢/٦، ٣٣) ومسلم (١٩١٤).

وجد ا من الأمراض التى لا علاج لها، كالمطعون، والمَبطُون، وا نون، والحريق، والغريق، وموتِ المرأة يقتلها ولدها في بطنها، فإن هذه بلايا من الله لا صنع للعبد فيها، ولا عِلاج لها، وليست أسبابها محرمة، ولا يترتب عليها مِن فساد القلب وتعبده لغير الله ما يترتب على العشق، فإن لم يكفِ هذا في إبطال نسبة هذا الحديثِ إلى رسول الله ج، فقلد أئمةَ الحديث العالمين به وبعلله، فإنه لا يحفظ عن إمام واحد منهم قَط أنه شهد له بصحة، بل ولا بحسن، كيف وقد أنكروا على سويدٍ هذا الحديث، ورموه لأجله بالعظائم، واستحل بعضهم غزوه لأجله. قال أبو أحمد بن عدِى في $كامله#: هذا الحديث أحد ما أُنكر على سويد، وكذلك قال البيهقى: إنه مما أُنكر عليه، وكذلك قال ابن طاهر في $الذخيرة# وذكره الحاكم في $تاريخ نيسابور#، وقال: أنا أتعجب من هذا الحديث، فإنه لم يحدث به عن غير سويد، وهو ثقة، وذكره أبو الفرج بن الجوزى في كتاب $الموضوعات#، وكان أبو بكر الأزرق يرفعه أولاً عن سويد، فعوتب فيه، فأسقط النبى ج وكان لا يجاوِز به ابن عباس رضى الله عنهما.

ومن المصائب التى لا تحتمل جعلُ هذا الحديث من حديث هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة رضى الله عنها، عن النبى ج. ومن له أدنى إلمام بالحديث وعلله، لا يحتمِلُ هذا البتة، ولا يحتمِلُ أن يكونَ من حديث الماجشون، عن ابن أبى حازم، عن ابن أبى نجيح، عن مجاهد، عن ابن عباس رضى الله عنهما مرفوعاً، وفى صحته موقوفاً على ابن عباس نظر، وقد رمى الناس سويد بن سعيد راوى هذا الحديث بالعظائم، وأنكره عليه يحيى بن معِين وقال: هو ساقط كذاب، لو كان لى فرس ورمح كنت أغزوه، وقال الإمام أحمد: متروك الحديث. وقال النسائى: ليس بثقة، وقال البخارى: كان قد عمى فيلقن ما ليس من حديثه، وقال ابن حِبان: يأتى بالمعضلات عن الثقات يجب مجانبةُ ما روى.. انتهى.

وأحسن ما قيل فيه قولُ أبى حاتم الرازى: إنه صدوق كثير التدليس، ثم قولُ الدارقُطنى: هو ثقة غير أنه لما كَبِر كان ربما قُرئ عليه حديثٌ فيه بعض النكارة، فيجيزه.. انتهى.

وعِيب على مسلم إخراج حديثه، وهذه حالُه، ولكن مسلم روى من حديثه ما تابعه عليه غيره، ولم ينفرِد به، ولم يكن منكراً ولا شاذاً بخلاف هذا الحديث.. والله أعلم.

فصل

في هَدْيه ج في حفظ الصحة بالطيب

لما كانت الرائحةُ الطيبة غذاءَ الروح، والروح مطيةُ القُوى، والقُوى تزداد بالطيب، وهو ينفع الدماغَ والقلب، وسائر الأعضاء الباطنية، ويفرح القلب، ويسر النفس ويبسطُ الروح، وهو أصدق شىء للروح، وأشده ملاءمةً لها، وبينه وبين الروح الطيبة ِنسبةٌ قريبة. كان أحد المحبوبين من الدنيا إلى أطيب الطَّيبين صلوات الله عليه وسلامه.

وفى $صحيح البخارى#: أنه ج كان لا يرد الطيب[١].

وفى $صحيح مسلم# عنه ج: $من عرِض عليه ريحانٌ، فلا يرده فإنه طَيب الريح، خفِيف المَحمِل#[٢].

وفى $سنن أبى داود# و$النسائي#، عن أبى هريرةَ رضى الله عنه، عن النبى ج: $من عرِض علَيهِ طِيب، فَلا يرده، فَإنه خفِيف المَحمِل طَيب الرائحةِ#[٣].

وفى $مسند البزار#: عن النبي ج أنه قال: $إن الله طَيب يحِب الطيب، نظِيف يحِب النظَافَةَ، كَريم يحِب الكَرم، جواد يحِب الجُود، فَنظفُوا أفْناءَكُم وساحاتِكُم، ولا تشبهوا ِباليهودِ يجمعون الأكُب في دورِهِم#[٤]. الأكُب: الزبالة.

وذكر ابن أبى شيبة، أنه ج كان له سكةٌ يتطَيب منها.

وصح عنه أنه قال: $إن للهِ حقّاً علَى كُل مسلِمٍ أَنْ يغتسِلَ في كُل سبعةِ أيامٍ، وإنْ كَانَ لَه طِيب أَنْ يمس ِمنه#[٥].

وفى الطيب من الخاصية، أن الملائكة تحبه، والشياطين تنفِر عنه، وأحب شيءٍ إلى الشياطين الرائحةُ المنتنة الكريهة، فالأرواح الطيبة تحِب الرائحة الطيبة، والأرواح الخبيثة تحِب الرائحة الخبيثة، وكل روح تميل إلى ما يناسبها، فالخبيثات للخبيثين،

---

(١) أخرجه البخاري (٣١٢/١٠).

(٢) أخرجه مسلم (٢٢٥٣).

(٣) أخرجه أبو داود (٤١٧٢) والنسائي (١٨٩/٨) وصححه ابن حبان (١٤٧٣).

(٤) أخرجه الترمذي (٢٨٠٠) والطبراني في الأوسط (٢/١١).

(٥) أخرجه البخاري (٣٠٢/٢).

والخبيثون للخبيثات، والطيبات للطيبين، والطيبون للطيبات، وهذا وإن كان في النساء والرجال، فإنه يتناولُ الأعمالَ والأقوالَ، والمطاعم والمشارب، والملابس والروائح، إما بعموم لفظه، أو بعموم معناه.

فصل

في هَدْيه ج في حفظ صحة العَيْن

روى أبو داود في $سننه#: عن عبد الرحمن بن النعمان بن معبد بن هوذَةَ الأنصارى، عن أبيه، عن جده رضى الله عنه، أن رسولَ الله ج أمر بالإِثْمِدِ المُروحِ عِند النومِ وقال: $ليتقِهِ الصائِم#(١). قال أبو عبيد: المروح: المطيب بالمسك.

وفى $سنن ابن ماجه# وغيره عن ابن عباس رضى الله عنهما قال: كانت للنبى ج مكْحلَةٌ يكْتحِلُ مِنها ثلاثاً في كُل عينٍ(٢).

وفى $الترمذي#: عن ابن عباس رضى الله عنهما، قال: كان رسول الله ج إذا اكتحلَ يجعلُ في اليمنى ثلاثاً، يبتدىء ا، ويختم ا، وفى اليسرى ثنتين.

وقد روى أبو داود عنه ج: $من اكْتحلَ فلْيوتر#(٣). فهل الوتر بالنسبة إلى العينين كلتيهما، فيكون في هذه ثلاث، وفى هذه ثنتان، واليمنى أولى بالابتداء والتفضيل، أو هو بالنسبة إلى كُل عين، فيكون في هذه ثلاث، وفى هذه ثلاث، وهما قولان في مذهب أحمد وغيره.

وفى الكُحل حفظ لصحة العين، وتقويةٌ للنور الباصر، وجِلاءٌ لها، وتلطيف للمادة الرديئة، واستخراج لها مع الزينة في بعض أنواعه، وله عند النوم مزيد فضل لاشتمالها على الكُحل، وسكو ا عقيبه عن الحركة المضرة ا، وخدمةِ الطبيعة لها، وللإِثْمد مِن ذلك خاصية.

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٣٧٧).

(٢) أخرجه ابن ماجه (٣٤٩٩) والترمذي (١٧٥٧) وأحمد (٣٥٤/١)، والترمذي في الشمائل (١٢٥/١و ١٢٦)

(٣) أخرجه أبو داود (٢٣٥) والدارمي (١٦٩/١ و ١٧٠)، وابن ماجه (٣٣٧). ومع ذلك فقد صححه ابن حبان (١٣٢) والعيني في عمدته (٧٣٢/١) وأما الحافظ بن حجر، فقد اضطرب فيه فحسنه في الفتح (٢٢٥/١) وضعفه في التلخيص (١٠٣/١).

وفى $سنن ابن ماجه# عن سالم، عن أبيه يرفعه: $علَيكُم بالإثْمِدِ، فإنه يجلُو البصر، ويَنبِت الشعر#[١].

وفى كتاب أبى نعيم: $فإنه منبتةٌ للشعر، مذهبة للقذَى، مصفاة للبصر#[٢].

وفى $سنن ابن ماجه# أيضاً: عن ابن عباس رضى الله عنهما يرفعه: $خير أكْحالِكم الإثمد، يجلُو البصر، وينبت الشعر#[٣].

فصل

في ذكر شيء من الأدوية والأغذية المفردة التى جاءت على لسانه ج مرتبة على حروف المعجم

حرف الهمزة

إثْمِد: هو حجر الكحل الأسود، يؤتى به من أصبِهانَ، وهو أفضلُه، ويؤتى به من جهة المغرب أيضاً، وأجوده السريع التفتيتِ الذى لفُتاته بصيص، وداخلُه أملس ليس فيه شىء من الأوساخ.

ومزاجه بارد يابس ينفع العين ويقويها، ويشد أعصابها، ويحفظُ صِحتها، ويذهب اللحم الزائد في القُروح ويدملها، وينقى أوساخها، ويجلوها، ويذهب الصداع إذا اكتحل به مع العسل المائى الرقيق، وإذا دق وخلِطَ ببعض الشحوم الطرية، ولُطخ على حرق النار، لم تعرض فيه خشكَريشةٌ، ونفع من التنفط الحادث بسببه، وهو أجود أكحال العين لا سِيما للمشايخ، والذين قد ضعفت أبصارهم إذا جعِلَ معه شىءٌ من المسك.

أُترج: ثبت في $الصحيح#: عن النبى ج أنه قال: $مثَلُ المؤمن الذى يقرأ القرآن، كمثَل الأُترجِة، طعمها طَيب، وريحها طَيب#[٤].

وفى الأُترج منافع كثيرة، وهو مركب من أربعة أشياء: قشر، ولحم، وحمض،

(١) أخرجه ابن ماجه (٣٤٩٥).

(٢) أخرجه أبو نعيم في الحلية (١٧٨/٣) والطبراني في الكبير رقم (١٨٣).

(٣) أخرجه ابن ماجه (٣٤٩٧) وأحمد (٣٠٣٦)، (٣٤٢٦)، وأبو داود (٣٨٧٨) والبيهقي (٢٤٥/٣) وإسناده صحيح وصححه ابن حبان (١٤٣٩), (١٤٤٠).

(٤) أخرجه البخاري (٥٩/٨) ومسلم (٧٩٧).

وبزر، ولكل واحد منها مِزاج يخصه، فقشره حار يابس، ولحمه حار رطب، وحمضه بارد يابس، وبزره حار يابس.

ومن منافع قشره: أنه إذا جعل في الثياب منع السوس، ورائحته تصلِح فساد الهواء والوباء، ويطيب النكْهةَ إذا أمسكه في الفم، ويحلل الرياح، وإذا جعِلَ في الطعام كالأبازير، أعان على الهضم. قال صاحب $القانون#: وعصارة قشره تنفع مِن ْش الأفاعى شرباً، وقشره ضِماداً، وحراقةُ قِشره طِلاءٌ جيد للبرص.. انتهى.

وأما لحمه: فملطف لحرارة المَعِدة، نافع لأصحاب المِرة الصفراء، قامِع للبخارات الحارة. وقال الغافِقى: أكل لحمه ينفع البواسير.. انتهى.

وأما حمضه: فقابض كاسر للصفراء، ومسكن للخفقان الحار، نافع من اليرقَان شرباً واكتحالاً، قاطع للقىء الصفراوى، مشه للطعام، عاقل للطبيعة، نافع من الإسهال الصفراوى، وعصارةُ حمضه يسكن غِلْمةَ النساء، وينفع طِلاءً من الكَلَفِ، ويذهب بالقَوباء، ويستدل على ذلك مِن فعله في الحِبر إذا وقَع في الثياب قَلَعه، وله قوةٌ تلطف، وتقطع، وتبرد، وتطفئُ حرارة الكبد، وتقوى المَعِدة، وتمنع حِدة المِرة الصفراء، وتزيلُ الغم العارض منها، وتسكن العطش.

وأما بزره: فله قوة محللة مجففة. وقال ابن ماسويه: خاصية حبه، النفع من السموم القاتلة إذا شرِب منه وزنُ مثقال مقشراً بماء فاتر، وطِلاء مطبوخ. وإن دق ووضع على موضع اللسعة، نفع، وهو ملَين للطبيعة، مطَيب للنكْهة، وأكثرُ هذا الفعل موجود في قشره.

وقال غيره: خاصية حبه النفع مِن لَسعات العقارب إذا شرِب منه وزنُ مثقالين مقشراً بماء فاتر، وكذلك إذا دق ووضِع على موضع اللدغة.

وقال غيره: حبه يصلُح للسموم كُلها، وهو نافع من لدغ الهوام كلها.

وذُكِر أن بعض الأكاسرة غَضِب على قوم من الأطباء، فأمر بحبسهم، وخيرهم أُدماً لا يزيد لهم عليه، فاختاروا الأترج، فقيل لهم: لِم اخترتموه على غيره؟ فقالوا: لأنه في العاجل ريحانٌ، ومنظره مفرح، وقشره طيب الرائحة، ولحمه فاكهة، وحمضه أُدم، وحبه تِرياق، وفيه دهن.

وحقيق بشىء هذه منافعه أن يشبه به خلاصةُ الوجود، وهو المؤمن الذى يقرأ القرآن، وكان بعض السلَف يحِب النظر إليه لما في منظره من التفريح.

أرز: فيه حديثان باطلان موضوعان على رسول الله ج؛ أحدهما: أنه $لو كان رجلاً، لكان حليماً#، الثانى: $كُل شىء أخرجته الأرض ففيه داءٌ وشفاءٌ إلا الأرز: فإنه شفاءٌ لا داءَ فيه# ذكرناهما تنبيهاً وتحذيراً من نسبتهما إليه ج.

وبعد.. فهو حار يابس، وهو أغْذَى الحُبوبِ بعد الحِنطَة، وأحمدها خلطاً، يشد البطن شداً يسيراً، ويقَوى المَعِدة، ويدبغها، ويمكثُ فيها. وأطباءُ الهند تزعم أنه أحمد الأغذية وأنفعها إذا طُبِخ بألبان البقر، وله تأثير في خِصب البدن، وزيادةِ المَنى، وكثرةِ التغذية، وتصفيةِ اللون.

أرز بفتح الهمزة وسكون الراء: وهو الصنوبر. ذكره النبى ج في قوله: $مثَلُ المُؤمِن مثَلُ الخامةِ من الزرع، تفيئُها الرياح، تقيمها مرةً، وتميلُها أُخرى، ومثَلُ المُنافِق مثَلُ الأَرزةِ لا تزالُ قائمةً على أصلِها حتى يكونَ انجِعافُها مرةً واحدةً#[1].

وحبه حار رطب، وفيه إنضاج وتليين، وتحليل، ولذع يذهب بنقعه في الماء، وهو عسِر الهضم، وفيه تغذيةٌ كثيرةٌ، وهو جيد للسعال، ولتنقيةِ رطوبات الرئة، ويزيد في المَنى، ويولِد مغصاً، وترياقُه حب الرمان المُز.

إذْخِر: ثبت في $الصحيح#، عنه ج أنه قال في مكةَ: $لا يختلَى خلاها#، قال له العباس رضى الله عنه: إلا الإذْخِر يا رسولَ الله؛ فإنه ِلقَينهم ولبيوتهم، فقال: $إلا الإذْخِر#[2].

والإذْخِر حار في الثانية، يابس في الأولى، لطيف مفتح للسددِ، وأفواه العروق، يدر البول والطمث، ويفَتت الحصى، ويحلل الأورام الصلبة في المَعِدة والكَبِد والكُلْيتين شرباً وضِماداً، وأصلُه يقوى عمود الأسنان والمَعِدة، ويسكن الغثَيان، ويعقِلُ البطن.

حرف الباء

ِبطيخ: روى أبو داود والترمذى، عن النبى ج، أنه كان يأكل البِطيخ بالرطَبِ، يقول: $نكْسِر حر هذَا ببردِ هذا، وبرد هذا ِبحر هذا#[3].

وفى البِطيخ عدةُ أحاديث لا يصِح منها شىء غير هذا الحديث الواحد، والمراد به

---

(١) أخرجه البخاري (٩٢/١٠) ومسلم (٢٨١٠).

(٢) أخرجه البخاري (٤٠/٤).

(٣) أخرجه أبو داود (٣٨٣٦) والترمذي في جامعه (١٨٤٤) وفي الشمائل (٢٩٦/١).

الأخضر، وهو بارد رطب، وفيه جِلاءٌ، وهو أسرع انحداراً عن المَعِدة من القِثاء والخيار، وهو سريع الاستحالة إلى أى خلط كان صادفه في المَعِدة، وإذا كان آكلُه محروراً انتفع به جداً، وإن كان مبروداً دفع ضرره بيسير من الزنجبيل ونحوه، وينبغى أكلُه قبل الطعام، ويتبع به، وإلاّ غَثى وقيأ. وقال بعض الأطباء: إنه قبل الطعام يغسلُ البطن غسلاً، ويذهب بالداء أصلاً.

بلَح: روى النسائى وابن ماجه في $سننهما#: من حديث هشام ابن عروةَ، عن أبيه، عن عائشةَ رضى الله عنها قالت: قال رسول الله ج: $كُلُوا البلح بالتمرِ، فإن الشيطانَ إذا نظر إلى ابن آدم يأكُلُ البلَح بالتمرِ يقولُ: بقِى ابن آدم حتى أكَلَ الحَديثَ بالعتِيق#[1].

وفى رواية: $كُلُوا البلَح بالتمرِ، فإن الشيطانَ يحزنُ إذا رأى ابن آدم يأكُلُه يقولُ: عاش ابن آدم حتى أكل الجَديد بالخَلَقِ# رواه البزار في $مسنده#، وهذا لفظه.

قلت: الباءُ في الحديث بمعنى $مع#؛ أى: كُلُوا هذا مع هذا. قال بعض أطباء الإسلام: إنما أمر النبى ج بأكل البلح بالتمر، ولم يأمر بأكل البسر مع التمر، لأن البلح بارد يابس، والتمر حار رطب، ففى كُل منهما إصلاح للآخر، وليس كذلك البسر مع التمرِ، فإن كُل واحد منهما حار، وإن كانت حرارةُ التمر أكثر، ولا ينبغى من جهة الطب الجمع بين حارين أو باردين، كما تقدم.

وفى هذا الحديث: التنبيه على صحةِ أصل صناعة الطب، ومراعاةِ التدبير الذى يصلُح في دفع كيفيات الأغذية والأدوية بعضِها ببعض، ومراعاةِ القانون الطبى الذى تحفظ به الصحة.

وفى البلح برودةٌ ويبوسةٌ، وهو ينفع الفم واللثَة والمَعِدة، وهو ردىءٌ للصدر والرئة بالخشونة التى فيه، بطىءٌ في المَعِدة يسير التغذية، وهو للنخلة كالحِصرِم لشجرة العنب، وهما جميعاً يولدان رياحاً، وقَراقِر، ونفخاً، ولا سِيما إذا شرب عليهما الماء، ودفع مضر ما بالتمر، أو بالعسل والزبد.

بسر: ثبت في $الصحيح#: أن أبا الهيثم بن التيهان، لما ضافه النبى ج وأبو بكر وعمر رضى الله عنهما، جاءهم بِعذْقٍ وهو من النخلة كالعنقودِ من العنب فقال له:

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٣٣٣٠).

$هلا انتقَيت لنا من رطَبِه# فقال: أحببت أنْ تنتقُوا من بسرِهِ ورطَبِه[١].

البسر: حار يابس، ويبسه أكثر من حره، ينشف الرطوبةَ، ويدبغُ المعدة، ويحبس البطن، وينفع اللثة والفم، وأنفعه ما كان هشاً وحلواً، وكثرةُ أكله وأكل البلح يحدث السدد في الأحشاء.

بيض: ذكر البيهقى في $شعبِ الإيمان# أثراً مرفوعاً: أن نبياً من الأنبياء شكى إلى الله سبحانه الضعف، فأمره بأكل البيض. وفى ثبوته نظر.

يختار من البيض الحديثُ على العتيق، وبيض الدجاج على سائر بيض الطير، وهو معتدل يميل إلى البرودة قليلاً.

قال صاحب $القانون#: ومحه: حار رطب، يولد دماً صحيحاً محموداً، ويغذى غذاءً يسيراً، ويسرع الانحدار من المعدة إذا كان رِخواً.

وقال غيره: مح البيض: مسكن للألم، مملس للحلق وقصبة الرئة، نافع للحلق والسعال وقُروح الرئة والكُلَى والمثانة، مذهِب للخشونة، لا سِيما إذا أُخِذَ بدهن اللوز الحلو، ومنضج لما في الصدر، ملين له، مسهل لخشونة الحلق، وبياضه إذا قُطِر في العين الوارمة ورماً حاراً، برده، وسكن الوجع، وإذا لُطخ به حرق النار أو ما يعرض له، لم يدعه يتنفط، وإذا لُطخ به الوجع، منع الاحتراق العارض من الشمس، وإذا خلِطَ بالكُندر، ولُطخ على الجبهة، نفع من اا لة.

وذكره صاحب $القانون# في الأدوية القلبية، ثم قال: وهو وإن لم يكن من الأدوية المطلقة فإنه مما له مدخل في تقوية القلب جداً، أعنى الصفرةَ، وهى تجمع ثلاثة معان: سرعة الاستحالة إلى الدم، وقِلة الفضلة، وكون الدم المتولد منه مجانساً للدم الذى يغذو القلب خفيفاً مندفعاً إليه بسرعة، ولذلك هو أوفق ما يتلافى به عاديةُ الأمراض المحللة لجوهر الروح.

بصلٌ: روى أبو داود في $سننه#: عن عائشةَ رضى الله عنها، أ ا سئِلَت عن البصل، فقالت: $إن آخر طعام أكلَه رسولُ الله ج كان فيه بصلٌ#[٢].

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٣٧٠) وأخرجه مسلم في صحيحه (٢٠٣٨).

(٢) أخرجه أبو داود (٣٨٢٩) وأحمد (٦/٨٩)

وثبت عنه في $الصحيحين#: $أنه منع آكِلَه من دخول المَسجِدِ#[١].

والبصل: حار في الثالثة، وفيه رطوبة فَضلية ينفع من تغير المياه، ويدفع ريح السموم، ويفتق الشهوة، ويقوى المَعِدة، ويهيج الباه، ويزيد في المَنى، ويحسن اللون، ويقطع البلغم، ويجلُو المَعِدة، وبزره يذهب البهق، ويدلك به حول داء الثعلب، فينفع جداً، وهو بالملح يقلع الثآليل، وإذا شمه من شرِب دواءً مسهلاً منعه من القىء والغثيان وأذهب رائحة ذلك الدواء، وإذا استعِطَ بمائه، نقى الرأس، ويقطر في الأُذن لثقَل السمع والطنين والقيح، والماء الحادث في الأُذنين، وينفع في الماء النازل في العينين اكتحالاً يكتحل ببزره مع العسل لبياض العين، والمطبوخ منه كثير الغذاء ينفع مِن اليرقان والسعال، وخشونةِ الصدر، ويدِر البول، ويلين الطبع، وينفع مِن عضة الكلب غير الكَلِب إذا نطِلَ عليها ماؤه بملح وسذَاب، وإذا احتمل، فتح أفواه البواسير.

وأما ضرره: فإنه يورث الشقِيقة، ويصدع الرأس، ويولد أرياحاً، ويظلم البصر، وكثرةُ أكله تورث النسيان، ويفسد العقل، ويغير رائحةَ الفم والنكْهة، ويؤذى الجليس، والملائكة، وإماتته طبخاً تذهب ذه المضراتِ منه.

وفى السنن: أنه ج $أمر آكِلَه وآكِلَ الثومِ أن يميتهما طبخاً#[٢].

ويذهب رائحته مضغُ ورق السذَاب عليه.

باذِنجان: في الحديث الموضوع المختلَق على رسـول الله ج:

$الباذِنجانُ لما أُكِلَ له#[٣]، وهذا الكلام مما يستقبح نسبته إلى آحاد العقلاء، فضلاً عن الأنبياء، وبعد.. فهو نوعان: أبيض وأسود، وفيه خلاف، هل هو بارد أو حار؟ والصحيح: أنه حار، وهو مولد للسوداء والبواسير، والسدد والسرطان والجُذام، ويفسد اللون ويسوده، ويضر بنتن الفم، والأبيض منه المستطيل عارٍ من ذلك.

حرف التاء

تمر: ثبت في $الصحيح# عنه ج: $من تصبح ِبسبع تمراتٍ# وفى لفظٍ: $مِن تمر

(١) أخرجه البخاري (٤٩٨/٩) ومسلم (٥٦٤).

(٢) أخرجه مسلم (٥٦٧) والنسائي (٤٣/٢) وابن ماجه (٣٣٦٣).

(٣) وقد نص على بطلانه غير واحد من الحفاظ، انظر $المنار المنيف#. للمؤلف ص (٥١) والمصنوع ص ٤٤ لملا على القاري، والسيوطي في اللآلئ المصنوعة

العاليةلم يضره ذلك اليوم سم ولا سِحر#[١].

وثبت عنه أنه قال: $بيت لا تمر فيه جِياع أهلُه#[٢].

وثبت عنه أنه أكل التمر بالزبدِ، وأكل التمر بالخبز، وأكله مفرداً[٣].

وهو حار في الثانية، وهل هو رطب في الأولى، أو يابس فيها؟. على قولين. وهو مقو للكبد، ملين للطبع، يزيد في الباه، ولا سِيما مع حب الصنوبر، ويبرىء من خشونة الحلق، ومن لم يعتده كأهل البلاد الباردة فإنه يورث لهم السدد، ويؤذى الأسنان، ويهيج الصداع. ودفع ضرره باللوز والخَشخاش، وهو من أكثر الثمار تغذيةً للبدن بما فيه من الجوهر الحار الرطب، وأكلُه على الريق يقتل الدود، فإنه مع حرارته فيه قوةٌ ِترياقية، فإذا أُدِيم استعمالُه على الريق، خفف مادة الدود، وأضعفه وقلله، أو قتله، وهو فاكهة وغذاء، ودواء وشراب وحلوى.

ِتين: لما لم يكن التين بأرض الحجاز والمدينة، لم يأتِ له ذكر في السـنة، فإن أرضه تنافى أرض النخل، ولكن قد أقسم الله به في كتابه، لكثرة منافعه وفوائِدِه، والصحيح: أن المُقْسم به: هو التين المعروف.

وهو حار، وفى رطوبته ويبوسته قولان، وأجوده: الأبيض الناضج القشر، يجلُو رملَ الكلَى والمثانة، ويؤمن من السموم، وهو أغْذَى من جميع الفواكه وينفع خشونةَ الحلق والصدر، وقصبة الرئة، ويغسِلُ الكَبِد والطحال، وينقى الخَلْطَ البلغمى من المَعِدة، ويغذُو البدن غِذاءً جيداً، إلا أنه يولد القملَ إذا أُكثر منه جداً.

ويابسه يغذىوينفـع العصب، وهو مع الجَـوز واللوز محمـود. قال $جالينوس#: $وإذا أُكل مع الجَوز والسذَاب قبلَ أخذِ السم القاتل، نفع، وحفِظَ من الضرر#

ويذكر عن أبى الدرداء: أُهدِى إلى النبى ج طبق من تين، فقال: $كُلُوا#، وأكل منه، وقال: $لو قُلْت: إن فاكهةً نزلت من الجنة قلت هذه، لأن

---

(١)أخرجه البخاري (٢٠٣/١٠، ٢٠٤ في الطب باب الدواء بالعجوة، ومسلم (٢٤٧).

(٢)أخرجه مسلم (٢٠٤٦).

(٣) انظر سنن أبي داود (٣٢٥٩) والترمذي (١٥٣١) في الجامع و (١٨٤) في الشمائل وأبي داود (٣٨٣٧) وابن ماجه (٣٤٣٤).

فاكهة الجنةِ بلا عجمٍ، فكُلُوا منها فإ ا تقْطَع البواسير، وتنفع من النقْرِس#. وفى ثبوت هذا نظر.

واللحم منه أجود، ويعطش المحرورين، ويسكن العطش الكائن عن البلغم المالح، وينفع السعال المُزمن، ويدِر البول، ويفتح سدد الكبد والطحال، ويوافق الكُلى والمثانة، ولأكِله على الريق منفعة عجيبة في تفتيح مجارى الغذاء، وخصوصاً باللوز والجَوز، وأكلُه مع الأغذية الغليظة ردىءٌ جداً، والتوت الأبيض قريب منه، لكنه أقل تغذيةً وأضر بالمَعِدة.

تلبينةٌ: قد تقدم أ ا ماءُ الشعير المطحون، وذكرنا منافعها، وأ ا أنفع لأهل الحجاز من ماء الشعِير الصحيح.

حرف الثاء

ثَلْج: ثبت في $الصحيح# عن النبى ج أنه قال: $اللهم اغْسِلْنى مِن خطاياى بالماءِ والثلْجِ والبردِ#[1].

وفى هذا الحديث من الفقه: أن الداء يداوى بضده، فإن في الخطايا من الحرارة والحريق ما يضاده الثلج والبرد، والماءُ البارد، ولا يقال: إن الماء الحار أبلغُ في إزالة الوسخ، لأن في الماء البارد من تصليب الجسم وتقويته ما ليس في الحار، والخطايا توجب أثرين: التدنيس والإرخاء، فالمطلوب مداوا ا بما ينظف القلب ويصلبه، فذكر الماء البارد والثلج والبرد إشارةٌ إلى هذين الأمرين.

وبعد.. فالثلج بارد على الأصح، وغَلِطَ من قال: حار، وشبهته تولد الحيوان فيه، وهذا لا يدل على حرارته، فإنه يتولد في الفواكه الباردة، وفى الخَل، وأما تعطيشه، فلتهييجه الحرارةَ لا لحرارته في نفسه، ويضر المَعِدة والعصب، وإذا كان وجع الأسنان من حرارة مفرطة، سكنها.

ثُوم: هو قريب من البصل، وفى الحديث: $من أكَلَهما فلْيمِتهما طَبخاً#[2]. وأُهدى إليه طعام فيه ثوم، فأرسل به إلى أبى أيوب الأنصارى، فقال: يارسولَ الله؛

---

(١) أخرجه مسلم (٥٩٨) في المساجد.

(٢) أخرجه مسلم (٥٦٧) وابن ماجه (١٠١٤) في إقامة الصلاة (٣٣٦٣) والنسائي (٤٣/٢) وأحمد في المسند (١٥/١), ٢٨, ٤٩). ورواه أحمد (١٩/٤).

تكْرهه وترسِلُ به إلى؟ فقال: $إنى أُناجى من لا تناجِى#[١]

وبعد فهو حار يابس في الرابعة، يسخن تسخيناً قوياً، ويجفف تجفيفاً بالغاً، نافع للمبرودين، ولمن مزاجه بلغمي، ولمن أشرف على الوقوع في الفالج، وهو مجفف للمني، مفتح للسدد، محلل للرياح الغليظة، هاضم للطعام، قاطع للعطش، مطلق للبطن، مدر للبول، يقوم في لسع الهوام وجميع الأورام الباردة مقام الترياق، وإذا دق وعمل منه ضماد على نهش الحيات، أو على لسع العقارب، نفعها وجذب السموم منها، ويسخن البدن، ويزيد في حرارته، ويقطع البلغم، ويحلل النفخ، ويصفي الحلق، ويحفظ صحة أكثر الأبدان، وينفع من تغير المياه، والسعال المزمن، ويؤكل نيئاً ومطبوخاً ومشوياً، وينفع من وجع الصدر من البرد، ويخرج العلق من الحلق وإذا دق مع الخل والملح والعسل، ثم وضع على الضرس المتأكل، فتته وأسقطه، وعلى الضرس الوجع، سكن وجعه. وإن دق منه مقدار درهمين، وأخذ مع ماء العسل، أخرج البلغم والدود، وإذا طلي بالعسل على البهق، نفع.

ومن مضاره: أنه يصدع، ويضر الدماغ والعينين، ويضعف البصر والباه، ويعطش، ويهيج الصفراء، ويجيف رائحة الفم، ويذهب رائحته أن يمضغ عليه ورق السذاب.

ثريد: ثبت في $الصحيحين# عنه ج أنه قال: $فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام#[٢].

والثريد وإن كان مركباً، فإنه مركب من خبز ولحم، فالخبز أفضل الأقوات، واللحم سيد الإدام، فإذا اجتمعا لم يكن بعدهما غاية.

وتنازع الناس أيهما أفضل؟ والصواب أن الحاجة إلى الخبز أكثر وأعم، واللحم أجل وأفضل، وهو أشبه بجوهر البدن من كل ما عداه، وهو طعام أهل الجنة، وقد قال تعالى لمن طلب البقل: والقثاء، والفوم، والعدس، والبصل: أتستبدلون الذي هو أدنى بالذي هو خير [البقرة: ٦٢]، وكثير من السلف على أن الفوم الحنطة، وعلى هذا فالآية نص على أن اللحم خير من الحنطة.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٨٢/٢، ٢٨٣. ومسلم (٥٦٤) (٧٣).

(٢) أخرجه البخاري (٨٣/٧) ومسلم (٢٤٤٦).

حرف الجيم

جمار: قلب النخل، ثبت في $الصحيحين#: عن عبد الله بن عمر قال: بينا نحن عند رسول الله ج جلوس، إذ أتي بجمار نخلة، فقال النبي ج: $إن من الشجر شجرة مثل الرجل المسلم لا يسقط ورقها.. الحديث#[١]. والجمار: بارد يابس في الأولى، يختم القروح، وينفع من نفث الدم، واستطلاق البطن، وغلبه المرة الصفراء، وثائرة الدم، وليس برديء الكيموس[٢]، ويغذو غذاء يسيراً، وهو بطيء الهضم، وشجرته كلها منافع، ولهذا مثلها النبي ج بالرجل المسلم لكثرة خيره ومنافعه.

جبن: في $السنن# عن عبد الله بن عمر قال: $أتي النبي ج بجبنة في تبوك، فدعا بسكين، وسمى وقطع# رواه أبو داود[٣]، وأكله الصحابة رضي الله عنهم بالشام، والعراق، والرطب منه غير المملوح جيد للمعدة، هين السلوك في الأعضاء، يزيد في اللحم، ويلين البطن تليينا معتدلاً، والمملوح أقل غذاء من الرطب، وهو رديء للمعدة، مؤذ للأمعاء، والعتيق يعقل البطن، وكذا المشوي، وينفع القروح ويمنع الإسهال. وهو بارد رطب، فإن استعمل مشوياً، كان أصلح لمزاجه، فإن النار تصلحه وتعدله، وتلطف جوهره، وتطيب طعمه ورائحته. والعتيق المالح، حار يابس، وشيه يصلحه أيضاً بتلطيف جوهره، وكسر حرافته لما تجذبه النار منه من الأجزاء الحارة اليابسة المناسبة لها، والمملح منه يهزل، ويولد حصاة الكلى والمثانة، وهو رديء للمعدة، وخلطة بالملطفات أردأ بسبب تنفيذها له إلى المعدة.

حرف الحاء

حناء: قد تقدمت الأحاديث في فضله، وذكر منافعه، فأغنى عن إعادته.

حبة السوداء: ثبت في $الصحيحين#: من حديث أبي سلمة، عن أبي هريرة رضي الله عنه، أن رسول الله ج قال: $عليكم ذة الحبة السوداء، فإن فيها شفاء من كل داء إلا السام#. السام: الموت[٤].

---

(١) أخرجه البخاري (٤٩٢/٩) ومسلم (٢٨١١).

(٢) الكيموس في عرف الأطباء: هو الطعام إذا ا ضم في المعدة قبل أن ينصرف عنها ويتحول.

(٣) أخرجه أبو داود (٣٨١٩).

(٤) أخرجه البخاري (١٢١/١٠) ومسلم (٢٢١٥).

الحبة السوداء: هي الشونيز في لغة الفرس، وهي الكمون الأسود، وتسمى الكمون الهندي، قال الحربي، عن الحسن: إ ا الخردل، وحكى الهروي: أ ا الحبة الخضراء ثمرة البطم، وكلاهما وهم، والصواب: أ ا الشونيز.

وهي كثيرة المنافع جداً، وقوله: $شفاء من كل داء#، مثل قوله تعالى: تدمر كل شيء بأمر ر ا [الأحقاف: ٢٥] أي: كل شيء يقبل التدمير ونظائره، وهي نافعة من جميع الأمراض الباردة، وتدخل في الأمراض الحارة اليابسة بالعرض، فتوصل قوى الأدوية الباردة الرطبة إليها بسرعة تنفيذها إذا أخذ يسيرها.

وقد نص صاحب $القانون# وغيره، على الزعفران في قرص الكافور لسرعة تنفيذه وإيصاله قوته، وله نظائر يعرفها حذاق الصناعة، ولا تستبعد منفعة الحار في أمراض حارة بالخاصية، فإنك تجد ذلك في أدوية كثيرة، منها: الأنزروت وما يركب معه من أدوية الرمد، كالسكر وغيره من المفردات الحارة، والرمد ورم حار باتفاق الأطباء، وكذلك نفع الكبريت الحار جداً من الجرب.

والشونيز حار يابس في الثالثة، مذهب للنفخ، مخرج لحب القرع، نافع من البرص وحمى الربع، والبلغمية مفتح للسدد، ومحلل للرياح، مجفف لبلة المعدة ورطوبتها. وان دق وعجن بالعسل، وشرب بالماء الحار، أذاب الحصاة التي تكون في الكليتين والمثانة، ويدر البول والحيض واللبن إذا أديم شربه أياماً، وإن سخن بالخل، وطلي على البطن، قتل حب القرع، فإن عجن بماء الحنظل الرطب، أو المطبوخ، كان فعله في إخراج الدود أقوى، ويجلو ويقطع، ويحلل، ويشفي من الزكام البارد إذا دق وصير في خرقة، واشتم دائماً، أذهبه.

ودهنه نافع لداء الحية، ومن الثآليل والخيلان، وإذا شرب منه ثقال بماء، نفع من البهر وضيق النفس، والضماد به ينفع من الصداع البارد، وإذا نقع منه سبع حبات عدداً في لبن امرأة، وسعط به صاحب اليرقان، نفعه نفعاً بليغاً.

وإذا طبخ بخل، وتمضمض به، نفع من وجع الأسنان عن برد، وإذا استعط به مسحوقاً، نفع من ابتداء الماء العارض في العين، وإن ضمد به مع الخل، قلع البثور والجرب المتقرح، وحلل الأورام البلغمية المزمنة، والأورام الصلبة، وينفع من اللقوة إذا تسعط بدهنه، وإذا شرب منه مقدار نصف مثقال إلى مثقال، نفع من لسع الرتيلاء، وإن سحق ناعماً وخلط بدهن الحبة الخضراء، وقطر منه في الأذن ثلاث قطرات، نفع

من البرد العارض فيها والريح والسدد.
وإن قلي، ثم دق ناعماً، ثم نقع في زيت، وقطر في الأنف ثلاث قطرات أو أربع، نفع من الزكام العارض معه عطاس كثير.
وإذا أحرق وخلط بشمع مذاب بدهن السوسن، أو دهن الحناء، وطلي به القروح الخارجة من الساقين بعد غسلها بالخل، نفعها وأزال القروح.
وإذا سحق بخل، وطلي به البرص والبهق الأسود، والحزاز الغليظ، نفعها وأبرأها.
وإذا سحق ناعماً، واستف منه كل يوم درهمين بماء بارد من عضه كلب كلب قبل أن يفرغ من الماء، نفعه نفعاً بليغاً، وأمن على نفسه من الهلاك. وإذا استعط بدهنه، نفع من الفالج والكزاز، وقطع موادهما، وإذا دخن به، طرد الهوام.
وإذا أذيب الأنزروت بماء، ولطخ على داخل الحلقة، ثم ذر عليها الشونيز، كان من الذرورات الجيدة العجيبة النفع من البواسير، ومنافعه أضعاف ما ذكرنا، الشربة منه درهمان، وزعم قوم أن الإكثار منه قاتل.
حرير: قد تقدم أن النبي ج أباحه للزبير، ولعبد الرحمن بن عوف من حكة كانت بما، وتقدم منافعه ومزاجه، فلا حاجة إلى إعادته.
حرف: قال أبو حنيفة الدينوري: هذا هو الحب الذي يتداوى به، وهو الثفاء الذي جاء فيه الخبر عن النبي ج، ونباته يقال له: الحرف، وتسميه العامة: الرشاد، وقال أبو عبيد: الثفاء: هو الحرف.
قلت: والحديث الذي أشار إليه، ما رواه أبو عبيد وغيره، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، عن النبي ج أنه قال: $ماذا في الأمرين من الشفاء؟ الصبر والثفاء# رواه أبو داود في المراسيل.
وقوته في الحرارة واليبوسة في الدرجة الثالثة، وهو يسخن، ويلين البطن، ويخرج الدود وحب القرع، ويحلل أورام الطحال، ويحرك شهوة الجماع، ويجلو الجرب المتقرح والقوباء.وإذا ضمد به مع العسل، حلل ورم الطحال، وإذا طبخ مع الحناء أخرج الفضول التي في الصدر، وشربه ينفع من نهش الهوام ولسعها، وإذا دخن به في موضع، طرد الهوام عنه، ويمسك الشعر المتساقط، وإذا خلط بسويق الشعير والخل، وتضمد به، نفع من عرق النسا، وحلل الأورام الحارة في آخرها.
وإذا تضمد به مع الماء والملح أنضج الدماميل، وينفع من الاسترخاء في جميع

الأعضاء، ويزيد في الباه، ويشهي الطعام، وينفع الربو، وعسر التنفس، وغلظ الطحال، وينقي الرئة، ويدر الطث، وينفع من عرق النسا، ووجع حق الورك مما يخرج من الفضول، إذا شرب أو احتقن به، ويجلو ما في الصدر والرئة من البلغم اللزج.

وإن شرب منه بعد سحقه وزن خمسة دراهم بالماء الحار، أسهل الطبيعة، وحلل الرياح، ونفع من وجع القولنج البارد السبب، وإذا سحق وشرب، نفع من البرص.

وإن لطخ عليه وعلى البهق الأبيض بالخل، نفع منهما، وينفع من الصداع الحادث من البرد والبلغم، وإن قلي، وشرب، عقل الطبع لا سيما إذا لم يسحق لتحلل لزوجته بالقلي، وإذا غسل بمائه الرأس، نقاه من الأوساخ والرطوبات اللزجة.

قال جالينوس: قوته مثل قوة بزر الخردل، ولذلك قد يسخن به أوجاع الورك المعروفة بالنسا، وأوجاع الرأس، وكل واحد من العلل التي تحتاج إلى تسخين، كما يسخن بزر الخردل، وقد يخلط أيضاً في أدوية يسقاها أصحاب الربو من طريق أن الأمر فيه معلوم أنه يقطع الأخلاط الغليظة تقطيعاً قوياً، كما يقطعها بزر الخردل، لأنه شبيه به في كل شيء.

حلبة: يذكر عن النبي ج، أنه عاد سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه بمكة، فقال: ادعوا لي طبيباً، فدعي الحارث بن كلدة، فنظر إليه فقال: ليس عليه بأس، فاتخذوا له فريقة، وهي الحلبة مع تمر عجوة رطب يطبخان، فيحساهما، ففعل ذلك، فبرئ وقوة الحلبة من الحرارة في الدرجة الثانية، ومن اليبوسة في الأولى، وإذا طبخت بالماء، لينت الحلق والصدر والبطن، وتسكن السعال والخشونة والربو، وعسر النفس، وتزيد في الباه، وهي جيدة للريح والبلغم والبواسير، محدرة الكيموسات المرتبكة في الأمعاء، وتحلل البلغم اللزج من الصدر، وتنفع من الدبيلات وأمراض الرئة، وتستعمل لهذا الأدواء في الأحشاء مع السمن والفانيذ.

وإذا شربت مع وزن خمسة دراهم فُوةٍ، أدرت الحيض، وإذا طبخت، وغسل ا الشعر جعدته، وأذهبت الحزاز.ودقيقها إذا خلط بالنطرون والخل، وضمد به، حلل ورم الطحال، وقد تجلس المرأة في الماء الذي طبخت فيه الحلبة، فتنتفع به من وجع الرحم العارض من ورم فيه. وإذا ضمد به الأورام الصلبة القليلة الحرارة، نفعتها وحللتها، وإذا شرب ماؤها، نفع من المغص العارض من الرياح، وأزلق الأمعاء.

وإذا أكلت مطبوخة بالتمر، أو العسل، أو التين على الريق، حللت البلغم اللزج

العارض في الصدر والمعدة، ونفعت من السعال المتطاول منه.

وهي نافعة من الحصر، مطلقة للبطن، وإذا وضعت على الظفر المتشنج أصلحته، ودهنها ينفع إذا خلط بالشمع من الشقاق العارض من البرد، ومنافعها أضعاف ما ذكرنا.

ويذكر عن القاسم بن عبد الرحمن، أنه قال: قال رسول الله ج: $استشفوا بالحلبة#[١] وقال بعض الأطباء: لو علم الناس منافعها، لاشتروها بوز ا ذهباً.

حرف الخاء

خبز: ثبت في $الصحيحين#، عن النبى ج، أنه قال: $تكونُ الأرض يوم القِيامةِ خبزةً واحدةً يتكفؤها الجبار بيده كما يكْفُؤ أحدكُم خبزته في السفَر نزلاً لأهل الجنةِ#[٢].

وروى أبو داود في $سننه#: من حديث ابن عباس رضى الله عنهما، قال: $كان أحب الطعامِ إلى رسول الله ج الثريد مِن الخُبز#،والثريد من الحَيس[٣].

وروى أبو داود في (سننه) أيضا، من حديث ابن عمر رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ج: $ودِدت أن عندى خبزةً بيضاءَ من برةٍ سمراءَ ملَبقَةٍ بسمنٍ ولَبنٍ#، فقام رجلٌ من القوم فاتخذه، فجاء به، فقال: $في أى شيءٍ كان هذا السمن#؟ فقال: في عكةِ ضب. فقال: $ارفَعه#[٤].

وذكر البيهقى من حديث عائشة رضى الله عنها ترفعه: $أكرِموا الخُبز، ومِن كرامتِه أن لا ينتظر به الإدام#[٥]. والموقوف أشبه، فلا يثبت رفعه، ولا رفع ما قبله.

وأما حديثُ النهى عن قطع الخبز بالسكين، فباطل لا أصل له عن رسول الله ج،

---

(١) انظر $الفوائد ا موعة# للشوكاني ص: ١٦٤، ١٦٥ والمصنوع ص ١١٧ لملا على القاري، والمنار المنيف للمؤلف ص: ٥٤.

(٢) أخرجه البخاري (٣٢١/١١، ٣٢٢). ومسلم (٢٧٩٢).

(٣) أخرجه أبو داود (٣٧٨٣).

(٤) أخرجه أبو داود (٣٨١٨) وابن ماجه (٣٣٤١٩.

(٥) حديث لا يصح، انظر المقاصد الحسنة للسخاوي، والفوائد ا موعة ص ١٦١، ١٦٢، وتذكرة الموضوعات ص ١٤٤.

وإنما المروى: النهى عن قطع اللحم بالسكين، ولا يصِح أيضاً.

قال مهنا: $سألت أحمد عن حديث أبى معشرٍ، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة رضى الله عنها، عن النبى ج: $لا تقطعوا اللحم بالسكين، فإن ذلك من فِعل الأعاجِم#[1]. فقال: ليس بصحيح، ولا يعرف هذا، وحديثُ عمرو بن أُمية خلافَ هذا، وحديثُ المغيرة يعنى بحديث عمرو بن أُمية: كان النبى ج يحتز مِن لحم الشاة[2]. وبحديث المغيرة أنه لما أضافه أمر بِجنبٍ فشوى، ثم أخذَ الشفْرَةَ، فجعل يحز[3].

فصل

في أنواع الخبز

وأحمد أنواع الخبز أجودها اختماراً وعجناً، ثم خبز التنور أجود أصنافه، وبعده خبز الفرن، ثم خبز المَلة في المرتبة الثالثة، وأجوده ما اتخِذَ من الحنطة الحديثة.

وأكثر أنواعه تغذيةً خبز السميذ، وهو أبطؤها هضماً لِقلة نخالته، ويتلُوه خبز الحُوارى، ثم الخُشكار.

وأحمد أوقات أكله في آخِر اليوم الذى خبِز فيه، واللين منه أكثر تليينا وغذاءً وترطيباً وأسرع انحداراً، واليابس بخلافه.

ومزاج الخبز من البر حار في وسط الدرجة الثانية، وقريب من الاعتدال في الرطوبة واليبوسة، واليبس يغلِب على ما جففَته النار منه، والرطوبة على ضده.

وفى خبز الحِنطة خاصيةٌ، وهو أنه يسمن سريعاً، وخبز القطائف يولد خلطاً غليظاً، والفَتيت نفاخ بطىءُ الهضم، والمعمول باللبن مسدد كثير الغذاء، بطىء الانحدار.

وخبز الشعير بارد يابس في الأُولى، وهو أقل غذاءً من خبز الحِنطة.

خلٌ: روى مسلم في $صحيحه#: عن جابر بن عبد الله رضى الله عنهما، أن رسولَ الله ج سأل أهلَه الإدام، فقالوا: ما عندنا إلا خلٌ، فدعا به، وجعل يأكُلُ

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٧٣٨) وأبو معشر ضعيف.

(٢) أخرجه البخاري (٤٧٦/٩) ومسلم (٣٥٥) (٩٣).

(٣) أخرجه أحمد (٢٥٢/٥و ٢٥٥) وأبو داود (١٨٨) وإسناده صحيح.

ويقول: $نِعم الإدام الخَل، نِعم الإدام الخَل#[١].

وفى $سنن ابن ماجه# عن أم سعد رضى الله عنها عن النبى ج:

$نِعم الإدام الخَل، اللهم بارِك في الخَل، فإنه كان إدام الأنبياء قبلى، ولَم يفْتقِر بيت فيه الخَل#[٢].

الخَل: مركب من الحرارة، والبرودة أغلب عليه، وهو يابس في الثالثة، قوى التجفيف، يمنع من انصباب المواد، ويلطف الطبيعة، وخل الخمر ينفع المعدة الملتهبة، ويقْمع الصفْراء، ويدفع ضرر الأدوية القتالة، ويحلل اللبن والدم إذا جمدا في الجوف، وينفع الطحالَ، ويدبغ المَعِدة، ويعقِلُ البطن، ويقطع العطش، ويمنع الورم حيث يريد أن يحدث، ويعين على الهضم، ويضاد البلغم، ويلطف الأغذية الغليظة، ويرق الدم.

وإذا شرِب بالملح، نفع من أكل الفُطُر القتال، وإذا احتسى، قطع العلق المتعلق بأصل الحنكِ، وإذ تمضمض به مسخناً، نفع من وجع الأسنان، وقوى اللثَة.

وهو نافع للداحِس، إذا طُلِى به، والنملةِ والأورام الحارة، وحرق النار، وهو مشه للأكل، مطيب للمعِدة، صالح للشباب، وفى الصيف لسكان البلاد الحارة.

خِلاَلٌ: فيه حديثان لا يثبتان، أحدهما: يروى من حديث أبى أيوب الأنصارى يرفعه:

$يا حبذَا المُتخللونَ من الطعام، إنه ليس شىءٌ أشد على المَلَكِ من بقيةٍ تبقَى في الفم من الطعامِ#[٣]، وفيه واصلُ بن السائب، قال البخارى والرازى: منكر الحديث، وقال النسائى والأزدِى: متروك الحديث.

الثانى: يروى من حديث ابن عباس، قال عبد الله بن أحمد: سألت أبى عن شيخ روى عنه صالحٌ الوحاظى يقال له: محمد بن عبد الملك الأنصارى[٤]، حدثنا عطاءٌ عن ابن عباس، قال: ى رسول الله ج أن يتخلَلَ بالليط والآس، وقال: $إ ما يسقيان

(١) أخرجه مسلم (٢٠٥٢) في الأشربة: باب فضيلة الخل والتأدم به.

(٢) أخرجه ابن ماجه (٣٣١٨).

(٣) أخرجه أحمد (٤١٦/٥).

(٤) مترجم في ميزان الاعتدال وأورد سؤال عبد الله عنه لأبيه. والليط: جمع الليطة وهي قشرة القصب التي تليط ا، أي: تلزق.

عروق الجُذَام#، فقال أبى: رأيت محمد ابن عبد الملك وكان أعمى يضع الحديث ويكذب.

وبعد.. فالخِلالُ نافع ِللثة والأسنان، حافظ لصحتها، نافع من تغير النكهة، وأجوده ما اتخِذَ من عيدان الأخِلة، وخشب الزيتون والخِلاف، والتخللُ بالقصب والآس والريحان والباذروج مضِر.

حرف الدال

دهن: روى الترمذى في كتاب $الشمائل# من حديث أنس بن مالك رضى الله عنهما، قال: $كان رسول الله ج يكثِر دهن رأسِهِ، وتسريح ِلحيته، ويكْثِر القِناع كأن ثَوبه ثَوب زياتٍ#[١].

الدهن يسد مسام البدن، ويمنع ما يتحلل منه، وإذا استعمِلَ بعد الاغتسال بالماء الحار، حسن البدنَ ورطبه، وإن دهن به الشعر حسنه وطوله، ونفع من الحَصبةِ، ودفع أكثر الآفاتِ عنه.

وفى الترمذى: من حديث أبى هريرة رضى الله عنه مرفوعاً: $كُلُوا الزيت وادهِنوابه#[٢].. وسيأتى إن شاء الله تعالى.

والدهن في البلاد الحارة كالحجاز ونحوه من آكد أسباب حفظ الصحة وإصلاح البدن، وهو كالضرورى لهم، وأما البلاد الباردة، فلا يحتاج إليه أهلُها، والإلحاح به في الرأس فيه خطر بالبصر.

وأنفع الأدهان البسيطة: الزيت، ثم السمن، ثم الشيرج.

وأما المركبة: فمنها بارد رطب، كدهن البنفسج ينفع من الصداع الحار، وينوم أصحاب السهر، ويرطب الدماغ، وينفع مِن الشقاق، وغلبة اليبس، والجفاف، ويطلَى به الجرب، والحِكة اليابسة فينفعها، ويسهلُ حركة المفاصل، ويصلح لأصحاب الأمزجة الحارة في زمن الصيف، وفيه حديثان باطلان موضوعان على رسول الله ج، أحدهما: $فضلُ دهن البنفْسج على سائر الأدهان، كَفَضلى على سائرِ الناس#. والثانى: $فضلُ

---

(١) أخرجه الترمذي في الشمائل رقم (٣٢).

(٢) أخرجه الترمذي (١٨٥٣) في الاطعمة، وأحمد (٤٩٧/٣) والدارمي (١٠٢/٢)

دهن البنفسج على سائر الأدهان، كفضل الإسلام على سائر الأديان#[(١)].

ومنها: حار رطب، كدهن البان، وليس دهن زهره، بل دهن يستخرج من حب أبيض أغبر نحو الفُستق، كثير الدهنية والدسم، ينفع من صلابة العصب، ويلينه، وينفع من البرش، والنمش، والكَلَفِ، والبهقِ، ويسهلُ بلغماً غليظاً، ويلين الأوتار اليابسة، ويسخن العصب، وقد روى فيه حديث باطل مختلَق لا أصل له: $ادهِنوا بالبانِ، فإنه أحظى لكم عند نسائكم#.ومن منافعه أنه يجلو الأسنان، ويكسبها جةً، وينقيها من الصدأ، ومن مسح به وجهه وأطرافه لم يصبه حصى ولا شقاق، وإذا دهن به حِقْوه ومذَاكِيره وما والاها، نفع من برد الكُليتين، وتقطير البول.

حرف الذال

ذَرِيرةٌ: ثبت في $الصحيحين#: عن عائشة رضى الله عنها قالت: $طَيبت رسولَ الله ج بيدى، بذَرِيرةٍ في حجةِ الوداعِ لِحله وإحرامِهِ#[(٢)].

تقدم الكلام في الذريرة ومنافعها وماهِيتها، فلا حاجة لإعادته.

ذُباب: تقدم في حديث أبى هريرة المتفق عليه في أمره ج بِغمسِ الذباب في الطعام إذا سقط فيه لأجل الشفَاء الذى في جناحه، وهو كالترياق للسم الذى في الجناح الآخر، وذكرنا منافع الذباب هناك.

ذَهب: روى أبو داود، والترمذى: $أن النبى ج رخص لعرفَجةَ ابن أسعد لَما قُطع أنفُه يوم الكُلاب، واتخذَ أنفاً من ورِقٍ، فأنتن عليه، فأمره النبى ج أن يتخِذَ أنفاً من ذَهبٍ#[(٣)]. وليس لعرفَجةَ عندهم غير هذا الحديث الواحد.

الذهب: زينةُ الدنيا، وطِلسم الوجود، ومفرح النفوس، ومقوى الظهور، وسِر الله في أرضه، ومزاجه في سائر الكيفيات، وفيه حرارةٌ لطيفة تدخل في سائر المعجونات اللطيفة والمفرحات، وهو أعدل المعادن على الإطلاق وأشرفُها.

ومن خواصه أنه إذا دفِن في الأرض، لم يضره التراب، ولم ينقُصه شيئاً، وبرادته

---

(١) انظر المنار المنيف للمؤلف ص ٥٤ والفوائد ا موعة ص: ١٦٥، ١٩٦.

(٢) أخرجه البخاري (٣١٣/١٠) في اللباس: باب الذريرة، ومسلم (١١٨٩)

(٣) حديث صحيح، أخرجه أبو داود (٤٢٣٢)و (٤٢٣٣ و (٤٢٣٤). والنسائي (١٦٣/٨، ١٦٤) وصحه ابن حبان (١٤٦٦).

إذا خلِطت بالأدوية، نفعت من ضعف القلب، والرجفَان العارض من السوداء، وينفع من حديث النفْس، والحزن، والغم، والفزع، والعشق، ويسمن البدن، ويقويه، ويذهب الصفار، ويحسن اللون، وينفع من الجُذَام، وجميع الأوجاع والأمراض السوداوية، ويدخل بخاصية في أدوية داء الثعلب، وداء الحية شرباً وطِلاءً، ويجلو العين ويقويها، وينفع من كثير من أمراضها، ويقوى جميع الأعضاء.

وإمساكُه في الفم يزيل البخر، ومن كان به مرض يحتاج إلى الكى، وكُوى به، لم يتنفطْ موضِعه، ويبرأ سريعاً، وإن اتخذ منه ميلاً واكتحلَ به، قَوى العين وجلاها، وإن اتخذ منه خاتمٌ فَصه منه وأُحمى، وكُوى به قَوادِم أجنحةِ الحمام، أَلِفَت أبراجها، ولم تنتقِلْ عنها.

وله خاصية عجيبة في تقوية النفوس، لأجلها أُبيح في الحرب والسلاح منه ما أُبيح، وقد روى الترمذى من حديث مزيدة العصرى رضى الله عنه، قال: دخل رسولُ الله ج يوم الفَتح، وعلى سيفِهِ ذَهب وفضةٌ[1].

وهو معشوق النفوس التى متى ظَفِرت به، سلاها عن غيره من محبوباتِ الدنيا، قال تعالى: زين لِلناسِ حب الشهواتِ مِن النساءِ والْبِنين والْقَناطِير الْمقَنطَرةِ مِن الذهبِ والْفِضةِ والْخيلِ الْمُسومةِ والأنعامِ والْحرثِ [آل عمران: ١٤].

وفى $الصحيحين#: عن النبى ج: $لو كان لابنِ آدم وادٍ من ذَهبٍ لابتغى إليه ثانياً، ولو كان له ثانٍ، لابتغى إليه ثالثاً، ولا يملأُ جوف ابنِ آدم إلا التراب، ويتوب الله على من تاب#[2].

هذا وإنه أعظم حائلٍ بين الخلِيقةِ وبين فوزِها الأكبر يوم معادها، وأعظم شىء عصِى الله به، وبه قُطِعتِ الأرحام، وأُرِيقتِ الدماءُ، واستحِلتِ المحارم، ومنِعتِ الحقوق، وتظَالَم العباد، وهو الْمُرغب في الدنيا وعاجِلِها، والْمزهد في الآخرة وما أعده الله لأوليائه فيها، فكم أُمِيت به من حق، وأُحيِى به من باطلٍ، ونصِر به ظالمٌ، وقُهر به مظلوم. وما أحسن ما قال فيه الحَرِيرى:

تباً لَه مِن خـادِعٍ ممـ ـ ـاذِقِ أصفَر ذِى وجهيـنِ كالْمنافِـقِ

---

(١) أخرجه الترمذي (١٦٩٠)

(٢) أخرجه البخاري (٢١٦/١١) و (٢١٨). ومسلم (١٠٤٨)و (١٠٤٩).

يبـدو بوصفين لعين الرامـق زينة معشوق ولون عاشـــق
وحبه عند ذوي الحقائـــق يدعو إلى إرتكاب سخـط الخالق
لولاه لم تقطع يمين السـارق ولا بدت مظلمة مـن فاسـق
ولا اشمأز باخل من طـارق ولا اشتكى الممطول مطل العائق
ولا استعيذ من حسود راشـق وشر ما فيه من الخـــــلائق
أنْ ليس يغنى عنك في المضـايق إلا إذا فرفـــرار الآبـق

حرف الراء

رطب: قال الله تعالى لمريم: وهزى إليك بجذع النخلة تساقط عليك رطباً جنياً * فكلى واشربى وقرى عيناً [مريم: ٢٥].

وفى $الصحيحين# عن عبد الله بن جعفر، قال: $رأيت رسول الله ج يأكُلُ القِثاءَ بالرطب#[1].

وفى $سنن أبى داود#، عن أنس قال: $كان رسولُ الله ج يفْطِر على رطَباتٍ قبلَ أن يصلى، فإنْ لم تكُن رطباتٍ فتمراتٍ، فإن لم تكن تمراتٍ، حسا حسواتٍ من ماءٍ#[2].

طبع الرطَبِ طبع المياه حار رطب، يقوى المعدة الباردة ويوافقها، ويزيد في الباه، ويخصِب البدنَ، ويوافق أصحاب الأمزجة الباردة، ويغذُو غِذاءً كثيراً.

وهو مِن أعظم الفاكهة موافقةً لأهل المدينة وغيرها من البلاد التى هو فاكهتهم فيها، وأنفعها للبدن، وإن كان من لم يعتده يسرع التعفن في جسده، ويتولد عنه دم ليس بمحمود، ويحدث في إكثاره منه صداع وسوداءٌ، ويؤذى أسنانه، وإصلاحه بالسكنجبين ونحوه.

وفى فطر النبى ج من الصوم عليه، أو على التمر، أو الماء تدبير لطيف جداً، فإن الصوم يخلى المعدة من الغذاء، فلا تجد الكبد فيها ما تجذبه وترسله إلى القُوى والأعضاء، والحلو أسرع شىء وصولاً إلى الكبد، وأحبه إليها، ولا سِيما إن كان رطباً، فيشتد قبولها له، فتنتفع به هى والقُوى، فإن لم يكن، فالتمر لحلاوته وتغذيته،

---

(١) أخرجه البخاري (٤٨٨/٩) ومسلم (٢٠٤٣).
(٢) رواه أبو داود (٢٣٥٦) والترمذي (٦٩٦) وأحمد (١٦٤/٣).

فإن لم يكن، فحسوات الماء تطفىء لهيب المعدة، وحرارة الصوم، فتنتبه بعده للطعام، وتأخذه بشهوة.

ريحانٌ: قال تعالى: فَأما إن كَانَ مِن المُقَربين * فَروح وريحانٌ وجنت نِعِيمٍ [الواقعة: ٨٨]. وقال تعالى: والْحب ذُو الْعصفِ والريحانُ [الرحمن: ١٢]

وفى $صحيح مسلم# عن النبى ج: $من عرِض عليه ريحانٌ، فَلا يرده، فإنه خفيف المَحمِل طَـيب الرائحةِ#(١).

وفى $سنن ابن ماجه#: من حديث أُسامةَ رضى الله عنه، عن النبى ج أنه قال: $ألا مشمر للجنةِ، فإن الجَنةَ لا خطَر لها، هى ورب الكَعبةِ، نور يتلألأ، وريحانةٌ تهتز، وقَصر مشِيد، ونهر مطرِد، وثَمرةٌ نضِيجةٌ، وزوجةٌ حسناءُ جمِيلةٌ، وحلَلٌ كثيرةٌ في مقَامٍ أَبداً، في حبرةٍ ونضرةٍ، في دورٍ عالية سليمة بية#، قالوا: نعم يا رسول الله، نحن المشمرون لها، قال: $قولوا: إنْ شاء الله تعالى#، فقال القوم: إنْ شاء الله(٢).

الريحان كل نبت طيب الريح، فكل أهل بلد يخصونه بشىء من ذلك، فأهلُ الغرب يخصونه بالآس، وهو الذى يعرِفُه العرب من الريحان، وأهلُ العراق والشام يخصونه بالحَبق.

فأما الآس، فمزاجه بارد في الأُولى، يابس في الثانية، وهو مع ذلك مركب من قُوى متضادة، والأكثر فيه الجوهر الأرضى البارد، وفيه شىءٌ حار لطيف، وهو يجفف تجفيفاً قوياً، وأجزاؤه متقاربةُ القُوة، وهى قوةٌ قابضة حابسة من داخل وخارج معاً.

وهو قاطع للإسهال الصفراوى، دافع للبخار الحار الرطب إذا شم، مفرح للقلب تفريحاً شديداً، وشمه مانع للوباء، وكذلك افتراشه في البيت.

ويبرىء الأورام الحادثة في الحالِبين إذا وضع عليها، وإذا دق ورقُه وهو غَض وضرِب بالخل، ووضِع على الرأس، قطع الرعاف، وإذا سحِق ورقه اليابس، وذُر على القروح ذواتِ الرطوبة نفعها، ويقوى الأعضاء الواهية إذا ضمد به، وينفع داء الداحِس، وإذا ذُر على البثور والقروح التى في اليدين والرجلين، نفعها.

وإذا دلِك به البدنُ قطع العرق، ونشف الرطوباتِ الفضلية، وأذهب نتن الإبط،

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) رواه ابن ماجه (٤٣٣٢) وابن حبان (٢٦٢٠).

وإذا جلس في طبيخه، نفع من خراريج المَقْعدة والرحم، ومن استرخاء المفاصل، وإذا صب على كسور العِظام التى لم تلتحِم، نفعها.

ويجلو قشور الرأس وقروحه الرطبة، وبثوره، ويمسِك الشعر المتساقط ويسوده، وإذا دق ورقُه، وصب عليه ماء يسير، وخلِطَ به شىءٌ من زيت أو دهن الورد، وضمد به، وافق القُروح الرطبة والنملة والحُمرة، والأورام الحادة، والشرى والبواسير.

وحـبه نافع من نفْث الدم العارض في الصدر والرئة، دابغٌ للمعِدة وليس بضار للصدر ولا الرئة لجلاوته، وخاصيته النفع من استِطلاق البطن مع السعال، وذلك نادر في الأدوية، وهو مدِر للبول، نافع من لذع المثانة، وعض الرتيلاء، ولسع العقارب، والتخلل بعِرقه مضِر، فليحذَر.

وأما الريحانُ الفارسى الذى يسمى الحَبق، فحار في أحد القولين، ينفع شمه من الصداع الحار إذا رش عليه الماء، ويبرد، ويرطب بالعرض، وبارد في الآخر، وهل هو رطب أو يابس؟ على قولين. والصحيح: أن فيه من الطبائع الأربع، ويجلِب النوم، وبزره حابس للإسهال الصفراوى، ومسكن للمغص، مقَو للقلب، نافع للأمراض السوداوية.

رمانٌ: قال تعالى: ﴿فِيهِمَا فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ﴾ [الرحمن: ٦٨]

ويذكر عن ابن عباس موقوفاً ومرفوعاً: $ما مِن رمانٍ من رمانِكم هذا إلا وهو ملقح بحبةٍ من رمانِ الجَنةِ#[1] والموقوف أشبه. وذكر حرب وغيره عن على أنه قال: $كُلُوا الرمانَ بِشحمِه، فإنه دباغُ المَعِدةِ#.

حلو الرمان حار رطب، جيد للمعِدة، مقوٍ لها بما فيه من قبضٍ لطيف، نافع للحلق والصدر والرئة، جيد للسعال، وماؤه ملَين للبطن، يغذى البدن غِذاءً فاضلاً يسيراً، سريع التحلل لرقته ولطافته، ويولد حرارة يسيرة في المعدة وريحاً، ولذلك يعين على الباه، ولا يصلح للمحمومين، وله خاصية عجيبة إذا أُكل بالخبز يمنعه من الفساد في المعدة. وحامضه بارد يابس، قابض لطيف، ينفع المَعِدة الملتهبة، ويدِر البول أكثر من غيره من الرمان، ويسكن الصفْراء، ويقطع الإسهال، ويمنع القىء، ويلطف الفضول،

---

(١) في سنده محمد بن الوليد بن أبان القلانسي وهو كذاب يضع الحديث، وعد الذهبي في الميزان (٥٩/٤) هذا الحديث من أباطيله.

ويطفىءُ حرارة الكبد، ويقَوى الأعضاء، نافع من الخَفَقان الصفراوى، والآلام العارضة للقلب، وفم المعدة، ويقوى المَعِدة، ويدفع الفُضول عنها، ويطفئُ المِرة الصفراء والدم

وإذا استخرج ماؤه بشحمه، وطُبِخ بيسير من العسل حتى يصير كالمرهم، واكتحِلَ به، قطع الصفرة من العين، ونقاها من الرطوبات الغليظة، وإذا لُطخ على اللثَة، نفع من الأكلة العارضة لها، وإن استخرج ماؤهما بشحمهما، أطلَق البطن، وأحدر الرطوباتِ العفِنةَ المُرية، ونفع مِن حميات الغب المُتطاوِلة.

وأما الرمان المز، فمتوسط طبعاً وفعلاً بين النوعين، وهذا أميلُ إلى لطافة الحامض قليلاً، وحب الرمان مع العسل طِلاءٌ للداحِس والقروح الخبيثة، وأقماعه للجراحات، قالوا: ومن ابتلع ثلاثةً من جنبذِ الرمان في كل سنة، أمِن مِن الرمد سنته كلها.

حرف الزاي

زيت: قال تعالى: يوقَد مِن شجرةٍ مباركةٍ زيتونةٍ لا شرقيةٍ ولاَ غَربيةٍ يكَاد زيتها يضِيءُ ولَو لَم تمسسه نار [النور: ٣٥]

وفى الترمذى وابن ماجه من حديث أبى هريرة رضى الله عنه، عن النبى ج أنه قال: $كُلُوا الزيت وادهِنوا به، فإنه من شجرةٍ مباركةٍ#[١].

وللبيهقى وابن ماجه أيضاً: عن ابن عمر رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ج: $ائْتدِموا بالزيتِ، وادهِنوا به، فإنه من شجرةٍ مباركةٍ#[٢].

الزيت حار رطب في الأولى، وغَلِط من قال: يابس، والزيت بحسب زيتونه، فالمعتصر من النضيج أعدلُه وأجوده، ومن الفَج فيه برودةٌ ويبوسة، ومن الزيتون الأحمر متوسطٌ بين الزيتين، ومن الأسود يسخن ويرطب باعتدال، وينفع من السموم، ويطلق البطن، ويخرج الدود، والعتيق منه أشد تسخيناً وتحليلاً، وما استخرِج منه بالماء، فهو أقل حرارةً، وألطف وأبلغ في النفع، وجميع أصنافه ملينة للبشرة، وتبطىءُ الشيب.

وماء الزيتون المالح يمنع من تنفط حرق النار، ويشد اللثَةَ، وورقه ينفع من الحُمرة، والنملة، والقُروح الوسِخة، والشرى، ويمنع العرق، ومنافعه أضعاف ما ذكرنا.

زبد: روى أبو داود في $سننه#، عن ابنى بسرٍ السلَميين رضى الله عنهما، قالا:

---

(١) تقدم تخريجه وهو جيد.

(٢) أخرجه عبد الرازق في المصنف (١٩٥٦٨) وابن ماجه (٣٣١٩).

دخل علينا رسولُ الله ج، فقدمنا له زبداً وتمراً، وكان يحِب الزبد والتمر[١]

الزبد حار رطب، فيه منافع كثيرة، منها الإنضاج والتحليل، ويبرىء الأورام التى تكون إلى جانب الأُذُنين والحالِبين، وأورام الفم، وسائر الأورام التى تعرض في أبدان النساء والصبيان إذا استعمِلَ وحده، وإذا لُعِق منه، نفع في نفْث الدم الذى يكون مِن الرئة، وأنضج الأورام العارضة فيها

وهو ملَين للطبيعة والعصب والأورام الصلبة العارضة من المِرة السوداء والبلغم، نافع من اليبس العارض في البدن، وإذا طُلِى به على منابت أسنان الطفل، كان معيناً على نبا ا وطلوعها، وهو نافع من السعال العارض من البرد واليبس، ويذهب القُوباء والخشونة التى في البدن، ويلَين الطبيعة، ولكنه يضعف شهوة الطعام، ويذهب بوخامته الحلو، كالعسل والتمر، وفى جمعه ج بين التمر وبينه من الحكمة إصلاح كل منهما بالآخر

.زبيب: روى فيه حديثان لا يصِحان. أحدهما: $نِعم الطعام الزبيب يطيب النكْهةَ، ويذيب البلغم#. والثانى: $نِعم الطعام الزبيب يذهب النصب، ويشد العصب، ويطفىء الغضب، ويصفى اللونَ، ويطيب النكْهةَ#. وهذا أيضاً لا يصح فيه شىء عن رسول الله ج. وبعد.. فأجود الزبيب ما كَبر جسمه، وسمِن شحمه ولحمه، ورق قشره، ونزِع عجمه، وصغر حبه.وجرم الزبيب حار رطب في الأُولى، وحـ ـبه بارد يابس، وهو كالعنب المتخذ منه: الحلو منه حار، والحامض قابض بارد، والأبيض أشد قبضاً من غيره، وإذا أُكِلَ لحمه، وافق قصبة الرئة، ونفع من السعال، ووجع الكُلَى، والمثَانة، ويقَوى المَعِدة، ويلَين البطْن.

والحلو اللحمِ أكثر غِذَاءً مِن العنب، وأقل غِذاءً من التين اليابس، وله قوةٌ منضِجة هاضمة قابضة محللة باعتدال، وهو بالجملة يقَوى المَعِدة والكَبِد والطحال، نافع من وجع الحلق والصدر والرئة والكُلَى والمثانة، وأعدلُه أن يؤكل بغير عجمه.

وهو يغذى غِذاَءً صالحاً، ولا يسدد كما يفعل التمر، وإذا أُكل منه بعجمِه كان أكثر نفعاً للمعِدة والكَبِد والطحال، وإذا لُصِق لحمه على الأظافير المتحركة أسرع قلعها، والحلو منه وما لا عجم له نافع لأصحاب الرطوبات والبلغم، وهو يخصب

(١) أخرجه أبو داود (٣٨٣٧) وابن ماجه (٣٣٣٤). وإسناده صحيح.

الكَبِد، وينفعها بخاصيته.

وفيه نفع للحفظ: قال الزهرى: من أحب أن يحفظ الحديث، فليأكل الزبيب. وكان المنصور يذكر عن جده عبد الله بن عباس: عجمه داء، ولحمه دواء.

زنجبيلٌ: قال تعالى: ويسقَونَ فِيها كَأْساً كَانَ مِزاجها زنجبِيلاً [الإنسان:١٧]

وذكر أبو نعيم في كتاب $الطب النبوى# من حديث أبى سعيد الخُدرى رضى الله عنه قال: أهدى ملك الروم إلى رسول الله ج جرةَ زنجبيلٍ، فأطعم كل إنسان قطعة، وأطعمنى قطعة.

الزنجبيل حار في الثانية، رطب في الأُولى، مسخن معين على هضم الطعام، مليِّن للبطن تليينـاً معتدلاً، نافع من سدد الكَبِدِ العارِضةِ عن البرد والرطوبة، ومن ظُلمة البصر الحادثة عن الرطوبة أكلاً واكتحالاً، معين على الجِماع، وهو محلل للرياح الغليظة الحادثة في الأمعاء والمَعِدة.

وبالجملة.. فهو صالح للكَبِد والمَعِدة الباردتى المزاج، وإذا أُخِذَ منه مع السكر وزنُ درهمين بالماء الحار، أسهلَ فُضولاً لَزِجةً لُعابية، ويقع في المعجونات التى تحلل البلغم وتذيبه.

والمُزى منه حار يابس يهيج الجِماع، ويزيد في المَنى، ويسخن المَعِدة والكَبِد، ويعين على الاستمراء، وينشف البلغم الغالب على البدن، ويزيد في الحفظ، ويوافق برد الكَبِد والمَعِدة، ويزيل بلتها الحادثة عن أكل الفاكهة، ويطيب النكْهة، ويدفع به ضرر الأطعمة الغليظة الباردة.

حرف السين

سـنا: قد تقدم، وتقدم $سنوت# أيضاً، وفيه سبعة أقوال:

أحدها: أنه العسل. الثانى: أنه رب عكة السمن يخرج خططاً سوداءَ على السمن. الثالث: أنه حب يشبه الكَمون، وليس بكمون. الرابع: الكمونُ الكِرمانى. الخامس: أنه الشِبت[1]. السادس: أنه التمر. السابع: أنه الرازيانج.

سفَرجلٌ: روى ابن ماجه في $سننه#: من حديث إسماعيل ابن محمد الطلحى، عن نقيب بن حاجب، عن أبى سعيدٍ، عن عبد الملك الزبيرى، عن طلحة بن عبيد الله

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٣٣٣٩) في الأطعمة وله طريق آخر عند الاكم (٤/١١٩).

رضى الله عنه قال: دخلت على النبى ج وبيدِه سفَرجلة، فقال: $دونكها يا طَلْحةُ، فإ ا تجِم الفُؤاد#.

ورواه النسائى من طريق آخر، وقال: $أتيت النبى ج وهو في جماعةٍ من أصحابه، وبيده سفرجلة يقلبها، فلما جلست إليه، دحا ا إلىّ ثم قال: $دونكها أبا ذَرٍ؛ فإنها تشد القَلْب، وتطيب النفْس، وتذهب بطَخاءِ الصدرِ#[1]

وقد روى في السفرجل أحاديثُ أُخر، هذه أمثَلُها، ولا تصح.

والسفرجل بارد يابس، ويختلف في ذلك باختلاف طعمه، وكله بارد قابض، جيد للمِعدة، والحلو منه أقل برودة ويبساً، وأميلُ إلى الاعتدال، والحامِض أشد قبضاً ويبساً وبرودة، وكُله يسكن العطش والقىء، ويدِر البول، ويعقِلُ الطبع، وينفع من قرحة الأمعاء، ونفْث الدم، والهيضة، وينفع من الغثَيان، ويمنع من تصاعدِ الأبخرة إذا استعمِلَ بعد الطعام، وحراقةُ أغصانه وورقه المغسولة كالتوتياء في فعلها.

وهو قبل الطعام يقبض، وبعده يلين الطبع، ويسرع بانحدار الثفل، والإكثار منه مضِر بالعصب، مولد للقُولَنج، ويطْفىء المِرة الصفراء المتولدة في المعدة.

وإن شوِى كان أقل لخشونته، وأخف، وإذا قُور وسطُه، ونزِع حبه، وجعِلَ فيه العسلُ، وطُين جرمه بالعجين، وأُودِع الرماد الحار، نفع نفعاً حسناً.

وأجود ما أُكِلَ مشوياً أو مطبوخاً بالعسل، وحـبه ينفع من خشونة الحلق، وقصبة الرئة، وكثير من الأمراض، ودهنه يمنع العرق، ويقَوى المَعِدة، والمربى منه يقَوى المَعِدة والكَبِد، ويشد القلب، ويطيب النفَس.

ومعنى تجِم الفؤاد: تريحه. وقيل: تفتحه وتوسعه، مِن جمام الماءِ، وهو اتساعه وكثرته، والطخاء للقلب مِثلُ الغيم على السماء. قال أبو عبيدٍ: الطخاء ثِقَلٌ وغَشى، تقول: ما في السماء طخاءٌ، أى: سحاب وظُلمة.

سِواك: في $الصحيحين# عنه ج: $لَولا أن أشق على أُمتى لأمرتهم بالسواكِ عند كُل صلاةٍ#[2].

---

(١) وهو ضعيف أيضا.

(٢) أخرجه البخاري (٣١٢/٢) ومسلم (٢٥٢).

وفيهما: أنه ج كان إذا قام من الليل يشوص فاه بالسواكِ(١).

وفى $صحيح البخارى# تعليقاً عنه ج: $السواك مطْهرةٌ لِلْفَمِ، مرضاةٌ للرب#(٢).

وفى $صحيح مسلم#: أنه ج كان إذا دخلَ بيته، بدأ بِالسواك(٣).

والأحاديثُ فيه كثيرة، وصح عنه من حديث أنه استاك عند موته بسواك عبد الرحمن بن أبى بكر(٤)، وصح عنه أنه قال: $أكْثَرت علَيكُم في السواكِ#(٥).

وأصلح ما اتخِذَ السواك من خشب الأراك ونحوه، ولا ينبغى أن يؤخذ من شجرة مجهولة، فربما كانت سماً، وينبغى القصد في استعماله، فإن بالغ فيه، فربما أذهب طَلاَوةَ الأسنان وصقالتها، وهيأها لقبول الأبخرة المتصاعدة من المَعِدة والأوساخ، ومتى استعمل باعتدال، جلا الأسنان، وقوى العمود، وأطلق اللسان، ومنع الحَفَر، وطيب النكهة، ونقى الدماغ، وشهى الطعام.

وأجود ما استعمل مبلولاً بماء الورد، ومن أنفعه أُصولُ الجَوز. قال صاحب $التيسير#: $زعموا أنه إذا استاك به المستاك كل خامسٍ من الأيام، نقى الرأس، وصفى الحواس، وأحد الذهن#

وفى السواك عدة منافع: يطيب الفم، ويشد اللثَةَ، ويقطع البلغم، ويجلو البصر، ويذهب بالحَفَر، ويصح المَعِدة، ويصفى الصوت، ويعين على هضم الطعام، ويسهل مجارى الكلام، وينشطُ للقراءة، والذكر والصلاة، ويطرد النوم، ويرضى الرب، ويعجِب الملائكة، ويكثر الحسنات.

ويستحب كل وقت، ويتأكد عند الصلاة والوضوء، والانتباهِ من النوم، وتغيير رائحة الفم، ويستحب للمفطر والصائم في كل وقت لعموم الأحاديث فيه، ولحاجة

---

(١) أخرجه البخاري (٣١٢/٢)، ومسلم (٢٥٢٩).

(٢) أخرجه البخاري تعليقا (١٣٧/٤) ووصله الشافعي (٢٧/١) وأحمد (٤٧/٦و ٦٢و ١٢٤و ١٤٦و ٢٣٨ والنسائي (١٠١/١) والدارمي (١٧٤/١) وإسناده صحيح وصححه ابن خزيمة وابن بان (١٤٣) وله شاهد من حديث أبي بكر عند أحمد (٣/١) و ١٠ من حديث أبي أبي أمامة عند ابن ماجه (٢٨٩).

(٣) أخرجه مسلم (٢٥٣).

(٤) أخرجه البخاري (١٠٦/٨).

(٥) أخرجه البخاري (٣١٢/٢).

الصائم إليه، ولأنه مرضاةٌ للرب، ومرضاته مطلوبة في الصوم أشد من طلبها في الفِطر، ولأنه مطْهرةٌ للفم، والطهور للصائم من أفضل أعماله.

وفى $السنن#: عن عامر بن ربيعة رضى الله عنه، قال: رأيت رسولَ الله ج ما لا أُحصى يستاك، وهو صائم[1].

وقال البخارى: قال ابن عمر: يستاك أول النهار وآخره.

وأجمع الناس على أن الصائم يتمضمض وجوباً واستحباباً، والمضمضةُ أبلغُ مِن السواك، وليس لله غرض في التقرب إليه بالرائحة الكريهة، ولا هى من جنس ما شرع التعبد به، وإنما ذكر طِيب الخُلوف عند الله يوم القيامة حثّاً منه على الصوم؛ لا حثاً على إبقاء الرائحة، بل الصائم أحوج إلى السواك من المُفطِر.

وأيضاً فإن رضوان الله أكبر من استطابته لخلوف فم الصائم.

وأيضاً فإن محبته للسواك أعظم من محبته لبقاء خلوف فم الصائم.

وأيضاً فإن السواك لا يمنع طيب الخُلُوفِ الذى يزيله السواك عند الله يوم القيامة، بل يأتى الصائم يوم القيامة، وخلوف فمِه أطيب من المسك علامةً على صيامه، ولو أزاله بالسواك، كما أن الجريح يأتى يوم القيامة، ولونُ دم جرحه لونُ الدم، وريحه ريح المسك، وهو مأمور بإزالته في الدنيا.

وأيضاً فإن الخُلوف لا يزولُ بالسواك، فإن سببه قائم، وهو خلو المَعِدة عن الطعام، وإنما يزولُ أثره، وهو المنعقِد على الأسنان واللثَة.

وأيضاً فإن النبى ج علم أُمته ما يستحب لهم في الصيام، وما يكره لهم، ولم يجعل السواك من القسم المكروه، وهو يعلم أ م يفعلونه، وقد حضهم عليه بأبلغ ألفاظِ العموم والشمول، وهم يشاهدونه يستاك وهو صائم مراراً كثيرة تفُوت الإحصاء، ويعلم أ م يقتدون به، ولم يقل لهم يوماً من الدهر: لا تستاكوا بعد الزوال، وتأخير البيان عن وقت الحاجة ممتنع.. والله أعلم.

سـمن: روى محمـد بن جرير الطبرى بإسـناده، من حديث صهيب يرفعه $عليكم بألبان البقَر، فإ ا شفاءٌ، وسمنها دواءٌ، ولُحومها داء# رواه عن أحمد بن الحسن الترمذى، حدثنا محمد ابن موسى النسائى، حدثنا دفاع ابن دغْفَلٍ السـدوسى،

(١) أخرجه أبو داود (٢٣٦٤) وأحمد (٤٤٥/٣) وذكره البخاري تعليقا (١٣٦/٤).

عن عبد الحميد بن صيفى بن صهيب، عن أبيه، عن جده، ولا يثبت ما في هذا الإسناد[١].

والسمن حار رطب في الأولى، وفيه جِلاء يسير، ولطافة وتفشية الأورام الحادثة مِن الأبدان الناعمة، وهو أقوى من الزبد في الإنضاج والتليين، وذكر $جالينوس#: أنه أبرأ به الأورام الحادثة في الأذن، وفى الأرنبة، وإذا دِلك به موضع الأسنان، نبتت سريعاً، وإذا خلِطَ مع عسل ولَوزٍ مر، جلا ما في الصدر والرئة، والكيموساتِ الغليظة اللزِجة، إلا أنه ضار بالمَعِدة، سِيما إذا كان مزاج صاحبها بلغمياً.

وأما سمن البقر والمَعِز، فإنه إذا شرِب مع العسل نفع من شرب السم القاتل، ومِن لدغ الحيات والعقارب، وفى كتاب ابن السنى: عن على بن أبى طالب رضى الله عنه قال: لم يستشفِ الناس بشىءٍ أفضل مِن السمن.

سمك: روى الإمام أحمد بن حنبل، وابن ماجه في $سننه#: من حديث عبد الله بن عمر، عن النبى ج أنه قال: $أُحِلت لنا ميتتان ودمان: السمك والجَراد، والكَبِد والطحالُ#[٢].

أصناف السمك كثيرة، وأجوده ما لذ طعمه، وطاب ريحه، وتوسط مقداره، وكان رقيق القشر، ولم يكن صلب اللحم ولا يابسه، وكان في ماءٍ عذب جارٍ على الحصباء، ويتغذى بالنبات لا الأقذار، وأصلح أماكنه ما كان في نهر جيد الماء، وكان يأوِى إلى الأماكن الصخرية، ثم الرملية، والمياه الجارية العذبة التى لا قذر فيها، ولا حمأة، الكثيرة الاضطراب والتموج، المكشوفة للشمس والرياح.

والسمك البحرى فاضل، محمود، لطيف، والطرى منه بارد رطب، عسِر الانهضام، يولد بلغماً كثيراً، إلا البحرى وما جرى مجراه، فإنه يولد خلطاً محموداً، وهو يخصِب البدن، ويزيد في المَنى، ويصلح الأمزجة الحارة.

وأما المالح، فأجوده ما كان قريب العهد بالتملح، وهو حار يابس، وكلما تقادم عهده ازداد حره ويبسه، والسلور منه كثير اللزوجة، ويسمى الجِرى، واليهود لا

---

(١) دفاع بن دغفل ضعيف، وعبد الحميد بن صيفي لين، وأخرجه الحاكم (٤٠٤/٤)

(٢) أخرجه أحمد (٥٧٢٣) وابن ماجه (٣٢١٨) و (٣٣١٤) والشافعي (٤٢٥/٢) والدار قطني ص (٥٣٩) و(٥٤٠).

تأكله. وإذا أُكِلَ طريا، كان ملينا للبطن، وإذا ملح وعتق وأُكِلَ، صفى قصبة الرئة، وجود الصوت، وإذا دق ووضِع مِن خارجٍ، أخرج السلى والفضول من عمق البدن من طريق أن له قوة جاذبة.

وماء ملح الجِرى المالح إذا جلس فيه من كانت به قرحة الأمعاء في ابتداء العِلة، وافقه بجذبه المواد إلى ظاهر البدن، وإذا احتقن به، أبرأ من عِرق النسا.

وأجود ما في السمك ما قرب من مؤخرها، والطرى السمين منه يخصب البدن لحمه وودكُه.

وفى $الصحيحين#: من حديث جابر بن عبد الله رضى الله عنه قال: $بعثنا النبى ج في ثلاثمائة راكب، وأميرنا أبو عبيدة بن الجراح، فأتينا الساحِلَ، فأصابنا جوع شديد، حتى أكلنا الخَبطَ، فألقى لنا البحر حوتاً يقال لها: عنبر، فأكلنا منه نصف شهرٍ، وائتدمنا بودكِه حتى ثابت أجسامنا، فأخذ أبو عبيدة ضلعاً من أضلاعه، وحمل رجلاً على بعيره، ونصبه، فمر تحته#[1].

سِلْق: روى الترمذى وأبو داود، عن أُم المُنذِر، قالت: دخل على رسولُ الله ج ومعه على رضى الله عنه، ولنا دوالٍ معلقةٌ، قالت

: فجعل رسولُ الله ج يأكُلُ وعلى معه يأكُلُ، فقال رسول الله ج: $مه يا على فإنك ناقِه#، قالت: فجعلت لهم سِلْقاً وشعيراً، فقال النبى ج: $يا على؛ فأصِب من هذا، فإنه أوفَق لَكَ#. قال الترمذى: حديثٌ حسن غريب[2].

السلق حار يابس في الأُولى، وقيل: رطب فيها، وقيل: مركب منهما، وفيه برودةٌ ملطفة، وتحليلٌ، وتفتيح. وفى الأسود منه قبض ونفع من داء الثعلب، والكَلَف، والحَزاز، والثآليل إذا طُلِى بمائه، ويقتل القمل، ويطلَى به القُوباء مع العسل، ويفتح سدد الكَبِدِ والطحال.

وأسوده يعقِلُ البطن، ولا سِيما مع العدس، وهما رديئان، والأبيض: يلَين مع العدس، ويحقَن بمائه للإسهال، وينفع من القُولَنج مع المَرِى والتوابِل

وهو قليل الغذاء، ردىء الكَيموس، يحرق الدم، ويصلحه الخل والخَردل، والإكثار

---

(١) أخرجه البخاري (٥٣١/٩) ومسلم (١٩٣٥).

(٢) تقدم تخريجه.

منه يولد القبض والنفخ.

حرف الشين

شونيز: هو: الحبة السوداء، وقد تقدم في حرف الحاء.

شبرم: روى الترمذى وابن ماجه في

$سننهما#: من حديث أسماء بنت عميس، قالت: قال رسول الله ج

: $بماذا كُنتِ تستمشِين#؟ قالت: بالشبرمِ. قال: $حار جار#[١].

الشبرم شجر صغير وكبير، كقامة الرجل وأرجح، له قُضبانٌ حمر ملمعة ببياض، وفى رؤوس قضبانه جمةٌ مِن ورق، وله نور صِغار أصفر إلى البياض، يسقط ويخلفه مراود صِغار فيها حب صغير مثل البطْم، في قدره، أحمر اللون، ولها عروق عليها قُشور حمر، والمستعمل منه قِشر عروقه، ولبن قضبانه.

وهو حار يابس في الدرجة الرابعة، ويسهلُ السوداء، والكيموسات الغليظة، والماءَ الأصفر، والبلغم، مكْرِب، مغث، والإكثار منه يقتل، وينبغى إذا استعمِلَ أن ينقَع في اللبن الحليب يوماً وليلة، ويغير عليه اللبن في اليوم مرتين أو ثلاثاً، ويخرج، ويجفف في الظل، ويخلَطُ معه الورود والكثِيراءُ[٢]، ويشرب بماء العسل، أو عصير العِنب، والشربةُ مِنه ما بين أربع دوانِق إلى دانِقَين على حسب القوة، قال حنين: أما لبن الشبرم، فلا خير فيه، ولا أرى شربه ألبتة، فقد قَتلَ به أطباءُ الطرقاتِ كثيراً من الناس

شعِير: روى ابن ماجه: من حديث عائشة، قالت: كان رسولُ الله ج إذا أخذ أحداً من أهلِهِ الوعك، أمر بالحَساءِ مِن الشعير، فصنِع، ثم أمرهم فَحسوا مِنه، ثم يقول: $إنه ليرتو فُؤاد الحزين ويسرو فُؤاد السقِيم كما تسرو إحداكُن الوسخ بالماءِ عن وجهها#[٣].

ومعنى $يرتوه#: يشده ويقويه. و $يسرو#: يكشِف ويزيلُ.

وقد تقدم أن هذا هو ماء الشعير المغلى، وهو أكثر غِذاءً من سويقه، وهو نافع للسعال، وخشونةِ الحلق، صالح لقَمع حِدة الفُضول، مدِر للبول، جلاء لما في المَعِدة،

(١) أخرجه الترمذي رقم (٢٠٨٢) في الطب وابن ماجه (٣٤٦١) وإسناده ضعيف.

(٢) قال في $اقاموس#.: الكثيراء: رطوبة تخرج من أصل شجرة تكون بجبال بيروت ولبنان.

(٣) أخرجه ابن ماجه (٣٤٤٥) في الطب: والترمذي (٢٠٤).

قاطِع للعطش، مطْفِىءٌ للحرارة، وفيه قوة يجلو ا ويلَطف ويحلل.

وصفته: أن يؤخذ مِن الشعير الجيدِ المرضوضِ مقدار، ومن الماء الصافى العذبِ خمسةُ أمثاله، ويلقى في ِقدر نظيف، ويطبخ بنار معتدلة إلى أن يبقى منه خمساه، ويصفى، ويستعملَ منه مقدار الحاجة محلاً.

شِـ ـواءٌ: قال الله تعالى في ضيافة خليـله إبراهيم عليه السلام لأضيافه: فَما لَبِثَ أَن جاءَ بِعِجلٍ حَنيذٍ [هود: ٧٩]

و$الحَنيذ#: المشوى على الرضفِ، وهى الحجارةُ المحماة.

وفى الترمذى: عن أُم سلمة رضى الله عنها، $أ ا قربت إلى رسول الله ج جنباً مشوياً، فأكل منه ثم قام إلى الصلاة ولم يتوضأ#. قال الترمذى: حديثٌ صحيح[١].

وفيه أيضاً: عن عبد الله بن الحارث، قال: أكلنا مع رسول الله ج شِواءً في المسجد[٢].

وفيه أيضاً: عن المغيرة بن شعبة قال: $ضِفت مع رسول الله ج ذات ليلة، فأمر بجنبٍ، فشوِى، ثم أخذ الشفْرة، فجعل يحز لى ا منه، قال: فجاء بلال يؤذن للصلاة، فألقى الشفْرة فقال: $ما لَه تربت يداه#[٣].

أنفع الشِواء شِواء الضأن الحَولى، ثم العِجل اللطيف السمين، وهو حار رطب إلى اليبوسة، كثير التوليد للسوداء، وهو من أغذية الأقوياء والأصحاء والمرتاضين، والمطبوخ أنفع وأخف على المعدة، وأرطب منه، ومن المُطجن.

وأردؤه المشوى في الشمس، والمشوى على الجمر خير من المشوى باللهب، وهو الحَنيذ.

شحم: ثبت في $المسند# عن أنس$أن يهودياً أضاف رسولَ الله ج، فقدم له خبز شعِير، وإهالَةً سِنِخةً#[٤]، و$الإهالة#: الشحم المذاب، والألْية. و$السِنِخةُ#: المتغيرة.

---

(١) أخرجه الترمذي (١٨٣٠) وأحمد (٣٠٧/٦) وإسناده صحيح.

(٢) أخرجه أحمد (١٩٠/٤ و ١٩٠) وفي سنده ابن لهيعة.

(٣) أخرجه أحمد (٢٥٢/٤) وأبو داود (١٨٨).

(٤) أخرجه أحمد (٢١١/٣و ٢٧٠) وأخرجه البخاري (٢٥٧/٤) و (٩٩/٥) والترمذي (١٢١٥).

وثبت في $الصحيح#: عن عبد الله بن مغفل، قال:$دلى جِراب من شحمٍ يوم خيبر، فالتزمته وقلت: واللهِ لا أُعطى أحداً منه شيئاً، فالتفت، فإذا رسولُ الله ج يضحك، ولم يقل شيئاً#[١].

أجود الشحمِ ما كان مِن حيوان مكتمل، وهو حار رطب، وهو أقل رطوبةً من السمن، ولهذا لو أُذيب الشحم والسمن كان الشحم أسرع جموداً.

وهو ينفع من خشونة الحلق، ويرخى ويعفن، ويدفع ضرره بالليمون المملُوح، والزنجبيل، وشحم المَعز أقبض الشحوم، وشحم التيوس أشد تحليلاً، وينفع مِن قروح الأمعاء، وشحم العـ أقوى في ذلك، ويحتقَن به للسحج والزحِي[٢]ر.

حرف الصاد

صلاَةٌ: قال الله تعالى: واستِعِينواْ ِبالصبِر والصلاَةِ، وإنها لَكِبِيرةٌ إلا علَى الْخاشِعِين [البقرة: ٤٥]

وقال: يا أَيها الذِين آمنواْ استِعِينواْ ِبالصبِر والصلاَةِ، إن الله مع الصابِرِين [البقرة: ٤٤].

وقال تعالى: وأْمر أَهلَك ِبالصلاَةِ واصطَبِر علَيها، لاَ نسئَلُك رِزقاً، نحن نرزقُك، والْعاقِبةُ ِللتقْوى [طه: ١٣٢]

وفى $السنن#: $كان رسول الله ج إذا حزبه أمر، فَزِع إلى الصلاِة#[٣].

وقد تقدم ذكر الاستشفاء بالصلاة من عامة الأوجاع قبل استحكامها.

والصلاة مجلبةٌ للرزق، حافظة للصحة، دافعة للأذى، مطردة للأدواء، مقوية للقلب، مبيضة للوجه، مفْرِحةٌ للنفس، مذهبة للكسل، منشطةٌ للجوارح، ممدة للقُوى، شارحِة للصدر، مغذية للروح، منورة للقلب، حافِظةٌ للنعمة، دافعة للنقمة، جالِبة للبركة، مبِعدة من الشيطان، مقربة من الرحمن.

وبالجملة.. فلها تأثير عجيب في حفظ صحة البدن والقلب، وقواهما، ودفع المواد

---

(١) أخرجه البخاري (١٨٢/٦) ومسلم (١٧٧٢).

(٢) السحج: داء في البطن قاشر. والزحير: استطلاق البطن.

(٣) تقدم تخريجه: وهو صحيح أخرجه أحمد وأبو داود من حديث حذيفة بن اليمان رضي الله عنه.

الرديئة عنهما، وما ابتلى رجلان بعاهةٍ أو داءٍ أو مِحنةٍ أو بليةٍ إلا كان حظ المُصلى منهما أقل، وعاقبته أسلم.

وللصلاة تأثير عجيب في دفع شرور الدنيا، ولا سِيما إذا أُعطيت حقها من التكميل ظاهراً وباطناً، فما استدفِعت شرور الدنيا والآخرة، ولا استجلِبت مصالِحهما بمثل الصلاة، وسِر ذلك أن الصلاة صِلةٌ باللهِ عز وجل، وعلى قدر صِلَةِ العبد بربه عز وجل تفتح عليه من الخيرات أبوابها، وتقطع عنه من الشرور أسبابها، وتفِيض عليه مواد التوفيق مِن ربه عز وجل، والعافية والصحة، والغنيمة والغِنى، والراحة والنعيم، والأفراح والمسرات، كلها محضرةٌ لديه، ومسارِعةٌ إليه.

صبر: $الصبر نِصف الإيمان#[1]، فإنه ماهِية مركبة من صبر وشكر، كما قال بعض السلَف: الإيمانُ نصفان: نِصف صبر، ونصف شكر، قال تعالى: إن في ذَلِك لآياتٍ لِكُل صبارٍ شكُورٍ [إبراهيم: ٥].

والصبر من الإيمان بم لة الرأسِ مِن الجَسدِ، وهو ثلاثةُ أنواع: صبر على فرائض الله، فلا يضيعها، وصبر عن محارمه، فَلا يرتكِبها، وصبر على أقضيته وأقداره، فلا يتسخطُها، ومن استكملَ هذِهِ المراتب الثلاث، استكمل الصبر. ولذةُ الدنيا والآخرة ونعيمها، والفوز والظفر فيهما، لا يصِل إليه أحد إلا على جِسر الصبر، كما لا يصِلُ أحد إلى الجنةِ إلا على الصراطِ، قال عمر ابن الخطاب رضى الله عنه: خير عيشٍ أدركناه بالصبر.

وإذا تأملت مراِتب الكمال المكتسب في العالم، رأيتها كلها منوطةً بالصبر، وإذا تأملت النقصان الذى يذَم صاحبه عليه، ويدخل تحت قُدرته، رأيته كله مِن عدمِ الصبر، فالشجاعةُ والعِفةُ، والجود والإيثار، كله صبر ساعة.

فالصبر طِلسم علَى كَنزِ الْعلَى   من حل ذَا الطلسم فَاز بِكَنزِهِ

وأكثر أسقام البدن والقلب، إنما تنشأ من عدم الصبر، فما حفِظَت صِحةُ القلوب والأبدان والأرواح بمثل الصبر، فهو الفاروق الأكبر، والترياق الأعظم، ولو لم يكن فيه إلا معيةُ الله مع أهله، فإن الله مع الصابرين ومحبته لهم، فإن الله يحب الصابرين، ونصره لأهله، فإن النصر مع الصبر، وإنه خير لأهله، ولَئِن صبرتم لَهو خير

---

(١) أخرجهأبو نعيم في اللية (٣٤/٥) والخطيب في تاريخه (٢٢٦/٣).

للصابِرين [النحل: ١٢٦]، وإنه سبب الفلاح: يا أيها الذِين آمنوا اصبِروا وصابِروا ورابِطُوا واتقُوا الله لعلكُم تفْلِحونَ [آل عمران: ٢٠٠]

صبِر: روى أبو داود في كِتاب $المَراسيل# من حديث قيس ابن رافع القَيسى، أن رسولَ الله ج قال: $ماذا في الأمرين من الشفَاءِ؟ الصبِر والثفاءُ#(١).

وفى $السنن# لأبى داود: من حديث أُم سلَمة، قالت: دخلَ على رسولُ الله ج، حين توفى أبو سلمةَ، وقد جعلت على صبِراً، فقال: $ماذا يا أُم سلمةَ#؟ فقلت: إنما هو صبِر يا رسولَ الله، ليس فيه طِيب، قال: $إنه يشب الوجه، فَلا تجعليه إلا بالليل# ونهى عنه بالنهار(٢).

الصبِر كثير المنافع، لا سِيما الهندى منه، ينقى الفُضول الصفراوية التى في الدماغ وأعصابِ البصر، وإذا طُلِى على الجبهة والصدغ بدهن الورد، نفع من الصداع، وينفع من قُروح الأنف والفمِ، ويسهل السوداء والمالِيخولْيا.

والصبِر الفارسى يذكى العقل، ويمِد الفؤاد، وينقى الفُضول الصفراويةَ والبلغميةَ مِن المَعِدة إذا شرِب منه مِلْعقتان بماء، ويرد الشهوةَ الباطلة والفاسدة، وإذا شرِب في البرد، خِيف أن يسهل دماً

صوم: الصوم جنةٌ من أدواء الروح والقلب والبدن، منافِعه تفوت الإحصاء، وله تأثير عجيب في حفظ الصحة، وإذابةِ الفضلاتِ، وحبسِ النفسِ عن تناول مؤذيا ا، ولا سِيما إذا كان باعتدالٍ وقصدٍ في أفضل أوقاته شرعاً، وحاجةُ البدن إليه طبعاً.

ثم إن فيه من إراحة القُوى والأعضاء ما يحفظُ عليها قُواها، وفيه خاصيةٌ تقتضى إيثاره، وهى تفريحه للقلب عاجلاً وآجلاً، وهو أنفع شىءٍ لأصحاب الأمزجة البارِدةِ والرطبة، وله تأثير عظيم في حفظ صحتهم.

وهو يدخلُ في الأدوية الروحانية والطبيعية، وإذا راعى الصائم فيه ما ينبغى مراعاته طبعاً وشرعاً، عظُم انتفاع قلبه وبدنه به، وحبس عنه المواد الغريبةَ الفاسدةَ التى هو مستعد لها، وأزال المواد الرديئة الحاصلة بحسب كماله ونقصانه، ويحفظ الصائم مما ينبغى أن يتحفظَ منه، ويعينه على قيامه بمقصود الصوم وسره وعلته الغائية، فإن القصد

---

(١) رواه أبو داود في المراسيل، وقد تقدم وهو ضعيف.

(٢) أخرجه أبو داود (٢٣٠٥) في الطلاق والنسائي (٢٠٤/٦، ٢٠٥).

منه أمر آخر وراءَ تركِ الطعام والشراب، وباعتبار ذلك الأمر اختص من بين الأعمال بأنه لله سبحانه، ولـما كان وقايةً وجنةً بين العبد وبين ما يؤذى قلبه وبدنه عاجلاً وآجلاً، قال الله تعالى: يا أيها الذِين آمنوا كُتِب علَيكُم الصيام كَما كُتِب علَى الذِين مِن قَبلِكُم لَعلكُم تتقُونَ [البقرة: ١٨٨]. فأحد مقصودى الصيام الجُنةُ والوِقاية، وهى حِمية عظيمةُ النفع، والمقصود الآخر: اجتماع القلب والهم على الله تعالى، وتوفير قُوى النفس على محابه وطاعته، وقد تقدم الكلام في بعض أسرار الصوم عند ذكر هديه ج فيه.

حرف الضاد

ضـب: ثبت في $الصحيحين# من حـديث ابن عباس، أن رسولَ الله ج سئل عنه لما قُدم إليه، وامتنع من أكله: أحرام هو؟ فقال: $لا، ولكن لم يكن بأرضِ قَومِى، فأجِدنِى أعافُه، وأُكِلَ بين يديه وعلى مائدته وهو ينظُر#[١]

وفى $الصحيحين# من حديث ابن عمر رضى الله عنهما، عنه ج قال: $لا أُحِله ولا أُحرمه#[٢].

وهو حار يابس، يقوى شهوة الجِماع، وإذا دق، ووضِع على موضع الشوكة اجتذَ ا.

ضِفْدِع: قال الإمام أحمد: الضفدع لا يحِل في الدواء، ى رسولُ الله ج عن قتلها، يريد الحديثَ الذى رواه في $مسنده# من حديث عثمان بن عبد الرحمن رضى الله عنه$أن طبيباً ذكر ضِفدعاً في دواء عند رسول الله ج فنهاه عن قتلها#[٣].

قال صاحب القانون: من أكل مِن دم الضفْدع أو جرمه، ورِم بدنه، وكَمد لونه، وقذف المَنِى حتى يموت، ولذلك ترك الأطباءُ استعماله خوفاً من ضرره.

وهى نوعان: مائية وترابية، والترابية يقتل أكلُها.

حرف الطاء

طِيب: ثبت عن رسول الله ج أنه قال: $حبب إلى من دنياكُم: النساءُ والطيب،

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) تقدم تخريجه. وهو صحيحز

وجعلت قُرةُ عينى في الصلاة#[١].

وكان ج يكثِر التطيب، وتشتد عليه الرائحةُ الكريهة، وتشق عليه.

والطيب غِذَاْءُ الروح التى هى مطيةُ القُوى، والقُوى تتضاعف وتزيد بالطيبِ، كما تزيد بالغذاء والشراب، والدعةِ والسرورِ، ومعاشرةِ الأحبةِ، وحدوثِ الأُمور المحبوبة، وغَيبةِ من تسر غَيبته، ويثقُلُ على الروح مشاهدته، كالثقلاء والبغضاء، فإن معاشر م توهِن القُوى، وتجلب الهم والغم، وهى للروح بم لة الحُمى للبدن، وبم لة الرائحة الكريهة، ولهذا كان مما حبب الله سبحانه الصحابةَ بنهيهم عن التخلق ذا الخُلُق في معاشرة رسول الله ج لتأذيه بذلك، فقال: إِذَا دعِيتم فَادخلُواْ فَإِذَا طَعِمتم فَانتشِرواْ ولاَ مستأْنِسِين لِحدِيثٍ * إن ذَلِكُم كَانَ يؤذِى النبِى فَيسـتحى مِنكُم، واللهُ لاَ يسـتحى مِن الْحق [الأحزاب: ٥٢-٥٣]

والمقصود أن الطيب كان من أحب الأشياء إلى رسول الله ج، وله تأثير في حفظ الصحة، ودفع كثير من الآلام وأسبا ا، بسبب قوة الطبيعة به.

طِين: ورد في أحاديث موضوعة لا يصِح منها شىء مثل حديث: $من أكل الطين، فقد أعانَ على قتل نفسِه#، ومثلُ حديث: $يا حميراء؛ لا تأكلى الطين فإنه يعصِم البطْن، ويصفر اللونَ، ويذهِب بهاءَ الوجهِ#[٢].

وكل حديث في الطين فإنه لا يصح، ولا أصلَ له عن رسول الله ج، إلا أنه ردىءٌ مؤذٍ، يسد مجارى العروق، وهو بارد يابس، قوى التجفيف، ويمنع استطلاق البطن، ويوجب نفْثَ الدم وقروح الفم.

طَلْح: قال تعالى: وطَلْحٍ منضودٍ [الواقعة: ٢٩]، قال أكثر المفسرين: هو المَوز. و$المنضود#: هو الذى قد نضد بعضه على بعض، كالمُشط. وقيل:

$الطلح#: الشجر ذو الشوك، نضد مكانَ كل شوكة ثمرة، فثمره قد نضد بعضه إلى بعض، فهو مثل الموز، وهذا القولُ أصح، ويكون من ذكر الموز من السلَف أراد التمثيل لا التخصيص.. والله أعلم.

وهو حار رطب، أجوده النضيج الحلو، ينفع مِن خشونة الصدر والرئة والسعال،

---

(١) تقدم تخريجه وهو صحي.

(٢) انظر المنار المنيف ص ٦١ للمؤلف.

وقروح الكُلْيتين، والمثانة، ويدِر البول، ويزيد في المَنى، ويحرك الشهوة للجِماع، ويلين البطن، ويؤكل قبل الطعام، ويضر المَعِدة، ويزيد في الصفراء والبلغم، ودفع ضرره بالسكر أو العسل طَلْع: قال تعالى: والنخلَ باسِقَاتٍ لها طَلْع نضِيد [ق: ١٠]، وقال تعالى: ونخلٍ طَلْعها هضِيم [الشعراء: ١٤٨]

طلع النخل: ما يبدو من ثمرته في أول ظهوره، وقشره يسمى الكُفُرى، و$النضيد#: المَنضود الذى قد نضد بعضه على بعض، وإنما يقال له

$نضيد# ما دام في كُفُراه، فإذا انفتح فليس بنضيد.

وأما $الهضيم#: فهو المنضم بعضه إلى بعض، فهو كالنضيد أيضاً، وذلك يكون قبل تشقق الكُفُرى عنه.

والطلع نوعان: ذكر وأُنثى، والتلقيح هو أن يؤخذ من الذكر وهو مثلُ دقيق الحِنطة فيجعل في الأُنثى، وهو $التأبير#، فيكون ذلك بم لة اللقاح بين الذكر والأُنثى.

وقد روى مسلم في $صحيحه#: عن طلحةَ بن عبيد الله رضى الله عنه، قال: $مررت مع رسول الله ج في نخلٍ، فرأى قوماً يلَقحونَ، فقال: $ما يصنع هؤلاء#؟ قالوا: يأخذون من الذكر فيجعلونه في الأُنثى. قال:

$ما أظُن ذلك يغنى شيئاً#، فبلغهم، فتركوه، فلم يصلُح، فقال النبى ج: $إنما هو ظَن، فإن كان يغنى شيئاً، فاصنعوه، فإنما أنا بشر مِثْلُكُم، وإن الظَن يخطِئُ ويصيب، ولكن ما قلت لكم عن الله عز وجل، فلن أكذِب على الله#[1].. انتهى.

طلع النخل ينفع من الباه، ويزيد في المُباضعة. ودقيق طلعه إذا تحملت به المرأةُ قبل الجِماع أعان على الحَبل إعانةً بالغة، وهو في البرودة واليبوسة في الدرجة الثانية، يقَوى المَعِدة ويجففها، ويسكن ثائرة الدم مع غلظةٍ وبطءِ هضم.

ولا يحتمِلُه إلا أصحاب الأمزجة الحارة، ومن أكثر منه فإنه ينبغى أن يأخذ عليه شيئاً من الجُوراشات الحارة، وهو يعقِلُ الطبع، ويقوى الأحشاء، والجُمار يجرى مجراه، وكذلك البلح، والبسر، والإكثار منه يضر بالمَعِدة والصدر، وربما أورث القُولَنج، وإصلاحه بالسمن، أو بما تقدم ذكره.

حرف العين

---

(١) أخرجه مسلم (٢٣٦١).

عِنب: في $الغيلانيات# من حديث حبيب بن يسار، عن ابن عباس رضى الله عنه قال: رأيت رســولَ الله ج يأكلُ العِنب خرطاً.

قال أبو جعفر العقيلى: لا أصلَ لهذا الحديث، قلت: وفيه داود بن عبد الجبار أبو سلَيم الكوفى، قال يحيى بن معين: كان يكذب.

ويذكر عن رسول الله ج: أنه كان يحب العنب والبِطيخ.

وقد ذكر الله سبحانه العِنب في ستة مواضع مِن كتابه في جملة نعمه التى أنعم ا على عباده في هذه الدار وفى الجَنة[١]، وهو من أفضل الفواكه وأكثرِها منافع، وهو يؤكل رطباً ويابساً، وأخضر ويانعاً، وهو فاكهةٌ مع الفواكه، وقوت مع الأقواتِ، وأُدم مع الإدام، ودواءٌ مع الأدوية، وشراب مع الأشربة، وطبعه طبع الحَبات: الحرارة والرطوبةُ، وجيده الكُبار المائى، والأبيض أحمد من الأسود إذا تساويا في الحلاوة، والمتروك بعد قطفه يومين أو ثلاثة أحمد من المقطوف في يومه، فإنه منفِخ مطلِق للبطن، والمعلق حتى يضمر قشره جيد للغذاء، مقو للبدن، وغِذاؤه كغذاء التين والزبيب، وإذا أُلقَى عجم العِنب كان أكثر تليينا للطبيعة، والإكثار منه مصدع للرأس، ودفع مضرته بالرمان المُز.

ومنفعةُ العِنب يسهل الطبع، ويسمن، ويغذو جيده غِذاءً حسناً، وهو أحد الفواكه الثلاث التى هى ملوك الفواكه، هو والرطَب والتين.

عسلٌ: قد تقدم ذكر منافعه.

قال ابن جريج: قال الزهرى: عليك بالعسل، فإنه جيد للحفظ.

وأجوده أصفاه وأبيضه، وألينه حِدةً، وأصدقه حلاوةً، وما يؤخذ من الجبال والشجر له فضلٌ على ما يؤخذ من الخلايا، وهو بحسب مرعى نحلِه

عجوةٌ: في $الصحيحين#: من حديث سعد بن أبى وقاص رضى الله عنه، عن النبى ج أنه قال: $من تصبح ِبسبعِ تمراتٍ عجوةٍ، لَم يضره ذلك اليوم سم ولا سِحر#[٢].

وفى $سنن النسائى# وابن ماجه: من حديث جابر، وأبى سعيد رضى الله عنهما،

---

(١)

(٢) تقدم تخريجه.

عن النبى ج: $العجوةُ مِن الجَنةِ، وهى شِفاءٌ مِن السم، والكمأةُ مِن المَن، وماؤها شِفَاءٌ لِلْعين#[١].

وقد قيل: إن هذا في عجوة المدينة، وهى أحد أصناف التمر ا، ومن أنفع تمر الحجاز على الإطلاق، وهو صِنف كريم، ملذذ، متين للجسم والقوة، مِن ألين التمر وأطيبه وألذه.

وقد تقدم ذكر التمر وطبعه ومنافعه في حرف التاء، والكلام على دفع العجوة للسم والسحر، فلا حاجة لإعادته.

عنبر: تقدم في $الصحيحين# من حديث جابر، في قصة أبى عبيدةَ، وأكلِهم من العنبر شهراً، وأ م تزودوا من لحمه وشائِق إلى المدينة، وأرسلوا منه إلى النبى ج، وهو أحد ما يدل على أن إباحة ما في البحر لا يختص بالسمك، وعلى أن ميتته حلال.

واعترِض على ذلك بأن البحر ألقاه حياً، ثم جزر عنه الماء، فمات، وهذا حلال، فإن موته بسبب مفارقته للماء، وهذا لا يصِح، فإ م إنما وجدوه ميتاً بالساحل، ولم يشاهدوه قد خرج عنه حياً، ثم جزر عنه الماء.

وأيضاً: فلو كان حياً لما ألقاه البحر إلى ساحله، فإنه من المعلوم أن البحر إنما يقذِف إلى ساحله الميت من حيواناته لا الحى منها.

وأيضاً: فلو قُدر احتمالُ ما ذكروه لم يجز أن يكون شرطاً في الإباحة، فإنه لا يباح الشىء مع الشك في سبب إباحته، ولهذا منع النبى ج من أكل الصيد إذا وجده الصائِد غريقاً في الماء للشك في سبب موته، هل هو الآلة أم الماء؟

وأما العنبر الذى هو أحد أنواع الطيب، فهو مِن أفخر أنواعه بعد المسك، وأخطأ من قدمه على المسك، وجعله سيد أنواع الطيب، وقد ثبت عن النبى ج أنه قال في المِسك: $هو أطْيب الطيب#[٢]، وسيأتى إن شاء الله تعالى ذكر الخصائص والمنافع التى خص ا المسك، حتى إنه طِيب الجَنة، والكُثبانُ التى هى مقاعد الصديقين هناك مِن مِسكٍ لا من عنبرٍ.

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٠٦٧) في الطب. وأخرجه أحمد (٤٨/٣) وابن ماجه (٣٤٥٣).
(٢) أخرجه مسلم (٢٢٥٣) والترمذي من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

والذى غَرّ هذا القائل أنه لا يدخله التغير على طول الزمان، فهو كالذهب، وهذا لا يدل على أنه أفضل من المسك، فإنه ذه الخاصية الواحدة لا يقاوم ما في المسك من الخواص.

وبعد.. فضروبه كثيرة، وألوانه مختلفة، فمنه الأبيض، والأشهب، والأحمر، والأصفر، والأخضر، والأزرق، والأسود، وذو الألوان.

وأجوده: الأشهب، ثم الأزرق، ثم الأصفر. وأردؤه: الأسود.

وقد اختلف الناس في عنصره، فقالت طائفة: هو نبات ينبت في قعر البحر، فيبتلِعه بعض دوابه، فإذا ثَمِلَت منه قَذَفته رجِيعاً، فيقذِفُه البحر إلى ساحله.

وقيل: طَلٌّ ي ل من السماء في جزائر البحر، فتلقيه الأمواج إلى الساحل.

وقيل: روثُ دابة بحرية تشبه البقرة.

وقيل: بل هو جفَاء من جفَاء البحر، أى: زبد.

وقال صاحب $القانون#: هو فيما يظَن ينبع مِن عين في البحر، والذى يقال: إنه زبد البحر، أو روثُ دابة بعيد.. انتهى.

ومزاجه حار يابس، مقو للقلب، والدماغ، والحواس، وأعضاء البدن، نافع من الفالج واللقْوة، والأمراض البلغمية، وأوجاع المَعِدة الباردة، والرياح الغليظة، ومن السدد إذا شرب، أو طُلِى به من خارج، وإذا تبخر به، نفع من الزكام، والصداع، والشقِيقة الباردة.

عود: العود الهندى نوعان؛ أحدهما: يستعمل في الأدوية وهو الكُست، ويقال له: القُسط، وسيأتى في حرف القاف.

الثانى: يستعمل في الطيب، ويقال له: الألَّوة

وقد روى مسلم في $صحيحه#: عن ابن عمر رضى الله عنهما، $أنه كان يستجمِر بالألُوة غير مطراة، وبكافُور يطْرح معها#، ويقول: هكذا كان يستجمر رسولُ الله ج[1]، وثبت عنه في صفة نعيم أهل الجَنة: $مجامِرهم الألُوةُ#[2].

و$ا امر#: جمع مِجمرٍ؛ وهو ما يتجمر به مِن عود وغيره، وهو أنواع: أجودها:

---

(١) أخرجه مسلم (٢٢٥٤).

(٢) أخرجه البخاري (٢٦٠/٦) ومسلم (٢٨٣٤).

الهندى، ثم الصينى، ثم القَمارى، ثم المندلى.

وأجوده: الأسود والأزرق الصلب الرزين الدسم، وأقله جودة: ما خف وطفا على الماء.

ويقال: إنه شجر يقطع ويدفن في الأرض سنة، فتأكل الأرض منه ما لا ينفع، ويبقى عود الطيب، لا تعمل فيه الأرض شيئاً، ويتعفن منه قِشره وما لا طِيب فيه.

وهو حار يابس في الثالثة، يفتح السدد، ويكسر الرياح، ويذهب بفضل الرطوبة، ويقوى الأحشاء والقلب ويفرحه، وينفع الدماغ، ويقوى الحواس، ويحبِس البطن، وينفع مِن سلَس البول الحادث عن برد المثانة.

قال ابن سمجون: العود ضروب كثيرة يجمعها اسم الألُوة، ويستعمل من داخل وخارج، ويتجمر به مفرداً ومع غيره، وفى الخلط للكافور به عند التجمير معنى طبى، وهو إصلاح كل منهما بالآخر، وفى التجمر مراعاةُ جوهر الهواء وإصلاحه، فإنه أحد الأشياء الستة الضرورية التى فى صلاحها صلاح الأبدان.

عدس: قد ورد فيه أحاديثُ كُلها باطلة على رسول الله ج، لم يقُلْ شيئاً منها، كحديث: $إنه قُدس على لسان سبعين نبياً#

وحديث: $إنه يرق القلب، ويغزِر الدمعة، وإنه مأكول الصالحين#، وأرفع شىء جاء فيه وأصحه، أنه شهوةُ اليهود التى قدموها على المن والسلوى، وهو قَرِين الثوم والبصل فى الذكر.

وطبعه طبع المؤنث، بارد يابس، وفيه قوتان متضادتان. إحداهما: يعقِلُ الطبيعة. والأخرى: يطلقها، وقشره حار يابس في الثالثة، حِريف مطْلِق للبطن، وتِرياقُه فى قشره، ولهذا كان صِحاحه أنفع من مطحونه، وأخف على المَعِدة، وأقل ضرراً، فإن لُبه بطىءُ الهضم لبرودته ويبوسته، وهو مولد للسوداء، ويضر بالماليخوليا ضرراً بيناً، ويضر بالأعصاب والبصر.

وهو غليظُ الدم، وينبغى أن يتجنبه أصحاب السوداء، وإكثارهم منه يولد لهم أدواء رديئة: كالوسواس، والجذام، وحمى الربع، ويقلل ضرره السلق، والإسفاناخ، وإكثار الدهن، وأردأ ما أُكِلَ بالنمكسود، وليتجنب خلط الحلاوة به، فإنه يورث سدداً كبدية، وإدمانه يظلم البصر لشدة تجفيفه، ويعسر البول، ويوجِب الأورام الباردة، والرياح الغليظة. وأجوده: الأبيض السمين، السريع النضج.

وأما ما يظنه الجُهالُ أنه كان سِماطَ الخليل الذى يقدمه لأضيافه، فَكَذِب مفترى، وإنما حكى الله عنه الضيافَة بالشواء، وهو العِجل الحَنِيذ.

وذكر البيهقى عن إسحاق قال: سئل ابن المبارك عن الحديث الذى جاء في العدس، أنه قُدس على لسان سبعين نبياً، فقال: ولا على لسان نبى واحد، وإنه لمؤذ منفخ، من حدثكم به؟ قالوا: سلم بن سالم، فقال: عمن؟ قالوا: عنك. قال: وعنى أيضاً،،؟

حرف الغين

غَيثٌ: مذكور في القرآن في عِدة مواضع، وهو لذيذ الاسم على السمع، والمسمى على الروح والبدن، تبتهج الأسماع بذكره، والقلوب بوروده، وماؤه أفضلُ المياه، وألطفُها وأنفعها وأعظمها بركة، ولا سِيما إذا كان مِن سحاب راعد، واجتمع في مستنقعات الجبال.

وهو أرطب من سائر المياه، لأنه لم تطُلْ مدته على الأرض، فيكتسب من يبوستها، ولم يخالطه جوهر يابس، ولذلك يتغير ويتعفن سريعاً للطافته وسرعة انفعاله.

وهل الغيثُ الربيعى ألطف من الشتوى أو بالعكس؟ فيه قولان.

قال من رجح الغيث الشتوى: حرارةُ الشمس تكون حينئذ أقل، فلا تجتذِب من ماء البحر إلا ألْطفَه، والجو صافٍ وهو خالٍ من الأبخرة الدخانية، والغبار المخالط للماء، وكُل هذا يوجب لطفه وصفاءه، وخلوه من مخالط.

وقال من رجح الربيعى: الحرارة توجب تحللَ الأبخرة الغليظة، وتوجب رِقة الهواء ولطافته، فيخِف بذلك الماء، وتِقل أجزاؤه الأرضية، وتصادِف وقت حياة النبات والأشجار وطِيب الهواء

وذكر الشافعى رحمه الله عن أنس بن مالك رضى الله عنهما، قال: كُنا مع رسول الله ج، فأصابنا مطر، فَحسر رسولُ الله ج ثوبه، وقال: $إنه حدِيثُ عهدٍ بِربه#[1]، وقد تقدم في هديه في الاستسقاء ذكر استمطاره ج وتبركه بماء الغيث عند أولَ مجيئه.

حرف الفاء

---

(١) أخرجه مسلم (٨٩٨).

فَاتِحةُ الْكِتاب: وأُم القرآن، والسبع المثانى، والشفاءُ التام، والدواءُ النافع، والرقيةُ التامة، ومفتاح الغِنى والفلاح، وحافظةُ القوة، ودافعةُ الهم والغم والخوف والحزن لمن عرف مقدارها وأعطاها حقها، وأحسن ت يلها على دائه، وعرف وجه الاستشفاء والتداوى ا، والسر الذى لأجله كانت كذلك.

ولما وقع بعض الصحابة على ذلك، رقى ا اللديغ، فبرأ لوقته. فقال له النبى ج: $وما أدراك أنها رقْية#.

ومن ساعده التوفيق، وأُعين بنور البصيرة حتى وقف على أسرارِ هذه السورة، وما اشتملت عليه مِن التوحيد، ومعرفةِ الذات والأسماء والصفات والأفعال، وإثباتِ الشرع والقَدر والمعاد، وتجريدِ توحيد الربوبية والإلهية، وكمال التوكل والتفويض إلى من له الأمر كُله، وله الحمد كُله، وبيده الخير كُله، وإليه يرجع الأمر كُله، والافتقار إليه في طلب الهداية التى هى أصلُ سعادة الدارين، وعِلم ارتباطَ معانيها بجلب مصالحهما، ودفع مفاسدهما، وأن العاقبةَ المطلقة التامة، والنعمةَ الكاملة منوطةٌ ا، موقوفةٌ على التحقق ا، أغنته عن كثير من الأدوية والرقى، واستفتح ا من الخير أبوابه، ودفع ا من الشر أسبابه.

وهذا أمر يحتاج استحداثَ فِطرةٍ أُخرى، وعقلٍ آخر، وإيمانٍ آخر، وتاللهِ لا تجد مقالةٌ فاسدة، ولا بدعةٌ باطلة إلا وفاتحةُ الكتابِ متضمنة لردها وإبطالها بأقرب الطُرق، وأصحها وأوضحِها، ولا تجد باباً من أبواب المعارف الإلهية، وأعمالِ القلوب وأدويتها مِن عللها وأسقامها إلا وفى فاتحة الكتاب مفتاحه، وموضع الدلالة عليه، ولا م لاً من منازل السائرين إلى رب العالمين إلا وبدايته و ايته فيها.

ولعمر الله إن شأ ا لأعظم من ذلك، وهى فوق ذلك. وما تحقق عبد ا، واعتصم ا، وعقل عمن تكلم ا، وأنزلها شفاءً تاماً، وعِصمةً بالغةً، ونوراً مبيناً، وفهمها وفهم لوازمها كما ينبغى ووقع في بدعةٍ ولا شِركٍ، ولا أصابه مرض من أمراض القلوب إلا لِماماً، غير مستقر.

هذا.. وإ ا المفتاح الأعظم لكنوز الأرض، كما أ ا المفتاح لكنوز الجَنة، ولكن ليس كل واحد يحسن الفتح ذا المفتاح، ولو أن طُلاب الكنوز وقفوا على سر هذه السورة، وتحققُوا بمعانيها، وركبوا لهذا المفتاح أسناناً، وأحسنوا الفتح به، لوصلوا إلى تناول الكُنوزِ من غير معاوِق، ولا مانع.

ولم نقل هذا مجازفةً ولا استعارةً؛، بل حقيقةً، ولكن لله تعالى حكمةٌ بالغة في إخفاء هذا السر عن نفوس أكثر العالمين، كما له حكمة بالغة في إخفاء كنوز الأرض عنهم. والكنوز المحجوبة قد استخدم عليها أرواح خبيثة شيطانية تحولُ بين الإنس وبينها، ولا تقهرها إلا أرواح علْوية شريفة غالبة لها بحالها الإيمانى، معها منه أسلحةٌ لا تقوم لها الشياطين، وأكثر نفوس الناس ليست بهذه المَثابة، فلا يقاوِم تلك الأرواح ولا يقْهرها، ولا ينال من سلبِها شيئاً، فإن من قتل قتيلاً فله سلبه

فَاغِيةٌ: هى نور الحِناء، وهى من أطيب الرياحين، وقد روى البيهقى في كتابه "شعب الإيمان" من حديث عبد الله بن بريدة، عن أبيه رضى الله عنه يرفعه: "سيد الرياحين في الدنيا والآخرة الفاغِيةُ"[1]، وروى فيه أيضاً، عن أنس بن مالك رضى الله عنه، قال: "كان أحب الرياحين إلى رسول الله ج الفاغِيةُ". والله أعلم بحال هذين الحديثين، فلا نشهد على رسول الله ج بما لا نعلم صِحته.

وهى معتدلةٌ في الحر واليبس، فيها بعض القبض، وإذا وضِعت بين طى ثياب الصوف حفظتها من السوس، وتدخل في مراهم الفالج والتمدد، ودهنها يحلل الأعضاء، ويلّين العصب.

فِضةٌ: ثبت أن رسولَ الله ج كان خاتِمه من فِضة، وفَصه منه[2]، وكانت قَبِيعةُ سيفِه فِضة[3]، ولم يصح عنه في المنع من لباس الفِضة والتحلى بها شىءٌ البتة، كما صح عنه المنع من الشرب في آنيتها، وباب الآنية أضيق من باب اللباس والتحلى، ولهذا يباح للنساء لباساً وحليةً ما يحرم عليهن استعمالُه آنيةً، فلا يلزم من تحريم الآنية تحريم اللباس والحلية.

وفى "السنن" عنه: "وأما الفِضةُ فالعبوا بها لَعباً"[4]. فالمنع يحتاج إلى دليل يبينه، إما نص أو إجماع، فإن ثبت أحدهما، وإلا ففى القلب من تحريم ذلك على الرجال شىء،

---

(١) وأخرجه أبو نعيم في الطب والطبراني في الأوسط كما في المجمع (٣٥/٥) وسنده ضعف جدا.

(٢) أخرجه البخاري (٢٧١/١٠ و ٢٧٢) والترمذي في الشمائل رقم (٨٤).

(٣) أخرجه الترمذي في الشمائل (٩٩) وفي الجامع (١٦٩١) وأبو داود (٢٥٨٣) والنسائي (٢١٩/٨).

(٤) أخرجه أحمد (٣٣٤/٢) و (٣٧٨) وأبو داود (٤٢٣٦).

والنبى ج أمسك بيده ذهباً، وبالأخرى حريراً، وقال: $هذان حرام على ذُكُور أُمتى، حِلٌ لإناثهم#[١].

والفِضة سِر من أسرار الله في الأرض وطلسم الحاجات، وإحسانُ أهل الدنيا بينهم، وصاحبها مرموق بالعيون بينهم، معظم في النفوس، مصدر في ا الس، لا تغلق دونه الأبواب، ولا تمل مجالسته، ولا معاشرته، ولا يستثقل مكانه، تشير الأصابع إليه، وتعقِد العيون ِنطاقها عليه، إن قال سمِع قوله، وإن شفَع قُبِلَت شفاعته، وإن شهد زكيت شهادته، وإن خطَب فكُفء لا يعاب، وإن كان ذا شيبة بيضاء فهى أجمل عليه من حِلية الشباب.

وهى من الأدوية المفرحة النافعةِ من الهم والغم والحزن، وضعف القلب وخفقانه، وتدخلُ في المعاجين الكُبار، وتجتذب بخاصيتها ما يتولد في القلب من الأخلاط الفاسدة، خصوصاً إذا أُضيفت إلى العسل المصفى، والزعفران.

ومزاجها إلى اليبوسة والبرودة، ويتولد عنها مِن الحرارة والرطوبة ما يتولد، والجِنانُ التى أعدها الله عز وجل لأوليائه يوم يلقونه أربع: جنتانِ من ذهب، وجنتان مِن ِفضة، آنيتهما وحليتهما وما فيهما.

وقد ثبت عنه ج

في $الصحيح# من حديث أُم سلمة أنه قال: $الذى يشرب في آنيةِ الذهب والفِضة إنما يجرجِر في بطْنِهِ نار جهنم#[٢].

وصح عنه ج أنه قال: $لا تشربوا في آنيةِ الذهبِ والفِضةِ، ولا تأكُلُوا في صِحاِفهما، فإ ا لَهم في الدنيا ولكم في الآخِرةِ#[٣].

فقيل: عِلةُ التحريم تضييق النقود، فإ ا إذا اتخِذَت أوانىَ فاتت الحِكمةُ التى وضعت لأجلها من قيام مصالح بنى آدم، وقيل: العِلةُ الفخر والخُيلاء. وقيل: العِلةُ كسر قلوب الفقراء والمساكين إذا رأوها وعاينوها.

وهذه العللُ فيها ما فيها، فإن التعليل بتضييق النقود يمنع من التحلى ا وجعلِها

---

(١) حديث صحيح، روي عن عدة من الصحابة.

(٢) أخرجه البخاري (١٠/٨٤) ومسلم (٢٠٦٥).

(٣) أخرجه البخاري (٩/٤٨١).

سبائك ونحوها مما ليس بآنيةٍ ولا نقْدٍ، والفخر والخيلاءُ حرام بأى شىء كان، وكسر قلوب المساكين لا ضابطَ له، فإن قُلوبهم تنكسر بالدور الواسعة، والحدائق المعجبة، والمراكبِ الفارهة، والملابس الفاخرة، والأطعمة اللذيذة، وغير ذلك من المباحات، وكُل هذه عللٌ منتقَضة، إذ توجد العِلةُ، ويتخلف معلولُها.

فالصواب أن العِلة والله أعلم ما يكْسِب استعمالُها القلب من الهيئة، والحالة المنافية للعبودية منافاةً ظاهرة، ولهذا علل النبى ج بأ ا للكفار في الدنيا، إذ ليس لهم نصيب مِن العبودية التى ينالون ا في الآخرة نعيمها، فلا يصلُح استعمالُها لعبيد الله في الدنيا، وإنما يستعمِلُها من خرج عن عبوديته، ورضِى بالدنيا وعاجِلها من الآخرة.

حرف القاف

قُرآنٌ: قال الله تعالى: ونُنزلُ مِن الْقُرآن ما هو شِفَاءٌ ورحمةٌ للْمؤمِنين [الإسراء: ٨٢]

والصحيح: أن $من# ههنا لبيان الجنس لا للتبعيض.

وقال تعالى: يا أيها الناس قَد جاءَتكُم موعِظَةٌ من ربكُم وشِفَاءٌ لِما في الصدورِ [يونس: ٥٧].

فالقرآنُ هو الشفاء التام مِن جميع الأدواء القلبية والبدنية، وأدواءِ الدنيا والآخرة، وما كُل أحدٍ يؤهل ولا يوفق للاستشفاء به، وإذا أحسن العليل التداوى به، ووضعه على دائه بصدقٍ وإيمان، وقبولٍ تام، واعتقادٍ جازم، واستيفاءِ شروطه، لم يقاوِمه الداءُ أبداً.

وكيف تقاوِم الأدواءُ كلام رب الأرض والسماءِ الذى لو نزل على الجبال، لصدعها، أو على الأرض، لقطعها، فما مِن مرضٍ من أمراض القُلُوبِ والأبدان إلا وفى القُرآن سبيلُ الدلالة على دوائه وسببه، والحِمية منه لمن رزقه الله فهماً في كتابه.

وقد تقدم في أول الكلام على الطب بيانُ إرشاد القرآن العظيم إلى أُصوله ومجامعه التى هى حفظُ الصحة والحِميةُ، واستفراغُ المؤذى، والاستدلالُ بذلك على سائر أفراد هذه الأنواع.

وأما الأدوية القلبية، فإنه يذكرها مفصلةً، ويذكر أسباب أدوائها وعلاجها. قال: أَو لَم يكْفِهم أنا أنزلْنا علَيك الْكِتاب يتلَى علَيهم [العنكبوت: ٥١]، فمن لم يشفِه القرآنُ، فلا شفاه الله، ومن لم يكفِه، فلا كفاه الله.

قِثاءٌ: في $السنن#: من حديث عبد الله بن جعفر رضى الله عنه $أن رسولَ الله ج كان يأكلُ القِثاءَ بالرطب#. ورواه الترمذى وغيره[١].

القِثاء بارد رطب في الدرجة الثانية، مطفىءٌ لحرارة المَعِدة الملتهبة، بطىء الفساد فيها، نافع من وجع المثانة، ورائحته تنفع من الغشى، وبزره يدِر البول، وورقه إذا اتخِذ ضِماداً، نفع من عضة الكلب.

وهو بطىءُ الانحدار عن المَعِدة، وبرده مضِر ببعضها، فينبغى أن يستعملَ معه ما يصلحه ويكسر برودته ورطوبته، كما فعل رسول الله ج إذ أكله بالرطب، فإذا أُكل بتمر أو زبيب أو عسل عدله.

قُسطٌ وكُست:

بمعنى واحد. وفى $الصحيحين#: من حديث أنس رضى الله عنه، عن النبى ج: $خير ما تداويتم به الحِجامةُ والقُسطُ البحرِى#[٢].

وفى $المسند#: من حديث أُم قيـس، عن النبى ج: $عليكم بهذا العود الهندى، فإن فيه سـبعةَ أشـفِيةٍ منها ذات الجَنبِ#[٣].

القُسط: نوعان. أحدهما: الأبيض الذى يقَال له: البحرى. والآخر: الهندى، وهو أشدهما حراً، والأبيض ألينهما، ومنافعهما كثيرة جداً.

وهما حاران يابسان في الثالثة، ينشفان البلغم، قاطعان للزكام، وإذا شرِبا، نفعا من ضعف الكَبِدِ والمَعِدة ومن بردهما، ومِن حمى الدورِ والربع، وقطعا وجع الجنب، ونفعا مِن السموم، وإذا طُلِى به الوجه معجوناً بالماء والعسل، قلَع الكَلَف.

وقال $جالينوس#: ينفع من الكُزاز، ووجع الجَنبين، ويقتل حب القَرع.

وقد خفى على جهال الأطباء نفعه من وجِع ذاتِ الجَنب، فأنكروه، ولو ظَفِر هذا الجاهلُ بهذا النقل عن $جالينوس# لنزله منزلةَ النص، كيف وقد نص كثير من الأطباء المتقدمين على أن القُسطَ يصلح للنوع البلغمى من ذات الجنب، ذكره الخطابى عن محمد بن الجَهم.

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٨٣٥) والترمذي (١٨٤٥) وابن ماجه (٣٣٢٥).

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) أخرجه أمد (٣٥٦/٦) وهو في صحيح البخاري (١٢٤/١٠و ١٢٥).

وقد تقدم أن طِب الأطباء بالنسبة إلى طِب الأنبياء أقل من نسبةِ طِب الطرقية والعجائز إلى طِب الأطباء، وأن بين ما يلقى بالوحى، وبين ما يلَقى بالتجربة، والقياسِ من الفرق أعظم مما بين القَدم والفرق.

ولو أن هؤلاء الجُهال وجدوا دواءً منصوصاً عن بعض اليهود والنصارى والمشركين من الأطباء، لتلقوه بالقبول والتسليم، ولم يتوقفُوا على تجربته.

نعم.. نحن لا ننكِر أن للعادة تأثيراً في الانتفاع بالدواء وعدمه، فمن اعتاد دواءً وغذاءً، كان أنفع له، وأوفق ممن لم يعتده، بل ربما لم ينتفع به من لم يعتده.

وكلام فضلاء الأطباء وإن كان مطلَقاً فهو بحسب الأمزجة والأزمنة، والأماكن والعوائد، وإذا كان التقييد بذلك لا يقدح في كلامهم ومعارفهم، فكيف يقدح في كلام الصادق المصدوق، ولكن نفوس البشر مركبةٌ على الجهل والظلم، إلا من أيده الله بروح الإيمان، ونور بصيرته بنور الهُدى.

قَصب السكرِ: جاء في بعض ألفاظ السـنة الصحيحة في الحَوض: $ماؤه أحلى من السكر# ولا أعرف $السكر# في الحديث إلا في هذا الموضع.

والسكر حادث لم يتكلم فيه متقدمو الأطباء، ولا كانوا يعرفونه، ولا يصِفونه في الأشربة، وإنما يعرفون العسل، ويدخلونه في الأدوية.

وقصب السكر حار رطب ينفع من السعال، ويجلو الرطوبةَ والمثانة، وقصبةَ الرئة، وهو أشد تليينا من السكر(١)، وفيه معونةٌ على القىء، ويدِر البول، ويزيد في الباه. قال عفان بن مسلم الصفار: من مص قصب السكر بعد طعامه، لم يزل يومه أجمع في سرور.. انتهى.

وهو ينفع من خشونة الصدر والحلق إذا شوى، ويولد رياحاً دفعها بأن يقشر ويغسل بماء حار.

والسكر حار رطب على الأصح، وقيل: بارد. وأجوده: الأبيض الشفاف الطبرزد، وعتيقُه ألطف من جديده، وإذا طُبِخ ونزِعت رغوته، سكن العطش والسعال،

(١) لم نقف على هذا اللفظ في وصف الحوض فيما بين أيدينا من المصادر وإنما ورد بلفظ أحلى من العسل في صيح مسلم (٢٤٧) والترمذي (٢٤٤٧) ومسلم (٢٣٠٠) والمسند (١٤٩/٥) وفي الترمذي (٢٥٤٥).

وهو يضر المَعِدة التى تتولد فيها الصفراءُ لاستحالته إليها، ودفع ضرره بماء الليمون أو النارنج، أو الرمان اللـ ـ فان.

وبعض الناس يفضلُه على العسل لِقلة حرارته ولينه، وهذا تحامل منه على العسل، فإن منافع العسل أضعاف منافع السكر، وقد جعله الله شِفاءً ودواءً، وإداماً وحلاوةً، وأين نفع السكر مِن منافع العسل: مِن تقويةِ المَعِدة، وتليين الطبع، وإحدادِ البصر، وجِلاءِ ظُلمته، ودفعِ الخوانيق بالغرغرةِ به، وإبرائِهِ من الفالج واللقْوة، ومِن جميع العلل الباردة التى تحدث في جميع البدن من الرطوبات، فيجذِبها من قعر البدن، ومن جميع البدن، وحفظِ صحته وتسمينه وتسخينه، والزيادةِ في الباه، والتحليل والجِلاءِ، وفتح أفواهِ العروق، وتنقيةِ المِعى، وإحدارِ الدود، ومنعِ التخم وغيره من العفن، والأُدم النافع، وموافقةِ من غلب عليه البلغم والمشايخ وأهلِ الأمزجة الباردة.. وبالجملة: فلا شىء أنفع منه للبدن، وفى العلاج وعجز الأدوية، وحفظِ قواها، وتقويةِ المَعِدة إلى أضعاف هذه المنافع، فأين للسكرِ مثلُ هذه المنافع والخصائص أو قريب منها؟

حرف الكاف

كِتاب ِللحمى: قال المروزى: بلَغَ أبا عبد الله أنى حممت، فكتب لى من الحُمى رقعةً فيها: بسم الله الرحمن الرحيم، بسم الله، وبالله، محمد رسول الله، {قُلْنا يا نار كُونِى برداً وسلاَماً علَى إبراهِيم *وأَرادواْ ِبِهِ كَيداً فَجعلْناهم الأَخسرِين} [الأنبياء: ٦٩-٧٠]، اللهم رب جبرائيلَ، وميكائيلَ، وإسرافيلَ، اشفِ صاحب هذا الكتابِ ِبحولِك وقُوتك وجبروتِك، إله الحق آمين.

قال المَروزى: وقرأ على أبى عبد الله وأنا أسمع أبو المُنذر عمرو بن مجمع، حدثنا يونس بن حِبانَ، قال: سألت أبا جعفر محمد بن على، أن أُعلق التعويذَ، فقال: إن كان من كتاب الله أو كلام عن نبى الله فعلقْه واستشفِ به ما استطعت. قلت: أكتب هذه من حمى الربع: باسم الله، وبالله، ومحمد رسول الله.... إلى آخره؟ قال: أى نعم.

وذكر أحمد عن عائشة رضى الله عنها وغيرها، أ م سهلُوا في ذلك.

قال حرب: ولم يشدد فيه أحمد بن حنبل. قال أحمد: وكان ابن مسعود يكرهه كراهةً شديدة جدا. وقال أحمد وقد سئِل عن التمائم تعلق بعد نزول البلاء؟ قال: أرجو أن لا يكونَ به بأس.

قال الخَلال: وحدثنا عبد الله بن أحمد، قال: رأيت أبى يكتب التعويذَ للذى

يفزع، وللحمى بعد وقوع البلاء.

كتاب لعسر الولادة: قال الخَلال: حدثنى عبد الله بن أحمد، قال: رأيت أبى يكتب للمرأة إذا عسر عليها ولاد ا في جامٍ أبيض، أو شىء نظيف، يكتب حديث ابن عباس رضى الله عنه: لا إله إلا الله الحليم الكريم، سبحان الله رب العرش العظيم، الْحمد للهِ رب الْعالَمِين: كَأَنهم يوم يرونَ ما يوعدونَ لَم يلْبثُواْ إلا ساعةً من نهارٍ، بلاَغٌ [الأحقاف: ٣٥]، كَأَنهم يوم يرونها لَم يلْبثُوا إلا عشِيةً أَو ضحاها [النازعات: ٤٦]

قال الخَلال: أنبأنا أبو بكر المَروزى: أن أبا عبد الله جاءه رجل فقال: يا أبا عبد الله؛ تكتب لامرأة قد عسر عليها ولدها منذ يومين؟ فقال: قُلْ له: يجِئ بجامٍ واسِع، وزعفرانٍ، ورأيته يكتب لغير واحد.

ويذكر عن عِكرمةَ، عن ابن عباس، قال: مر عيسى صلى الله على نبينا وعليه وسلم على بقرة قد اعترض ولدها في بطنها، فقالت: يا كلمةَ الله؛ ادع الله لى أن يخلصنى مما أنا فيه. فقال: يا خالق النفس مِن النفسِ، ويا مخلص النفس مِن النفسِ، ويا مخرِج النفس مِن النفسِ، خلصها. قال: فرمت بولدها، فإذا هى قائمة تشمه. قال: فإذا عسر على المرأة ولدها، فاكتبه لها. وكل ما تقدم من الرقى، فإن كتابته نافعة.

ورخص جماعة من السلف في كتابة بعض القرآن وشربه، وجعل ذلك من الشفاء الذي جعل الله فيه.

كتاب آخر لذلك: يكتب في إناء نظيف: إذا السماء انشقت * وأذنت لر ا وحقت * وإذا الأرض مدت * وألقت ما فيها وتخلت [الانشقاق: ١-٤]، وتشرب منه الحامل، ويرش على بطنها.

كتاب للرعاف: كان شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله يكتب على جبهته: وقيل يا أرض ابلعي ماءك، ويا سماء أقلعي وغيض الماء وقضي الأمر [هود: ٤٤]. وسمعته يقول: كتبتها لغير واحد فبرأ، فقال: ولا يجوز كتابتها بدم الراعف، كما يفعله الجهال، فإن الدم نجس، فلا يجوز أن يكتب به كلام الله تعالى.

كتاب آخر له: خرج موسى عليه السلام برداء، فوجد شعيباً، فشده بردائه يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب [الرعد: ٣٩].

كتاب آخر للحزاز: يكتب عليه: فأصا ا إعصار فيه نار، فاحترقت [البقرة:

٢٦٦] بحول الله وقوته.

كتاب آخر له: عند اصفرار الشمس يكتب عليه: يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته ويجعل لكم نوراً تمشون به، ويغفر لكم والله غفور رحيم [الحديد: ٢٨].

كتاب آخر للحمى المثلثة: يكتب على ثلاث ورقات لطاف: بسم الله فرت، بسم الله مرت، بسم الله قلت، ويأخذ كل يوم ورقة، ويجعلها في فمه، ويبتلعها بماء.

كتاب آخر لعرق النسا: بسم الله الرحمن الرحيم، اللهم رب كل شيء، ومليك كل شيء، وخالق كل شيء، أنت خلقتني، وأنت خلقت النسا، فلا تسلطه علي بأذى، ولا تسلطني عليه بقطع، واشفني شفاء لا يغادر سقماً، لا شافي إلا أنت.

كتاب للعرق الضارب: روى الترمذي في $جامعه#: من حديث ابن عباس رضي الله عنهما: أن رسول الله ج كان يعلمهم من الحمى، ومن الأوجاع كلها أن يقولوا: $بسم الله الكبير، أعوذ بالله العظيم من شر كل عرق نعار، ومن شر حر النار#(١).

كتاب لوجع الضرس: يكتب على الخد الذي يلي الوجع: بسم الله الرحمن الرحيم: قل هو الذي أنشأكم وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة قليلاً ما تشكرون [النحل: ٧٨]، وإن شاء كتب: وله ما سكن في الليل والنهار وهو السميع العليم [الأنعام: ١٣].

كتاب للخراج: يكتب عليه: ويسألونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفاً فيذرها قاعاً صفصفاً لا ترى فيها عوجاً ولا أمتاً [طه: ١٠٥].

كمأة: ثبت عن النبي ج أنه قال: $الكمأة من المن وماؤها شفاء للعين#، أخرجاه في $الصحيحين#(٢).

قال ابن الأعرابي: الكمأة: جمع، واحده كمء، وهذا خلاف قياس العربية، فإن ما بينه وبين واحده التاء، فالواحد منه بالتاء، وإذا حذفت كان للجمع. وهل هو جمع، أو اسم جمع؟ على قولين مشهورين، قالوا: ولم يخرج عن هذا إلا حرفان: كمأة وكمء، وجبأة وجبء، وقال غير ابن الأعرابي: بل هي على القياس: الكمأة للواحد، والكمء

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٠٧٦).

(٢) أخرجه البخاري (١٠/١٣٧، ١٣٨) ومسلم ٢٠٤٩).

للكثير، وقال غيرهما: الكمأة تكون واحداً وجمعاً.

واحتج أصحاب القول الأول بأ م قد جمعوا كمئاً على أكمؤ، قال الشاعر:

ولقد جنيتك أكمؤا وعساقلا   ولقد يتك عن بنات الأوبر[1]

وهذا يدل على أن $كمء# مفرد، $وكمأة# جمع.

والكمأة تكون في الأرض من غير أن تزرع، وسميت كمأة لاستتارها، ومنه كمأ الشهادة: إذا سترها وأخفاها، والكمأة مخفية تحت الأرض لا ورق لها، ولا ساق، ومادا من جوهر أرضي بخاري محتقن في الأرض نحو سطحها يحتقن ببرد الشتاء، وتنميه أمطار الربيع، فيتولد ويندفع نحو سطح الأرض متجسداً، ولذلك يقال لها: جدري الأرض، تشبيهاً بالجدري في صورته ومادته، لأن مادته رطوبة دموية، فتندفع عند سن الترعرع في الغالب، وفي ابتداء استيلاء الحرارة، ونماء القوة.

وهي مما يوجد في الربيع، ويؤكل نيئاً ومطبوخاً، وتسميها العرب: نبات الرعد لأ ا تكثر بكثرته، وتنفطر عنها الأرض، وهي من أطعمة أهل البوادي، وتكثر بأرض العرب، وأجودها ما كانت أرضها رملية قليلة الماء.

وهي أصناف: منها صنف قتال يضرب لونه إلى الحمرة يحدث الاختناق.

وهي باردة رطبة في الدرجة الثالثة، رديئة للمعدة، بطيئة الهضم، وإذا أدمنت، أورثت القولنج والسكتة والفالج، ووجع المعدة، وعسر البول، والرطبة أقل ضرراً من اليابسة ومن

أكلها فليدفنها في الطين الرطب، ويسلِقها بالماء والملح والصعتر، ويأكلها بالزيت والتوابِل الحارة، لأن جوهرها أرضى غليظ، وغِذاءها ردىء، لكن فيها جوهر مائى لطيف يدل على خفتها، والاكتحال ا نافع من ظلمة البصر والرمد الحار، وقد اعترف فضلاء الأطباء بأن ماءها يجلو العين. وممن ذكره المسيحى، وصاحب القانون، وغيرهما.

وقوله ج: $الكَمأة من المَن#، فيه قولان:

أحدهما: أن المن الذى أُنزل على بنى إسرائيل لم يكن هذا الحلو فقط، بل أشياءُ كثيرة من الله عليهم ا من النبات الذى يوجد عفواً من غير صنعة ولا عِلاج

---

(١) البيت في مجالس ثعلب ص ٦٢٤ والخصائص (٥٨/٣ والكامل ص ١٢٦٤ ومجمع الأمثال ١٦٩/١ والمقتضب ٤٨/٤ والمنصف ١٣٤/٣ والمحتسب ١٢٤/٢.

ولاحرث، فان المن مصدر بمعنى المفعول أى $ممنون# به فكل ما رزقه الله العبد عفوا بغير كسب منه ولا علاج، فهو من محض، وإن كانت سائر نعمه مناً منه على عبده، فخص منها ما لا كسب له فيه، ولا صنع باسم $المن#، فإنه من بلا واسطة العبد، وجعل سبحانه قُوتهم بالتيه $الكمأة#، وهى تقوم مقام الخبز، وجعل أُدمهم $السلْوى#، وهو يقوم مقام اللحم، وجعل حلواهم $الطل# الذى ي لُ على الأشجار يقوم لهم مقام الحلوى. فكمل عيشهم.

وتأمل قوله ج: $الكمأة من المن الذى أنزله الله على بنى إسرائيل# فجعلها من جملته، وفرداً من أفراده، والترنجبين الذى يسقط على الأشجار نوع من المَن، ثم غلب استعمال المَن عليه عرفاً حادثاً.

والقول الثانى: أنه شبه الكمأةَ بالمَن المُنزل من السماء، لأنه يجمع من غير تعب ولا كلفة ولا زرع ِبزر ولا سقى.

فإن قلت: فإذا كان هذا شأنَ الكمأة، فما بالُ هذا الضرر فيها، ومن أين أتاها ذلك؟

فاعلم أن الله سبحانه أتقن كُل شىء صنعه، وأحسن كُل شىء خلقه، فهو عند مبدإ خلقه برىءٌ من الآفات والعلل، تام المنفعة لما هيىء وخلِق له، وإنما تعرِض له الآفات بعد ذلك بأمور أُخر من مجاورة، أو امتزاج واختلاط، أو أسباب أُخر تقتضى فساده، فلو ترِك على خِلقته الأصلية من غير تعلق أسباب الفساد به، لم يفسد.

ومن له معرفة بأحوال العالَم ومبدئه يعرف أن جميع الفساد في جوه ونباته وحيوانه وأحوال أهله، حادثٌ بعد خلقه بأسباب اقتضت حدوثَه، ولم تزل أعمالُ بنى آدم ومخالفتهم للرسل تحدث لهم من الفساد العام والخاص ما يجلب عليهم من الآلام، والأمراض، والأسقام، والطواعين، والقحوط، والجدوب، وسلب بركات الأرض، وثمارها، ونبا ا، وسلب منافعها، أو نقصا ا أُموراً متتابعة يتلو بعضها بعضاً.

فإن لم يتسِع علمك لهذا فاكتفِ بقوله تعالى: ظَهر الْفَساد في الْبر والْبحرِ ِبما كَسبت أَيدِى الناسِ [الروم:٤١]، ونزل هذه الآية على أحوال العالَم، وطابِق بين الواقع وبينها، وأنت ترى كيف تحدث الآفات والعلل كل وقت في الثمار والزرع والحيوان، وكيف يحدث من تلك الآفات آفات أُخر متلازمة، بعضها آخذ برقاب بعض، وكُلما أحدث الناس ظلماً وفجوراً، أحدث لهم ر م تبارك وتعالى من الآفات

والعلل في أغذيتهم وفواكههم، وأهويتهم ومياههم، وأبدا م وخلقهم، وصورهم وأشكالهم وأخلاقهم من النقص والآفات، ما هو موجب أعمالهم وظلمهم وفجورهم.

ولقد كانت الحبوب من الحِنطة وغيرها أكبر مما هى اليوم، كما كانت البركةُ فيها أعظم. وقد روى الإمام أحمد بإسناده: أنه وجد في خزائن بعض بنى أمية صرة فيها حِنطةٌ أمثال نوى التمر مكتوب عليها: هذا كان ينبت أيام العدل. وهذه القصة، ذكرها في $مسنده# على أثر حديث رواه

وأكثر هذه الأمراض والآفات العامة بقيةُ عذاب عذبت به الأُمم السالفة، ثم بقيت منها بقية مرصدةٌ لمن بقيت عليه بقيةٌ من أعمالهم، حكماً قسطاً، وقضاءً عدلاً، وقد أشار النبى ج إلى هذا بقوله في الطاعون: $إنه بقيةُ رجز أو عذاب أُرسِلَ على بنى إسرائيلَ#.

وكذلك سلط الله سبحانه وتعالى الريح على قومٍ سبع ليالٍ وثمانيةَ أيام، ثم أبقَى في العالَم منها بقيةً في تلك الأيام، وفى نظيرها عِظةً وعِبرة.

وقد جعل الله سبحانه أعمال البر والفاجر مقتضياتٍ لآثارها في هذا العالَم اقتضاءً لا بد منه، فجعل منع الإحسان والزكاة والصدقة سبباً لمنع الغيث من السماء، والقحطِ والجَدبِ[1]، وجعلَ ظلم المساكين، والبخس في المكاييل والموازين، وتعدى القَوى على الضعيف سبباً لجَور الملوك والولاة الذين لا يرحمون إن استرحِموا، ولا يعطِفُون إن استعطِفُوا، وهم في الحقيقة أعمالُ الرعايا ظهرت في صور ولا م، فإن الله سبحانه بحكمته وعدله يظهر للناس أعمالَهم في قوالِب وصورٍ تناسبها، فتارةً بقحط وجدب، وتارة بعدو، وتارةً بولاة جائرين، وتارةً بأمراضٍ عامة، وتارةً موم وآلام وغموم تحضرها نفوسهم لا ينفكونَ عنها، وتارةً بمنع بركات السماء والأرض عنهم، وتارةً بتسليط الشياطين عليهم تؤزهم إلى أسباب العذاب أزاً، لِتحِق عليهم الكلمة، وليصير كل منهم إلى ما خلِق له. والعاقل يسير بصيرته بين أقطار العالَم، فيشاهده، وينظر مواقع عدل الله وحكمته، وحينئذ يتبين له أن الرسلَ وأتباعهم خاصةً على سبيل

---

(١) جاء في حديث ابن عمر المرفوع $لم تظهر الفاحشة في قوم قط حتى يعلنوا ا إلا فشا فيهم الطاعون والأوجاع التي لم تكن مضت في أسلافهم الذين مضوا..#. الحديث. أخرجه ابن ماجه (٤٠١٩)

النجاة، وسائر الخلق على سبيل الهلاك سائرون، وإلى دار البوار صائرون، والله بالغُ أمرِه، لا معقب لحكمه، ولا راد لأمره.. وبالله التوفيق

وقوله ج في الكمأة: $وماؤها شفاء للعين# فيه ثلاثة أقوال:

أحدها: أن ماءَها يخلَط في الأدوية التى يعالَج ا العين، لا أنه يستعمل وحده، ذكره أبو عبيد.

الثانى: أنه يستعمل بحتاً بعد شـيها، واستقطار مائها، لأن النار تلطفه وتنضجه، وتذِيب فضلاتِه ورطوبته المؤذية، وتبقى المنافع.

الثالث: أن المراد بمائها الماءُ الذى يحدث به من المطر، وهو أولُ قَطْر يـ ل إلى الأرض، فتكون الإضافة إضافةَ اقتران، لا إضافة جزء، ذكره ابن الجوزى، وهو أبعد الوجوه وأضعفها.

وقيل: إن استعمل ماؤها لتبريد ما في العين، فماؤها مجرداً شفاء، وإن كان لغير ذلك، فمركب مع غيره.

وقال الغافقى: ماء الكمأة أصلح الأدوية للعين إذا عجِن به الإثِمد واكتحِلَ به، ويقوى أجفا ا، ويزيد الروح الباصرة قوةً وحِدة، ويدفع عنها نزول النوازل.

كَبَاثٌ: في $الصحيحين#: من حديث جابر بن عبد الله رضى الله عنه، قال: كُنا مع رسول الله ج نجنِى الكَبَاثَ، فقال:

$عليكم بالأسودِ مِنه، فإنه أطْيبه#[١].

الكَبَاث بفتح الكاف، والباء الموحدة المخففة، والثاء المثلثة ثمر الأراك. وهو بأرض الحجاز، وطبعه حار يابس، ومنافعه كمنافع الأراك: يقَوى المعدة، ويجيد الهضم، ويجلُو البلغم، وينفع مِن أوجاع الظهر، وكثيرٍ من الأدواء. قال ابن جلْجل: إذا شرِب طحينه، أدر البولَ، ونقى المثانة، وقال ابن رضوان: يقَوى المَعِدة، ويمسك الطبيعة.

كَتم: روى البخارى في $صحيحه#: عن عثمان بن عبد الله ابن موهب، قال: دخلنا على أُم سلَمة رضى الله عنها، فأخرجت إلينا شعراً من شعر رسول الله ج،

---

(١) أخرجه البخاري (٤٩٨/٩).

فإذا هو مخضوب بالحِناء والكَتمِ[١].

وفى $السنن الأربعة#: عن النبى ج أنه قال: $إن أحسن ما غيرتم به الشيب الحِناءُ والكَتم#[٢].

وفى $الصحيحين#: عن أنس رضى الله عنه، أن أبا بكر رضى الله عنه اختضب بالحِناءِ والكَتمِ[٣].

وفى $سنن أبى داود#: عن ابن عباس رضى الله عنهما، قال: مر على النبى ج رجلٌ قد خضب بالحِناء، فقال:

$ما أحسن هذا#؟، فمر آخر قد خضب بالحِناءِ والكتم، فقال: $هذا أحسن من هذا#، فمر آخر قد خضب بالصفرة، فقال: $هذا أحسن من هذا كُلِّهِ#[٤].

قال الغافِقى: $الكتم نبت ينبت بالسهول، ورقُه قريب مِن ورق الزيتون، يعلُو فوق القامة، وله ثمر قَدر حب الفُلفُل، في داخله نوى، إذا رضِخ اسود، وإذا استخرجت عصارة ورقه، وشرِب منها قدر أُوقية، قَيأ قيئاً شديداً، وينفع عن عضة الكلب. وأصلُه إذا طبِخ بالماء كان منه مِداد يكتب به.

وقال الكِندى: بزر الكتم إذا اكتحِلَ به، حلل الماء النازل في العين وأبرأها.

وقد ظن بعض الناس أن الكتم هو الوسمة، وهى ورق النيل، وهذا وهم، فإن الوسمة غير الكتم. قال صاحب $الصحاح#: $الكتم بالتحريك: نبت يخلط بالوسمة يختضب به. قيل: والوسمة نبات له ورق طويل يضرب لونه إلى الزرقة أكبر من ورق الخِلاف، يشبه ورق اللوبياء، وأكبر منه، يؤتى به من الحجاز واليمن.

فإن قيل: قد ثبت في $الصحيح# عن أنس رضى الله عنه، أنه قال: $لم يختضِب النبى ج#[٥].

---

(١) أخرجه البخاري (٢٩٨/١٠، ٢٩٩).

(٢) أخرجه أحمد (١٤٧/٥) والترمذي (١٧٥٣) وأبو داود (٤٢٠٥) والنسائي (١٣٩/٨) وابن ماجه (٣٦٢٢).

(٣) أخرجه البخاري (٢٠٠/٧، ٢٠١) ومسلم (٢٢٤١).

(٤) أخرجه أبو داود (٤٢١١) وابن ماجه (٣٦٢٧).

(٥) أخرجه البخاري (٢٩٧/١٠)، ومسلم (٢٣٤١).

قيل: قد أجاب أحمد بن حنبلٍ عن هذا وقال: قد شهد به غير أنس رضى الله عنه على النبى ج أنه خضب. وليس من شهد بمِ لة من لم يشهد، فأحمد أثبت خِضاب النبى ج، ومعه جماعة من المحدثين، ومالك أنكره.

فإن قيل: قد ثبت في $صحيح مسلم# النهى عن الخِضاب بالسواد في شأن أبى قُحافةَ لما أُتِى به ورأسه ولحيته كالثغامة بياضاً، فقال: $غَيِّروا هذا الشيب وجنبوه السواد#[1]. والكتم يسود الشعر.

فالجواب من وجهين، أحدهما: أن النهى عن التسويد البحت، فأما إذا أُضيف إلى الحِناء شئٌ آخر، كالكتم ونحوه، فلا بأس به، فإن الكتم والحِناء يجعل الشعر بين الأحمر والأسود بخلاف الوسمة، فإ ا تجعلُه أسود فاحماً، وهذا أصح الجوابين.

الجواب الثانى: أن الخِضاب بالسواد المنهى عنه خِضاب التدليس، كخِضاب شعر الجارية، والمرأةِ الكبيرة تغر الزوج، والسيد بذلك، وخِضاب الشيخ يغر المرأةَ بذلك، فإنه من الغش والخِداع، فأما إذا لم يتضمن تدليساً ولا خِداعاً، فقد صح عن الحسن والحسين رضى الله عنهما أ ما كانا يخضِبان بالسواد، ذكر ذلك ابن جرير عنهما في كتاب $ ذيب الآثار#، وذكره عن عثمان ابن عفان، وعبد الله بن جعفر، وسعد بن أبى وقاص، وعقبةَ بن عامر، والمغيرة بن شعبة، وجرير بن عبد الله، وعمرو بن العاص.

وحكاه عن جماعة من التابعين، منهم: عمرو بن عثمان، وعلى بن عبد الله بن عباس، وأبو سلمة بن عبد الرحمن، وعبد الرحمن بن الأسود، وموسى بن طلحة، والزهرى، وأيوب، وإسماعيل بن معدى كرب.

وحكاه ابن الجوزى عن محارب بن دِثار، ويزيد، وابن جريج، وأبى يوسف، وأبى إسحاق، وابن أبى ليلى، وزياد بن علاقة، وغَيلان بن جامع، ونافع بن جبير، وعمرو بن على المُقَدمى، والقاسم بن سلام

كَرم: شجرة العِنب، وهى الحَبَلَةُ، ويكره تسميتها كَرماً، لما روى مسلم في $صحيحه# عن النبى ج أنه قال: $لا يقولَن أحدكُم للعِنبِ الكَرم، الكَرم: الرجلُ

---

(١) أخرجه مسلم (٢١٠٢).

المُسلِم#. وفى رواية: $إنما الكَرم قَلْب المُؤمِن#[١]، وفى أُخرى: $لا تقولوا: الكرم، وقُولُوا: العِنب والحَبَلَةُ#[٢].

وفى هـذا معنيـان:

أحدهما: أن العرب كانت تسمى شجرة العِنب الكَرم، لكثرة منافعها وخيرها، فكره النبى ج تسميتها باسم يهيج النفوس على محبتها ومحبة ما يتخذ منها من المسكر، وهو أُم الخبائث، فكره أن يسمى أصلُه بأحسن الأسماء وأجمعها للخير.

والثانى: أنه من باب قوله: $ليس الشدِيد بالصرعةِ#[٣]، و$ليس المِسكين بالطوافِ#[٤]. أى: أنكم تسمون شجرةَ العِنب كَرماً لكثرة منافعه، وقلب المؤمن أو الرجل المسلم أولى ـذا الاسم منه، فإن المؤمن خير كُله ونفع، فهو من باب التنبيه والتعريف لما في قلب المؤمن من الخير، والجود، والإيمان، والنور، والهدى، والتقوى، والصفات التى يستحق ـا هذا الاسم أكثر من استحقاق الحَبَلة له.وبعد.. فقوةُ الحَبَلِةِ باردة يابسة، وورقُها وعلائقها وعرموشها مبرد في آخر الدرجة الأُولى، وإذا دقت وضمد ـا من الصداع سكنته، ومن الأورام الحارة والتهاب المعدة. وعصارةُ قضبانه إذا شرِبت سكنت القىء، وعقلت البطن، وكذلك إذا مضغت قلو ـا الرطبة. وعصارةُ ورقها، تنفع من قروح الأمعاء، ونفْث الدم وقيئه، ووجع المَعِدة. ودمع شجره الذى يحمل على القضبان، كالصمغ إذا شرِب أخرج الحصاة، وإذا لُطِخ به، أبرأ القُوب والجَرب المتقرح وغيره، وينبغى غسل العضو قبل استعمالها بالماء والنطْرون، وإذا تمسح ـا مع الزيت حلق الشعر، ورماد قضبانه إذا تضمد به مع الخل ودهن الورد والسذاب، نفع من الورم العارض في الطحال، وقوةُ دهن زهرة الكَرم قابضة شبيهةٌ بقوة دهن الورد، ومنافعها كثيرة قريبة من منافع النخلة.

كَرفْس: روى في حديث لا يصِح عن رسول الله ج، أنه قال: $من أكَلَه ثم نام عليه، نام ونكْهته طَيبةٌ، وينام آمناً من وجعِ الأضراسِ والأسنانِ#، وهذا باطل على

---

(١) أخرجه مسلم (٢٢٤٧).

(٢) أخرجه مسلم (٢٢٤٨).

(٣) أخرجه البخاري (٤٣١/١٠). ومسلم (٢٦٠٩).

(٤) أخرجه مسلم (١٠٣٩).

رسول الله ج، ولكن البستانى منه يطيب النكهة جداً، وإذا علق أصله في الرقبة نفع من وجع الأسنان.

وهو حار يابس، وقيل: رطب مفتح لسداد الكَبِد والطحال، وورقُه رطباً ينفع المَعِدة والكَبِد الباردة، ويدِر البول والطمث، ويفتت الحصاة، وحبه أقوى في ذلك، ويهيج الباه، وينفع مِن البخر. قال الرازى: وينبغى أن يجتنب أكله إذا خِيف من لدغ العقارب.

كُراثٌ: فيه حديث لا يصِح عن رسول الله ج بل هو باطل موضوع: $مَن أكَلَ الكُراث ثم نام عليه نام آمناً مِن ريح البواسير واعتزلَه المَلَك لِنتن نَكْهته حتى يصبح#.

وهو نوعان: نبطى وشامى، فالنبطى: البقلُ الذى يوضع على المائدة. والشامى: الذى له رؤوس، وهو حار يابس مصدع، وإذا طُبخ وأُكِلَ، أو شرِب ماؤه، نفع من البواسير الباردة. وإن سحِق بزره، وعجِن بقَطِرانٍ، وبخرت به الأضراس التى فيها الدود نثرها وأخرجها، ويسكن الوجع العارض فيها، وإذا دخنت المقعدةُ ببزره خفت البواسير، هذا كله في الكُراث النبطى.

وفيه مع ذلك فساد الأسنان واللثة، ويصدع، ويرى أحلاماً رديئةً، ويظلم البصر، وينتن النكهة، وفيه إدرار للبول والطمث، وتحريك للباه، وهو بطىءُ الهضم.

حرف اللام

لَحم: قال الله تعالى: وأمددناهم بِفَاكِهةٍ ولَحمٍ مما يشتهونَ [الطور: ٢٢]، وقال: ولَحمِ طَيرٍ مما يشتهونَ [الواقعة: ٢١].

وفى $سنن ابن ماجه# من حديث أبى الدرداء، عن رسول الله ج: $سيد طَعامِ أهلِ الدنيا وأهلِ الجَنةِ اللحم#[١]. ومن حديث بريدةَ يرفعه: $خير الإدامِ في الدنيا والآخِرةِ اللحم#[٢].

وفى $الصحيح# عنه ج:$فضلُ عائشةَ على النساءِ كفضلِ الثريدِ على سائِرِ الطعامِ#[٣].

(١) أخرجه ابن ماجه (٣٣٠٥).

(٢) أخرجه البيهقي.

(٣) أخرجه البخاري (٣٢٠/٦، ٣٢١) و (٨٣/٧، ٤٧٩/٩) ومسلم (٢٤٣١).

و$الثريد#: الخبز واللحم. قال الشاعر:

إذَا ما الْخبز تأْدِمـ ـه بِلَحمٍ   فَذَاك أَمانـ ـةَ الله الثّرِيـ ـ ـد[1]

وقال الزهرى: أكل اللحم يزيد سبعين قوة، وقال محمد بن واسع: اللحم يزيد في البصر، ويروى عن على بن أبى طالب رضى الله عنه:

$كُلُوا اللحم، فإنه يصفى اللونَ، ويخمِص البطْن، ويحسن الخُلُق#، وقال نافع: كان ابن عمر إذا كان رمضانُ لم يفُته اللحم، وإذا سافر لم يفته اللحم. ويذكر عن على: من تركه أربعين ليلة ساء خلُقه.

وأما حديث عائشة رضى الله عنها، الذى رواه أبو داود مرفـ ـوعاً: $لا تقْطَعوا اللحم بالسكين، فإنه من صِنيع الأعاجِم، وانهشوه، فإنه أهنأُ وأمرأُ#[2]. فرده الإمام أحمد بما صح عنه ج مِن قَطعِه بالسكِين في حديثين، وقد تقدما.

واللحم أجناس يختِلف باختلافِ أُصولِه وطبائعه، فنذكر حكم كل جنس وطبعه ومنفعته ومضرته.

لحم الضأن: حار في الثانية، رطب في الأُولى، جيده الحَولى، يولد الدم المحمود القوى لمن جاد هضمه، يصلح لأصحاب الأمزجة الباردة والمعتدلة، ولأهل الرياضات التامة في المواضع والفصول الباردة، نافع لأصحاب المِرة السوداء، يقوى الذهن والحفظ. ولحم الهَرِمِ والعجيفِ ردىء، وكذلك لحم النعاج، وأجوده: لحم الذكر الأسود منه، فإنه أخف وألذ وأنفع، والخصى أنفع وأجود، والأحمر من الحيوان السمين أخف وأجود غذاءً، والجَذَع مِن المَعز أقل تغذية، ويطفو في المَعِدة.

وأفضل اللحم عائذه بالعظم، والأيمن أخف وأجود من الأيسر، والمقدم أفضل من المؤخر، وكان أحب الشاة إلى رسول الله ج مقدمها، وكل ما علا منه سوى الرأس كان أخف وأجود مما سفَل، وأعطى الفرزدق رجلاً يشترى له لحماً وقال له: $خذ المقدم، وإياك والرأس والبطن، فإن الداء فيهما#.

ولحم العنق جيد لذيذ، سريع الهضم خفيف، ولحم الذراع أخف اللحم وألذه

---

(١) لا يعرف قائله وأنشده سيبويه في الكتاب (٤٣٤/١و ١٤٤/٢)ز وهو في شرح المفصل (٩٢/٩و ١٠٢و ١٠٤).

(٢) أخرجه أبو داود (٣٧٧٨).

وألطفه وأبعده من الأذى، وأسرعه ا ضاماً.

وفى $الصحيحين#: أنه كان يعجِب رسول الله ج[(١)].

ولحم الظهر كثير الغذاء، يولد دماً محموداً. وفى $سنن ابن ماجه# مرفوعاً: $أطْيب اللحمِ لَحم الظهر#[(٢)].

لحم المَعز: قليل الحرارة، يابس، وخِلْطُه المتولد منه ليس بفاضل وليس بجيد الهضم، ولا محمود الغذاء. ولحم التيس ردىءٌ مطلقاً، شديد اليبس، عسِر الا ضام، مولد للخلط السوداوى.

قال الجاحظ: قال لى فاضل من الأطباء: يا أبا عثمان؛ إياك ولحم المَعز، فإنه يورث الغم، ويحرك السوداءَ، ويورث النسيان، ويفسد الدم، وهو واللهِ يخبِلُ الأولاد.

وقال بعض الأطباء: إنما المذموم منه المُسِن، ولا سِيما للمسنين، ولا رداءةَ فيه لمن اعتاده. و

$جالينوس# جعل الحَولى منه من الأغذية المعتدلة المعدلة للكيموس المحمود، وإناثُه أنفع من ذكوره.

وقد روى النسائى في $سننه#: عن النبى ج: $أحسِنوا إلى الماعِز وأمِيطُوا عنها الأذى، فإ ا من دواب الجَنةِ#[(٣)]. وفى ثبوت هذا الحديث نظر.

وحكم الأطباء عليه بالمضرة حكم جزئى ليس بكلى عام، وهو بحسب المَعِدة الضعيفة، والأمزجة الضعيفة التى لم تعتده، واعتادت المأكولات اللطيفة، وهؤلاء أهل الرفاهية من أهل المدن، وهم القليلون من الناس.

لحم الجَدى: قريب إلى الاعتدال، خاصةً ما دام رضيعاً، ولم يكن قريب العهد بالولادة، وهو أسرع هضماً لما فيه من قُوة اللبن، ملين للطبع، موافق لأكثر الناس في أكثر الأحوال، وهو ألطف مِن لحم الجمل، والدم المتولد عنه معتدل.

لحم البقَر: بارد يابس، عسِر الا ضام، بطىءُ الانحدار، يولد دماً سوداوياً، لا يصلُح إلا لأهل الكد والتعب الشديد، ويورث إدمانه الأمراض السوداوية، كالبهق

---

(١) أخرجه البخاري (٢٦٥/٦).

(٢) أخرجه ابن ماجه (٣٣٠٨) وأحمد (٢٠٤/١) والحاكم (١١١/٤).

(٣) لم نقف عليه، ولعله في سننه الكبرى.

والجَرب، والقُوباء والجُذام، وداء الفيل، والسرطان، والوسواس، وحمى الربع، وكثير من الأورام، وهذا لمن لم يعتده، أو لم يدفع ضرره بالفُلفُل والثوم والدارصينى والزنجبيل ونحوه، وذَكَره أقل برودةً، وأُنثاه أقل يبساً.

ولحم العِجل ولا سِـيما السمين مِن أعدل الأغذية وأطيبها وألذها وأحمدِها، وهو حار رطب، وإذا انهضم غذى غذاءً قوياً.

لحم الفَـرس: ثبت في $الصحيح# عن أسماءَ رضى الله عنها، قالت: نحرنا فرساً فأكلناه على عهدِ رسول الله ج[1]. وثبت عنه ج أنه أذن في لحوم الخيل، ونهى عن لحوم الحُمر. أخرجاه في الصحيحين[2].

ولا يثبت عنه حديثُ المِقدام بن معدى كرب رضى الله عنه أنه نهى عنه. قاله أبو داود وغيره من أهل الحديث[3]

واقترانه بالبغال والحَمير في القرآن لا يدل على أن حكم لحمه حكم لحومها بوجه من الوجوه، كما لا يدل على أن حكمها في السهم في الغنيمة حكم الفَرس، والله سبحانه يقْرِنُ في الذكْرِ بين المُتماثِلات تارةً، وبين المختلفات، وبين المتضادات، وليس في قوله: ﴿لِتركَبُوها﴾ ما يمنع من أكلها، كما ليس فيه ما يمنع من غير الركوب من وجوه الانتفاع، وإنما نص على أجل منافعها، وهو الركوب، والحديثان في حِلها صحيحان لا معارِض لهما.

وبعد.. فلحمها حار يابس، غليظٌ سوداوى مضِر لا يصلح للأبدان اللطيفة.

لحم الجَمل: فَرق ما بين الرافضة وأهل السـنة، كما أنه أحد الفروق بين اليهود وأهل الإسلام. فاليهود والرافضة تذُمه ولا تأكله، وقد عُلِم بالاضطرار من دين الإسلام حِله، وطالَما أكله رسولُ الله ج وأصحابه حضراً وسفَراً

ولحم الفَصيل منه مِن ألذ اللحوم وأطيبها وأقواها غِذاءً، وهو لمن اعتاده بمنزلة لحم الضأن لا يضرهم ألبتة، ولا يولد لهم داء، وإنما ذمه بعض الأطباء بالنسبة إلى أهل الرفاهية مِن أهل الحَضر الذين لا يعتادوه، فإن فيه حرارة ويبساً، وتوليداً للسوداء، وهو

---

(١) أخرجه البخاري (٥٥٩/٩) في الأطعمة ومسلم (١٩٤٢).

(٢) أخرجه البخاري (٥٥٩/٩) ومسلم (١٩٤١).

(٣) أخرجه أبو داود (٣٧٩٠).

عسِر الا نهضام، وفيه قوةٌ غير محمودة، لأجلها أمر النبى ج بالوضوء مِن أكله في حديثين صحيحين[١] لا معارض لهما، ولا يصح تأويلهما بغسل اليد، لأنه خلاف المعهود من الوضوء في كلامه ج، لتفريقه بينه وبين لحم الغنم، فخير بين الوضوء وتركه منها، وحتم الوضوء من لحوم الإبل. ولو حمِلَ الوضوءُ على غسل اليد فقط، لحُمِلَ على ذلك في قوله: $من مس فَرجه فَلْيتوضأ#[٢].

وأيضاً: فإن آكِلَها قد لا يباشر أكلها بيده بأن يوضع في فمه، فإن كان وضوؤه غسلَ يده، فهو عبث، وحملٌ لكلام الشارع على غير معهوده وعرفه، ولا يصِح معارضته بحديث: $كان آخر الأمرين من رسول الله ج ترك الوضوء مما مست النار# لعدة أوجه:

أحدها: أن هذا عام، والأمر بالوضوء منها خاص.

الثانى: أن الجهة مختلفة، فالأمر بالوضوء منها بجهة كو نها لحم إبل سواء أكان نيئاً، أو مطبوخاً، أو قديداً، ولا تأثير للنار في الوضوء. وأما ترك الوضوء مما مستِ النار، ففيه بيانُ أن مس النارِ ليس بسبب للوضوء، فأين أحدهما مِن الآخر؟ هذا فيه إثبات سبب الوضوء، وهو كونه لحم إبل، وهذا فيه نفى لسبب الوضوء، وهو كونه ممسوس النار. فلا تعارض بينهما بوجه.

الثالث: أن هذا ليس فيه حكايةُ لفظ عام عن صاحب الشرع، وإنما هو إخبار عن واقعة فعل في أمرين، أحدهما: متقدم على الآخر، كما جاء ذلك مبيناً في نفس الحديث: $أ نهم قربوا إلى النبى ج لحماً، فأكل، ثم حضرتِ الصلاة، فتوضأ فصلى، ثم قربوا إليه فأكل، ثم صلى، ولم يتوضأ، فكان آخِر الأمرين منه ترك الوضوءِ مما مست النار#، هكذا جاء الحديثُ، فاختصره الراوى لمكان الاستدلال، فأين في هذا ما يصلُح لنسخ الأمر بالوضوء منه، حتى لو كان لفظاً عاماً متأخراً مقاوِماً، لم يصلح للنسخ، ووجب تقديم الخاص عليه، وهذا في غاية الظهور.

لحم الضب: تقدم الحديثُ في حِله، ولحمه حار يابس، يقوى شهوة الجِماع.

---

(١) تقدم تخريجهما.

(٢) أخرجه مالك (٤٢/١) وأحمد (٤٠٦/٦) وأبو داود (١٨١) والنسائي (١٠٠/١) وابن ماجه (٤٧٩) والترمذي (٨٢).

ـ لحم الغـزال: الغزالُ أصـ ـلح الصيد وأحمده لحماً، وهو حار يابس، وقيل: معتدل جداً، نافع للأبدان المعتدلة الصحيحة، وجيده الخِشف.

ـ لحم الظبى: حار يابس في الأولى، مجفف للبدن، صالح للأبدان الرطبة.

قال صاحب $القانون#: وأفضلُ لحومِ الوحش لحم الظبى مع ميله إلى السوداوية.

ـ لحم الأرانب: ثبت في $الصـحيحين#: عن أنـس بن مالك، قال:$أنفَجنا أرنباً فَسعوا في طلبها، فأخذوها، فبعث أبو طلحة بوِرِكِها إلى رسول الله ج فَقَبِلَه#[1].

لحم الأرنب: معتدل إلى الحرارة واليبوسة، وأطيبها وِرِكُها، وأحمده أكل لحمها مشوياً، وهو يعقِل البطن، ويدِر البول، ويفتت الحصى، وأكلُ رؤوسها ينفع مِن الرعشة.

ـ لحم حمار الوحش: ثبت في $الصحيحين#: من حديث أبى قتادة رضى الله عنه: $أ م كانوا مع رسول الله ج في بعض عمرِه، وأنه صاد حِمار وحش، فأمرهم النبى ج بأكله وكانوا محرِمين، ولم يكن أبو قتادة محرِماً#[2].

وفى $سنن ابن ماجه#: عن جابر قال: $أكلْنا زمن خيبر الخيلَ وحمر الوحش#[3].

لحمه حار يابس، كثير التغذية، مولد دماً غليظاً سوداوياً، إلا أن شحمه نافع مع دهن القُسط لوجع الظهر والريح الغليظة المرخية للكُلَى، وشحمه جيد للْكَلَفِ طِلاءً، وبالجملة فلحوم الوحوش كُلها تولد دماً غليظاً سوداوياً، وأحمده الغزال، وبعده الأرنب.

لحوم الأجِنة: غير محمودة لاحتقان الدم فيها، وليست بحرام لقوله ج: $ذَكَاةُ الجَنِين ذَكَاةُ أُمِهِ#[4].

ومنع أهلُ العراق مِن أكله إلا أن يدرِكه حياً فيذكيه، وأولوا الحديثَ على أن المراد به أن ذكاته كذكاة أُمه. قالوا: فهو حجة على التحريم، وهذا فاسد، فإن أول الحديث أ م سألوا رسولَ الله ج، فقالُوا: يا رسولَ الله؛ نذبح الشاةَ، فنجد في بطنها

---

(١) أخرجه البخاري (٩/٥٧٠) في الصيد باب الأرنب، ومسلم (١٩٥٣).

(٢) تقدم تخريجه في هديه ج في الحج.

(٣) أخرجه ابن ماجه (٣١٩١).

(٤) حديث صحيح بطرقه وشواهده.

جنيناً، أفنأكله؟ فقال: $كُلُوه إنْ شِئْتم فإن ذكاته ذَكاةُ أُمِهِ#.

وأيضاً: فالقياس يقتضى حِله، فإنه ما دام حملاً فهو جزء من أجزاء الأم، فذكاتها ذكاةٌ لجميع أجزائها، وهذا هو الذى أشار إليه صاحب الشرع بقوله: $ذكاته ذكاةُ أُمه#، كما تكون ذكاتها ذكاةَ سائر أجزائها، فلو لم تأتِ عنه السـنةُ الصريحة بأكله، لكان القياس الصحيح يقتضى حِله.

لحم القَدِيد: في $السنن#: من حديث ثوبان رضى الله عنه قال: ذبحت لرسول الله ج شاةً ونحن مسافرون، فقال: $أصلِح لَحمها# فلم أزل أُطعمه منه إلى المدينة[١].

القديد: أنفع من النمكسود، ويقوى الأبدان، ويحدثُ حِكة، ودفع ضرره بالأبازير الباردة الرطبة، ويصلح الأمزجة الحارة.

والنمكسود[٢]: حار يابس مجفف، جيده من السمين الرطب، يضر بالقُولنج، ودفع مضرته طبخه باللبن والدهن، ويصلح للمزاج الحار الرطب.

فصل

في لحوم الطير

قال الله تعالى: ولَحمِ طَيرٍ مما يشتهونَ [الواقعة: ٢١].

وفى $مسند البزار# وغيره مرفوعاً: $إنكَ لَتنظُر إلى الطيرِ في الجَنةِ، فَتشتهيه، فيخِر مشوياً بين يديك#[٣].

ومنه حلال، ومنه حرام. فالحرام: ذو المِخلَب، كالصقرِ والبازى والشـاهِين، وما يأكلُ الجِيـف كالنسر، والرخـم، واللقْـلَق، والعـقْـعـق، والغـراب الأبقع، والأسـود الكبير، وما نهى عن قتله كالهُدهـدِ، والصردِ، وما أُمِر بقتله كالحِـدأة والغراب.

والحلالُ أصناف كثيرة، فمنه:

الدجاج: ففى $الصحيحين# من حديث أبى موسى $أن النبى ج أكل لحم

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٨١٤).

(٢) انظر صفحة ٣٤٥

(٣) أخرجه المؤلف في حادي الأرواح وابن كثير ٢٨٧/٤.

الدجاج#[1].

وهو حار رطب في الأولى، خفيف على المَعِدة، سريع الهضم، جيد الخَلْطِ، يزيد في الدِماغ والمَنى، ويصفى الصوت، ويحسن اللون، ويقَوى العقل، ويولد دماً جيداً، وهو مائل إلى الرطوبة، ويقال: إن مداومة أكله تورث النقْرس، ولا يثبت ذلك.

ولحم الديك: أسخن مزاجاً، وأقل رطوبة، والعتيق منه دواء ينفع القُولنج والربو والرياح الغليظة إذا طُبخ بماء القُرطُم والشبث، وخصِيها محمود الغِذَاء، سريع الا ـضام، والفَراريج سريعة الهضمِ، ملينة للطبع، والدم المتولد منها دم لطيف جيد.

لحم الدراج: حار يابس في الثانية، خفيف لطيف، سريع الا ـضام، مولد للدم المعتدل، والإكثار منه يحِد البصر.

لحم الحَجل: يولد الدم الجيد، سريع الا ـضام.

ـ لحم الإوز: حار يابس، ردىء الغذاء إذا أُعِتيد، وليس بكثير الفضول.

ـ لحم البط: حار رطب، كثير الفضول، عسِر الا ـضام، غير موافق للمِعدة.

ـ لحم الحُبارى: في $السنن# من حديث بريهِ بن عمر بن سفينةَ، عن أبيه، عن جده رضى الله عنه قال:$أكلت مع رسول الله ج لَحم حبارى#[2].

وهو حار يابس، عسِر الا ـضام، نافِع لأصحاب الرياضة والتعب.

لحم الكُركى: يابس خفيف، وفى حره وبرده خلاف، يولد دماً سوداوياً، ويصلُح لأصحاب الكد والتعب، وينبغى أن يترك بعد ذبحه يوماً أو يومين، ثم يؤكل.

ـ لحم العصافير والقَنابِر: روى النسائِى في $سننه#: من حديث عبد الله بن عمرو رضى الله عنه، أن النبى ج قال: $ما من إنسانٍ يقْتل عصفوراً فما فوقَه بغير حقِهِ إلا سألَه الله عز وجل عنها#. قيل: يا رسول الله؛ وما حقه؟ قال: $تذْبحه فتأكُلُه، ولا تقْطَع رأسه وترمى به#[3].

وفى $سننه# أيضاً: عن عمرو بن الشريد، عن أبيه قال: سمعت رسولَ الله ج يقول: $من قَتلَ عصفُوراً عبثاً، عج إلى الله يقولُ: يا رب؛ إن فُلاناً قَتلِنى عبثاً، ولم

---

(١) أخرجه البخاري (٦/٥٥٦، ٥٥٧) ومسلم (١٦٤٩).

(٢) أخرجه أبو داود (٣٧٩٧) والترمذي (١٨٢٩) وسنده ضعيف.

(٣) أخرجه النسائي (٧/٢٠٧).

يقْتُلْنى لِمنفَعةٍ#[١].

ولحمه حار يابس، عاقِلٌ للطبيعة، يزيد في الباه، ومرقُه يلِّين الطبع، وينفع المفاصِل، وإذا أُكِلَت أدمغتها بالزنجبيل والبصل، هيجت شهوة الِجماع، وخلطُها غير محمود.

ـ لحم الحَمام: حار رطب، وحشـيه أقل رطوبةً، وفراخه أرطب خاصية، ما ربى في الدور وناهضه أخف لحماً، وأحمد غذاءً، ولحم ذكورها شفاءٌ من الاسترخاء والخَدر والسكتة والرعشة، وكذلك شم رائحة أنفاسها. وأكلُ فِراخها معين على النساء، وهو جيد للكُلَى، يزيد في الدم، وقد روى فيها حديثٌ باطل لا أصل له عن رسول الله ج: أن رجلاً شكى إليه الوحدة، فقال: $اتخِذْ زوجاً مِن الحَمام#[٢]. وأجود من هذا الحديث أنه ج رأى رجلاً يتبع حمامةً، فقال: $شيطانٌ يتبع شيطانَةً#[٣].

وكان عثمان بن عفان رضى الله عنه في خطبته يأمر بقتل الكلاب وذبح الحمام.

ـ لحم القَطَا: يابس، يولد السوداء، ويحبِس الطبع، وهو من شر الغذاء، إلا أنه ينفع من الاستسقاء.

ـ لحم السمانى: حار يابس، ينفع المفاصل، ويضر بالكَبِدِ الحار، ودفع مضرته بالخَل والكُسفَرة، وينبغى أن يجتنب مِن لحوم الطير ما كان في الآجام والمواضع العفِنة.

ولحوم الطير كلها أسرع انهضاماً من المواشى، وأسرعها انهضاماً أقلها غذاءً، وهى الرقاب والأجنحة، وأدمغتها أحمد من أدمغة المواشى.

ـ الجـراد: في $الصحيحين#: عن عبد الله بن أبى أوفَى قال: $غزونا مع رسول الله ج سبع غَزواتٍ، نأكُلُ الجَراد#[٤].

وفى $المسند# عنه: $أُحِلت لنا ميتتان ودمان: الحُوت والجراد، والكَبِد والطحالُ#.

---

(١) أخرجه أحمد (٣٨٩/٤) والنسائي (٢٣٩/٧) ورجاله ثقات.

(٢) انظر $المنار المنيف#. للمؤلف ص ١٠٦.

(٣) أخرجه أبو داود (٤٩٤٠) وابن ماجه (٣٧٦٥) وأحمد (٣٤٥/٢).

(٤) تقدم تخريجه.

يروى مرفوعاً وموقوفاً على ابن عمر رضى الله عنه[١].

وهو حار يابس، قليل الغذاء، وإدامةُ أكله تورث الهزال، وإذا تبخر به نفع من تقطير البول وعسره، وخصوصاً للنساء، ويتبخر به للبواسير، وسِمانه يشوى ويؤكل للسع العقرب، وهو ضار لأصحابِ الصرع، ردىء الخَلط.

وفى إباحة ميتته بلا سبب قولان: فالجمهور على حِله، وحرمه مالك، ولا خِلاف في إباحة ميتته إذا مات بسبب، كالكبسِ والتحريق ونحوه[٢].

فصل

في ضرر المداومة على أكل اللّحم

وينبغى أن لا يداوم على أكل اللحم، فإنه يورث الأمراض الدموية والامتلائية، والحمياتِ الحادة، وقال عمر بن الخطاب رضى الله عنه: إياكم واللحم، فإن له ضراوةً كضراوة الخَمر، وإن الله يبغض أهل البيت اللحمى. ذكره مالك في الموطأ عنه[٣].

وقال $أبقراط#: لا تجعلوا أجوافكم مقبرةً للحيوان

فصل: في الألبان

ـ اللبن: قال الله تعالى: وإن لَكُم في الأنعامِ لَعِبرةً، نسقِيكُم مما في بطُونِهِ مِن بينِ فَرثٍ ودمٍ لبناً خالِصاً سائِغاً للشارِبين [النحل: ٦٦].

وقال في الجنة: فِيها أنهار من ماءٍ غَير آسِنٍ وأنهار من لبنٍ لم يتغير طَعمه [محمد: ١٥]

وفى $السنن# مرفوعاً: $من أطْعمه الله طَعاماً فَليقُلْ: اللهم بارِك لنا فيه، وارزقْنا خيراً منه، ومن سقاه الله لبناً، فَليقُلْ: اللهم بارِك لنا فيه، وزِدنا منه، فإنى لا أعلم ما يجزِئ من الطعام والشرابِ إلا اللبن#[٤].

اللبن: وإن كان بسيطاً في الحس، إلا أنه مركب في أصل الخِلقة تركيباً طبيعياً من جواهر ثلاثةٍ: الجُبنيةِ، والسمنيةِ، والمائيةِ. فالجُبنيةُ: باردة رطبة، مغذية للبدن. والسمنيةُ:

---

(١) تقدم تخريجه وأن الصحيح وقفه، وله حكم المرفوع، لأنه مما لا يقال مثله بالرأي.

(٢) انظر المغني (٥٧٢/٨ و ٥٧٣) لابن قدامة المقدسي.

(٣) أخرجه مالك في الموطأ (٩٣٥/٢) في صفة النبي ج

(٤) تقدم تخريجه، وهو حسن.

معتدلة الحرارة والرطوبة ملائمة للبدن الإنسانى الصحيح، كثيرةُ المنافع. والمائيةُ: حارة رطبة، مطْلِقة للطبيعة، مرطبة للبدن. واللبن على الإطلاق أبرد وأرطب مِن المعتدل. وقيل: قوته عند حلبه الحرارةُ والرطوبةُ، وقيل: معتدل في الحرارة والبرودة.

وأجود ما يكون اللبن حين يحلب، ثم لا يزال تنقص جودته على مر الساعات، فيكونُ حين يحلب أقل برودةً، وأكثر رطوبةً، والحامِض بالعكس، ويختار اللبن بعد الولادة بأربعين يوماً، وأجوده ما اشتد بياضه، وطاب ريحه، ولذ طعمه، وكان فيه حلاوةٌ يسيرة، ودسومةٌ معتدِلة، واعتدل ِقوامه في الرقة والغِلَظِ، وحلِب من حيوان فتيٍ صحيح، معتدِل اللحم، محمودِ المرعى والمَشرب.

وهو محمود يولد دماً جيداً، ويرطب البدنَ اليابس، ويغذو غِذَاءً حسناً، وينفع ِمن الوسواس والغم والأمراض السوداوية، وإذا شرِب مع العسل نقى القُروح الباطنة من الأخلاط العفنة. وشربه مع السكر يحسن اللون جداً.

والحليب يتدارك ضرر الجِماع، ويوافق الصدر والرئة، جيد لأصحاب السل، ردىء للرأس والمَعِدة، والكبد والطحال، والإكثار منه مضر بالأسنان واللثّة، ولذلك ينبغى أن يتمضمض بعده بالماء، وفى $الصحيحين#: أن النبى ج شرب لبناً، ثم دعا بماء فتمضمض وقال: $إن له دسماً#[1].

وهو ردىء للمحمومين، وأصحاب الصداع، مؤذٍ للدماغ، والرأس الضعيف. والمُداومةُ عليه تحدث ظلمة البصر والغِشاء، ووجع المفاصل، وسدة الكبد، والنفخ في المعدة والأحشاء، وإصلاحه بالعسل والزنجبيل المربى ونحوه، وهذا كُله لمن لم يعتده.

ـ لبن الضأن: أغلظُ الألبان وأرطبها، وفيه من الدسومة والزهومة ما ليس في لبن الماعِز والبقر، يولد فضولاً بلغمياً، ويحدِث في الجلدِ بياضاً إذا أُدمن استعمالُه، ولذلك ينبغى أن يشاب هذا اللبن بالماء ليكون ما نال البدنُ منه أقل، وتسكينه للعطش أسرع، وتبريده أكثر.

ـ لبن المَعز: لطيف معتدل، مطْلِق للبطن، مرطب للبدن اليابس، نافع ِمن قروح الحلق، والسعال اليابس، ونفث الدم.

واللبن المطلَق أنفع المشروبات للبدن الإنسانى لما اجتمع فيه من التغذية والدموية،

---

(١) أخرجه البخاري (٢٧٠/١) ومسلم (٣٥٨).

ولاعتيادِهِ حالَ الطفولية، وموافقتِهِ للفطرة الأصلية.

وفى $الصحيحين#: $أن رسولَ الله ج أُتى ليلةَ أُسرِى به بقَدَحٍ من خمرٍ، وقَدَحٍ من لَبنٍ، فنظر إليهما، ثم أخذ اللبن، فقال جبريل: الحمد للهِ الذى هداك ِللفِطْرةِ، لو أخذْت الخَمر، غَوت أُمتك#[1]. والحامض منه بطىء الاستمراء، خام الخِلط، والمَعِدة الحارة ضمه وتنتفع به.

ـ لبن البقَر: يغذُو البدن، ويخصبه، ويطلق البطن باعتدال، وهو من أعدل الألبان وأفضلها بين لبن الضأن ولبن المعز، في الرقّة والغِلظ والدسم.

وفى $السنن#: من حديث عبد الله بن مسعود يرفعه: $عليكم بألبانِ البقَرِ، فإ ا ترم من كُل الشجرِ#[2]. ـ لبن الإبل: تقدم ذكره في أول الفصل، وذكر منافعه، فلا حاجة لإعادته.

ـ لُبانٌ: هو الكُندر: قد ورد فيه عن النبى ج: $بخروا بيوتكُم باللبان والصعترِ#، ولا يصح عنه، ولكن يروى عن على أنه قال لرجل شكا إليه النسيانَ: عليك باللبان، فإنه يشجع القلب، ويذْهب بالنسيان. ويذكر عن ابن عباس رضى الله عنهما أن شربه مع السكر على الريق جيد للبول والنسيان. ويذكر عن أنس رضى الله عنه أنه شكا إليه رجلٌ النسيانَ، فقال: عليك بالكُندر وانقَعه مِن الليل، فإذا أصبحت، فخذْ منه شربةً على الريق، فإنه جيد للنسيان.

ولهذا سبب طبيعى ظاهر، فإن النسيانَ إذا كان لسوء مزاج بارد رطب يغلب على الدماغ، فلا يحفَظُ ما ينطبع فيه، نفع منه اللبان، وأما إذا كان النسيانُ لغلبة شىء عارض، أمكن زوالُه سريعاً بالمرطبات. والفرق بينهما أن اليبوسى يتبعه سهر، وحفظ الأُمور الماضية دون الحالية، والرطوبى بالعكس.

وقد يحدِثُ النسيانَ أشياءُ بالخاصية، كحجامةُ نقْرة القفا، وإدمان أكل الكُسفُرة الرطبة، والتفاحِ الحامض، وكثرةِ الهَم والغم، والنظرِ في الماء الواقف، والبول فيه، والنظر إلى المَصلوب، والإكثارِ من قراءة ألواح القُبور، والمشى بين جملين مقطُورين،

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) لم يخرجه أحد من أصحاب السنن فهو وهم من المؤلف رحمه الله، وإنما هو في المستدرك (١٩٧/٤) وهو حديث حسن.

وإلقاء القمل في الحياض، وأكل سؤر الفأر، وأكثَر هذا معروف بالتجربة[١].

والمقصود: أن اللبان مسخن في الدرجة الثانية، ومجفف في الأُولى، وفيه قبض يسير، وهو كثير المنافع، قليل المضار، فمن منافعه: أن ينفع مِن قذف الدم ونزفه، ووجع المَعِدة، واستطلاق البطن، ويهضِم الطعام، ويطْرد الرياح، ويجلُو قروح العين، وينبت اللحم في سائر القروح، ويقَوى المَعِدة الضعيفة، ويسخنها، ويجفف البلغم، وينشف رطوباتِ الصدر، ويجلو ظُلمة البصر، ويمنع القروح الخبيثة من الانتشار، وإذا مضِغَ وحده، أو مع الصعتر الفارسى جلب البلغم، ونفع من اعتقال اللسان، ويزيد في الذهن ويذكيه، وإن بخر به ماء، نفع من الوباء، وطيب رائحة الهواء.

حرف الميم

ماءٌ: مادةُ الحياة، وسيد الشراب، وأحد أركان العالَم، بل ركنه الأصلى، فإن السمواتِ خِلقَت من بخارِه، والأرض مِن زبده، وقد جعل الله منه كُل شىءٍ حى.

وقد اختِلف فيه: هل يغذُو، أو ينفذ الغذاءَ فقط؟ على قولين، وقد تقدما، وذكرنا القول الراجح ودليله.

وهو بارد رطب، يقمع الحرارة، ويحفظ على البدن رطوباتِهِ، ويرد عليه بدلَ ما تحللَ منه، ويرقق الغذاء، وينفذه في العروق.

وتعتبر جودةُ الماء من عشرة طرق:

أحدها: مِن لونه بأن يكون صافياً.

الثانى: مِن رائحته بأن لا تكون له رائحة البتة.

الثالث: مِن طعمه بأن يكون عذب الطعم حلوه، كماء النيل والفُرات.

الرابع: مِن وزنه بأن يكون خفيفاً رقيق القِوام.

الخامس: مِن مجراه، بأن يكون طيب ا ىرى والمسلك.

السادس: مِن منبعه بأن يكون بعيد المنبع.

السابع: مِن بروزه للشمس والريح، بأن لا يكون مختفياً تحت الأرض، فلا تتمكن الشمس والريح من قُصارته.

---

(١) هذا من طب المشعوذين الذي يروج عند العوام، ولشدة غلبة الوهم عليهم يظنون تجارب، ورحم الله المؤلف فقد طالما حذر من مثل هذا.

الثامن: مِن حركته بأن يكونَ سريع الجرى والحركة.

التاسع: مِن كثرته بأن يكونَ له كثرة يدفع الفضلاتِ المخالطة له.

العاشر: مِن مصبه بأن يكون آخذاً من الشمال إلى الجنوب، أو من المغرب إلى المشرق.

وإذا اعتبرت هذه الأوصاف، لم تجدها بكمالها إلا في الأ ار الأربعة: النيل، والفُرات، وسيحونَ، وجيحونَ.

وفى $الصحيحين# من حديث أبى هريرة رضى الله عنه قال: قال رسولُ الله ج: $سيحانُ، وجيحانُ، والنيلُ، والفُرات، كُلٌ من أ ار الجنة#[1].

وتعتبر خِفة الماء من ثلاثة أوجه، أحدها: سرعة قبوله للحر والبرد. قال $أبقراط#: المَاء الذى يسخن سريعاً، ويبرد سريعاً أخف المياه.

الثانى: بالميزان.

الثالث: أن تبل قُطنتان متساويتا الوزن بماءين مختلفين، ثم يجففا بالغاً، ثُم توزنا، فأيتهما كانت أخف، فماؤها كذلك.

والماءُ وإن كان في الأصل بارداً رطباً، فإن قُوته تنتقِلُ وتتغير لأسباب عارضة توجب انتقالها، فإن الماء المكشوف للشمال المستور عن الجهات الأُخر يكون بارداً، وفيه يبس مكتسب من ريح الشمال، وكذلك الحكم على سائر الجهات الأُخر.

والماءُ الذى ينبع من المعادن يكونُ على طبيعة ذلك المَعدِن، ويؤثر في البدن تأثيره.

والماءُ العذب نافع للمرضى والأصحاء، والبارد منه أنفع وألذ، ولا ينبغى شربه على الريق، ولا عقيب الجِماع، ولا الانتباهِ من النوم، ولا عقيب الحمام، ولا عقيب أكل الفاكهة، وقد تقدم. وأما على الطعام، فلا بأس به إذا اضطر إليه، بل يتعين ولا يكثر منه، بل يتمصصه مصاً، فإنه لا يضره ألبتة، بل يقَوى المعدة، وينهض الشهوة، ويزيل العطش.

والماء الفاتر ينفخ ويفعل ضِد ما ذكرناه، وبائته أجود مِن طريه وقد تقدم. والبارد ينفع من داخل أكثر مِن نفعه من خارج، والحار بالعكس، وينفع البارد مِن عفونة الدم، وصعود الأبخرة إلى الرأس، ويدفع العفوناتِ، ويوافق الأمزجةَ والأسنان والأزمانَ

(١) أخرجه مسلم (٢٨٣٩).

والأماكن الحارة، ويضر على كل حالة تحتاج إلى نضج وتحليل، كالزكام والأورام، والشديد البرودةِ منه يؤذى الأسنان، والإدمانُ عليه يحدث انفجار الدم وال لاتِ، وأوجاع الصدر.

والبارد والحار بإفراط ضاران للعصب ولأكثر الأعضاء، لأن أحدهما محلل، والآخر مكثف، والماء الحار يسكن لذع الأخلاط الحادة، ويحلل وينضج، ويخرج الفضول، ويرطب ويسخن، ويفسد الهضم شربه، ويطفُو بالطعام إلى أعلى المعدة ويرخيها، ولا يسرع في تسكين العطش، ويذبل البدن، ويؤدى إلى أمراض رديئة، ويضر في أكثر الأمراض على أنه صالح للشيوخ، وأصحاب الصرع، والصداع البارد، والرمد. وأنفع ما استعمل مِن خارج.

ولا يصح في الماء المسخن بالشمس حديثٌ ولا أثر، ولا كرهه أحد من قدماء الأطباء، ولا عابوه، والشديد السخونةِ يذيب شحم الكُلَى.

وقد تقدم الكلام على ماء الأمطار في حرف الغين.

ـ ماء الثلْجِ والبرد: ثبت في $الصحيحين#: عن النبى ج أنه كان يدعو في الاستفتاح وغيره: $اللهم اغْسِلنى من خطاياى بماءِ الثلْجِ والبردِ#(١).

الثلج له في نفسه كيفية حادة دخانية، فماؤه كذلك، وقد تقدم وجه الحكمة في طلب الغسل مِن الخطايا بمائه لما يحتاج إليه القلب من التبريد والتصلِيب والتقوية، ويستفاد من هذا أصلُ طب الأبدان والقلوب، ومعالجةُ أدوائها بضدها.

وماء البرد ألطف وألذ من ماء الثلج، وأما ماءُ الجَمد وهو الجليد فبحسب أصله.والثلج يكتسب كيفية الجبال والأرض التى يسقُط عليها في الجودة والرداءة، وينبغى تجنب شربِ الماء المثلوج عقيب الحمام والجِماع، والرياضة والطعام الحار، ولأصحاب السعال، ووجع الصدر، وضعف الكَبِد، وأصحاب الأمزجة الباردة.

ماء الآبار والقُنى: مياه الآبار قليلة اللطافة، وماء القُنى المدفونة تحت الأرض ثقيل، لأن أحدهما محتقِن لا يخلو عن تعفن، والآخر محجوب عن الهواء، وينبغى ألا يشرب على الفور حتى يصمد للهواء، وتأتى عليه ليلةٌ، وأردؤه ما كانت مجاريه مِن رصاص، أو كانت بئره معطلة، ولا سِيما إذا كانت تربتها رديئَةٌ، فهذا الماء وبىءٌ وخيم.

---

(١) تقدم تخريجه.

ماء زمزم: سيد المياه وأشرفُها وأجلها قدراً، وأحبها إلى النفوس وأغلاها ثمناً، وأنفَسها عند الناس، وهو هزمةُ جبريلَ، وسقيا الله إسماعيلَ[١].

وثبت في $الصحيح#: عن النبى ج، أنه قال لأبى ذَر وقد أقام بين الكعبة وأستارِها أربعين ما بين يومٍ وليلةٍ، ليس له طعام غيره؛ فقال النبى ج: $إ ا طَعام طُعمٍ#[٢]. وزاد غير مسلم بإسناده: $وشفاءُ سقْمٍ#[٣].

وفى $سنن ابن ماجه#: من حديث جابر بن عبد الله، عن النبى ج أنه قال: $ماءُ زمزم ِلما شرِب له#. وقد ضعف هذا الحديثَ طائفةٌ بعبد الله ابن المؤمل راويه عن محمد بن المنكدر. وقد روينا عن عبد الله بن المبارك، أنه لما حج، أتى زمزم، فقال: اللهم إن ابن أبى الموالى حدثنا عن محمد بن المُنكَدِر، عن جابر رضى الله عنه، عن نبيك ج أنه قال: $ماءُ زمزم لما شرِب له#، وإنى أشربه لظمإ يوم القيامة.. وابن أبى الموالى ثقة، فالحديث إذاً حسن، وقد صححه بعضهم، وجعله بعضهم موضوعاً، وكِلا القولين فيه مجازفة.

وقد جربت أنا وغيرى من الاستشفاء بماء زمزم أُموراً عجيبة، واستشفيت به من عدة أمراض، فبرأت بإذن الله، وشاهدت من يتغذى به الأيام ذواتِ العدد قريباً من نصف الشهر، أو أكثر، ولا يجِد جوعاً، ويطوف مع الناس كأحدهم، وأخبرنى أنه ربما بقى عليه أربعين يوماً، وكان له قوةٌ يجامع ا أهله، ويصوم، ويطوف مراراً.

ـ ماء النيل: أحد أ ا ر الجنة، أصلُه مِن وراء جبال القمر في أقصى بلاد الحبشة مِن أمطار تجتمِع هناك، وسيول يمد بعضها بعضاً، فيسوقُه الله تعالى إلى الأرض الجُرُزِ التى لا نبات لها، فيخرج به زرعاً، تأكل منه الأنعام والأنام. ولما كانت الأرض التى يسوقه إليها إبليزاً[٤] صلبة، إن أُمطرت مطر العادة، لم ترو، ولم تتهيأ للنبات، وإن أُمطرت فوق العادة، ضرت المساكن والساكِن، وعطلت المعايش والمصالح، فأمطر البلاد البعيدة، ثم ساق تلك الأمطار إلى هذه الأرض في ر عظيم، وجعل سبحانه

---

(١) أخرجه الدار قطني (٢٨٩/٢) والحاكم (٤٧٣/١).

(٢) أخرجه مسلم (٢٤٧٣).

(٣) أخرجه البزار والبيهقي (١٤٨/٥) والطيالسي (١٥٨/٢).

(٤) أخرجه ابن ماجه (٣٠٦٢) والبيهقي (١٤٨/٥).

زيادته في أوقات معلومة على قدر رِى البلاد وكِفايتها، فإذا أروى البلاد وعمها، أذن سبحانه بتناقُصِهِ وهبوطه لتتم المصلحةُ بالتمكن مِن الزرع، واجتمع في هذا الماء الأمور العشرة التى تقدم ذكرها، وكان من ألطف المياه وأخفها وأعذ ا وأحلاها.

ماء البحر: ثبت عن النبى ج أنه قال في البحر: $هو الطهور ماؤه الحِل ميـتته#[1]. وقد جعله الله سبحانه مِلْحاً أُجاجاً مراً زعاقاً لتمام مصالح من هو على وجه الأرض مِن الآدميين والبهائم، فإنه دائم راكد كثير الحيوان، وهو يموت فيه كثيراً ولا يقبر، فلو كان حلواً لأنتن من إقامته وموت حيواناته فيه وأجاف، وكان الهواءُ المحيطُ بالعالَم يكتسِب منه ذلك، وينتن ويجيف، فيفسد العالَمِ، فاقتضت حكمةُ الرب سبحانه وتعالى أن جعله كالملاحة التى لو أُلقِى فيه جِيف العالَم كلها وأنتانه وأمواته لم تغيره شيئاً، ولا يتغير على مكثِهِ مِن حين خلق، وإلى أن يطْوِى الله العالَم، فهذا هو السبب الغائي الموجب لملوحته. وأما الفاعلى، فكونُ أرضِه سِبِخةً مالحةً.

وبعد.. فالاغتسالُ به نافع من آفات عديدة في ظاهر الجلد، وشربه مضِر بداخله وخارجه، فإنه يطلق البطن، ويهزل، ويحدث حِكة وجرباً، ونفخاً وعطشاً، ومن اضطر إلى شربه فله طرق من العلاج يدفع به مضرته.

منها: أن يجعل في قِدر، ويجعل فوق القِدر قصبات وعليها صوف جديد منفوش، ويوقد تحت القِدر حتى يرتفع بخارها إلى الصوف، فإذا كثُر عصره، ولا يزال يفعل ذلك حتى يجتمع له ما يريد، فيحصل في الصوف من البخار ما عذُب، ويبقى في القِدرِ الزعاق.

ومنها: أن يحفر على شاطئه حفرة واسعة يرشح ماؤه إليها، ثم إلى جانبها قريباً منها أُخرى ترشح هى إليها، ثم ثالثةٌ إلى أن يعذُب الماءُ. وإذا ألجأته الضرورةُ إلى شرب الماء الكَدِرِ، فعِلاجه أن يلقَى فيه نوى المِشمش، أو قطعة من خشب الساج، أو جمراً ملتهباً يطفأُ فيه، أو طيناً أرمِنياً، أو سويق حِنطة، فإن كُدرته ترسب إلى أسفل.

مِسـك: ثبت في $صحيح مسلم#، عن أبى سعيد الخُدرى رضى الله عنه، عن النبى ج أنه قال: $أطيب الطيبِ المِسك#[2].

---

(١) تقدم تخريجه، وهو صحيح.

(٢) أخرجه مسلم (٢٢٥٢).

وفى $الصحيحين# عن عائشة رضى الله عنها: $كنت أُطيب النبى ج قبل أن يحرِم ويوم النحرِ قبل أن يطوف بالبيت بطيبٍ فيه مِسك#(١).

المِسك: مِلك أنواعِ الطيب، وأشرفها وأطيبها، وهو الذى تضرب به الأمثال، ويشبه به غيره، ولا يشبه بغيره، وهو كُثبان الجنة، وهو حار يابس في الثانية، يسر النفس ويقَويها، ويقَوى الأعضاء الباطنة جميعها شرباً وشمّاً، والظاهرةَ إذا وضِع عليها. نافع للمشايخ، والمبرودين، لا سِيما زمن الشتاء، جيد للغشى والخفقان، وضعف القوة بإنعاشه للحرارة الغريزية، ويجلو بياض العين، وينشف رطوبتها، ويفُش الرياح منها ومن جميع الأعضاء، ويبطل عملَ السموم، وينفع مِن نهش الأفاعى، ومنافِعه كثيرة جداً، وهو أقوى المفرحات.

مرزنجوش: ورد فيه حديث لا نعلم صحته: $عليكم بالْمرزنجوش، فإنه جيد لِلخشامِ#(٢). و$الخُشام#: الزكام.

وهو حار في الثالثة يابس في الثانية، ينفع شمه من الصداع البارد، والكائن عن البلغم، والسوداء، والزكام، والرياح الغليظة، ويفتح السدد الحادثة في الرأس والمنخرين، ويحلل أكثر الأورام الباردة، فينفع مِن أكثر الأورام والأوجاع الباردة الرطبة، وإذا احتمِل، أدر الطمث، وأعان على الحَبل، وإذا دق ورقُه اليابس، وكُمِد به، أذهب آثار الدم العارض تحت العين، وإذا ضمد به مع الخل، نفع لسعة العقرب. ودهنه نافع لوجع الظهر والركبتين، ويذهب بالإعياء، ومن أدمن شمه لم ي ل في عينيه الماء، وإذا استعِطَ بمائه مع دهن اللوز المُر، فتح سدد المنخرين، ونفع مِن الريح العارضة فيها، وفى الرأس

مِلح: روى ابن ماجه في $سننه#: من حديث أنس يرفعه: $سـيد إدامِكُم المِلح#(٣). وسيد الشىء: هو الذى يصلحه، ويقوم عليه، وغالب الإدام إنما يصلح بالملح.

وفى $مسند البزار# مرفوعاً: $سيوشِك أن تكونوا في الناس مِثْلَ المِلْح في الطعام،

---

(١) أخرجه البخاري (٣/٣١٥، ٣١٦).

(٢) ذكره السيوطي في الجامع الصغير.

(٣) أخرجه ابن ماجه (٣٣١٥).

ولا يصلُح الطعام إلا بالِملْح#[١].

وذكر البغوى في $تفسيره#: عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما مرفوعاً: $إن الله أنزلَ أربع بركاتٍ من السماء إلى الأرضِ: الحَدِيد، والنار، والماَء، والِملْح#. والموقوف أشبه.

الِملْح يصلِح أجسام الناس وأطعمتهم، ويصلِح كُل شىء يخالطه حتى الذهب والفِضة، وذلك أن فيه قوةً تزيد الذهب صفرةً، والفِضةَ بياضاً، وفيه جِلاءٌ وتحليل، وإذهاب للرطوبات الغليظة، وتنشيف لها، وتقويةٌ للأبدان، ومنع من عفونتها وفسادها، ونفع من الجرب المتقرح. وإذا اكتحِلَ به، قلع اللحم الزائد من العين، ومحق الظفَرة. والأندرانى أبلغُ في ذلك، ويمنع القروح الخبيثة من الانتشار، ويحدِر البراز، وإذا دُلِك به بطونُ أصحابِ الاستسقاء، نفعهم، وينقى الأسنانَ، ويدفع عنها العفُونة، ويشد اللثة ويقويها، ومنافعه كثيرة جداً

حرف النون

نخلٌ: مذكور في القرآن في غير موضع، وفى $الصحيحين#: عن ابن عمر رضى الله عنهما، قال: بينا نحن عند رسول الله ج، إذ أُتِى بجمارِ نخلة، فقال النبى ج: $إن مِن الشجرِ شجرةً مثَلُها مثَلُ الرجلِ المسلِمِ لا يسقُطُ ورقُها، أخبِرونى ما هِى؟ فوقع الناس في شجر البوادى، فوقع في نفسى أ ا النخلة، فأردت أن أقول: هى النخلة، ثم نظرت فإذا أنا أصغر القوم سِناً، فسكت، فقال رسول الله ج: $هى النخلَةُ#، فذكرت ذلك لعمر، فقال: لأنْ تكونَ قُلْتها أحب إلى من كذا وكذا[٢].

ففى هذا الحديث إلقاءُ العالِم المسائلَ على أصحابه، وتمرينهم، واختبار ما عندهم.

وفيه ضرب الأمثال والتشبيه.

وفيه ما كان عليه الصحابةُ من الحياء من أكابرهم وإجلالهم وإمساكهم عن الكلام بين أيديهم. وفيه فرح الرجل بإصابة ولده، وتوفيقه للصواب وفيه أنه لا يكره للولد أن يجيب بما يعرِف بحضرة أبيه، وإن لم يعرفه الأب، وليس في ذلك إساءةُ أدب عليه.وفيه ما تضمنه تشبيه المسلم بالنخلة من كثرة خيرها، ودوامِ ظلها، وطيبِ ثمرها،

---

(١) أورده الهيثمي في ا مع (١٨/١).

(٢) أخرجه البخاري (٤٩٥/٩) ومسلم (٢٨١١).

ووجودِهِ على الدوام.

وثمرها يؤكل رطباً ويابساً، وبلحاً ويانعاً، وهو غذاء ودواء وقوت وحلْوى، وشراب وفاكهة، وجذُوعها للبناء والآلات والأوانى، ويتخذ مِن خوصها الحُصر والمكاتِل والأوانى والمراوح، وغير ذلك، ومن ليفها الحبالُ والحشايا وغيرها، ثم آخر شىء نواها علف للإبل، ويدخل في الأدوية والأكحال، ثم جمالُ ثمر ا ونبا ا وحسن هيئتها، و جةُ منظرها، وحسن نضد ثمرها، وصنعته و جته، ومسرةُ النفوس عند رؤيته، فرؤيتها مذكرة لفاطرها وخالقها، وبديع صنعته، وكمال قدرته، وتمامِ حكمته، ولا شىء أشبه ا من الرجل المؤمن، إذ هو خير كُله، ونفع ظاهر وباطن.

وهى الشجرة التى حن جِذعها إلى رسول الله ج لما فارقه شوقاً إلى قُربه، وسماع كلامه، وهى التى نزلت تحتها مريم لما ولدت عيسى عليه السلام.

وقد ورد في حديث في إسناده نظر: $أكرِموا عمتكُم النخلَةَ، فإ ا خلِقَت من الطين الذى خلق منه آدم#.

وقد اختلف الناس في تفضيلها على الحَبلَةِ أو بالعكس على قولين، وقد قرن الله بينهما في كتابه في غير موضع، وما أقْرب أحدهما من صاحبه، وإن كان كُل واحد منهما في محل سلطانه ومنِبته، والأرض التى توافقه أفضلَ وأنفع.

نرجس: فيه حديث لا يصح: $عليكم بِشـم النرجِس فإن في القَلْبِ حبةَ الجنونِ والجُذام والبرص، لا يقطعها إلا شم النرجِسِ#.

وهو حار يابس في الثانية، وأصلُه يدمل القروح الغائرة إلى العصب، وله قوة غَسالة جالِيةٌ جابِذَةٌ، وإذا طُبِخ وشرِب ماؤه، أو أُكِلَ مسلوقاً، هيج القىء، وجذب الرطوبة من قعر المَعِدة، وإذا طُبِخ مع الكِرسِنة والعسل، نقى أوساخ القُروح، وفجر الدبيلاَتِ العسِرةِ النضج.

وزهره معتدل الحرارة، لطيف ينفع الزكام البارد، وفيه تحليل قوى، ويفتح سدد الدماغ والمنخرين، وينفع من الصداع الرطب والسوداوى، ويصدع الرؤوس الحارة، والمُحرق منه إذا شق بصلُه صلِيباً، وغُرِس، صار مضاعفاً، ومن أدمن شمه في الشتاء أمِن من البِرسام في الصيف، وينفع مِن أوجاع الرأس الكائنة من البلغم والمِرة السوداء، وفيه من العِطرية ما يقوى القلب والدماغ، وينفع من كثير من أمراضها. وقال صاحب $التيسير#: $شمه يذهب بصرع الصبيان#.

نورةٌ: روى ابن ماجه: من حديث أُم سلمة رضى الله عنها، أن النبى ج كان إذا اطّلى بدأ بعورته، فطلاّها بالنورة، وسائِر جسدِه أهلُه(١)، وقد ورد فيها عدةُ أحاديث هذا أمثلُها.

وقد قيل: إن أولَ من دخل الحمام، وصنِعت له النورةُ: سليمانُ بن داود.

وأصلُها: كِلْس جزآن، وزرنيخ جزء، يخلطان بالماء، ويتركان في الشمس أو الحمام بقدر ما تنضج، وتشتد زرقته. ثم يطلى به، ويجلِس ساعة ريثَما يعمل، ولا يمس بماء، ثم يغسل، ويطلى مكا ا بالحِناء لإذهاب ناريتِها.

نِبق: ذكر أبو نعيم في كتابه $الطب النبوى# مرفوعاً: $إن آدم لَما أُهبِطَ إلى الأرض كان أولَ شىء أكل مِن ثمارها النبِق#.

وقد ذكر النبى ج النِبق في الحديث المتفق على صحته: أنه رأى سِدرة المُنتهى ليلةَ أُسرِى به، وإذا نبِقُها مِثْلُ قِلالِ هجرٍ(٢).

والنِبق: ثمر شجر السدر يعقِل الطبيعة، وينفع من الإسهال، ويدبغ المَعِدة، ويسكن الصفراء، ويغذو البدنَ، ويشهى الطعام، ويولد بلغماً، وينفع الذرب الصفراوى، وهو بطىء الهضم، وسويقُه يقوى الحشا، وهو يصلِح الأمزجة الصفراوية، وتدفع مضرته بالشهد. واختِلف فيه، هل هو رطب أو يابس؟ على قولين. والصحيح: أن رطبه بارد رطب، ويابسه بارد يابس.

حرف الهاء

هِندبا: ورد فيها ثلاثةُ أحاديث لا تصِح عن رسول الله ج، ولا يثبت مثلها، بل هى موضوعة.. أحدها: $كُلُوا الهِندباءَ ولا تنفُضوه فإنه ليس يوم مِن الأيام إلا وقَطَرات من الجَنةِ تقْطُر عليه#. الثانى: $من أكَلَ الهِندباء، ثم نام عليها لم يحِل فيه سم ولا سِحر#. الثالث: $ما مِن ورقةٍ من ورق الهِندباء إلا وعليها قَطْرةٌ من الجَنةِ#.

وبعد.. فهى مستحيلة المزاج، منقلبةٌ بانقلاب فصول السنة، فهى في الشتاء باردة رطبة، وفى الصيف حارة يابسة، وفى الربيع والخريفِ معتدِلة، وفى غالب أحوالِها تميلُ إلى البرودة واليبس، وهى قابضة مبردةٌ، جيدةٌ للمعِدة، وإذا طُبِخت وأُكلت بِخل،

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٣٧٥١).

(٢) أخرجه البخاري (٢١٨/٦، ٢٢٠).

عقَلَتِ البطن وخاصةٌ البرى منها، فهى أجود للمعِدة، وأشد قبضاً، وتنفع مِن ضعفها.

وإذا تضمد ا، سلبت الالتهاب العارض في المَعِدة، وتنفع من النقْرس، ومن أورام العين الحارة. وإذا تضمد بورقِها وأُصولها، نفعت من لسع العقرب.وهى تقَوى المَعِدة، وتفتح السدد العارضة في الكَبِد، وتنفع مِن أوجاعها حارها وباردِها، وتفتح سدد الطحال والعروق والأحشاء، وتنقى مجارى الكُلَى.

وأنفعها للكَبِدِ أمرها، وماؤها المعتصر ينفع من اليرقان السددى، ولا سِيما إذا خلِط به ماء الرازيانج الرطب، وإذا دق ورقُها، ووضِع على الأورام الحارة بردها وحللها، ويجلو ما في المَعِدة، ويطفئُ حرارة الدم والصفراء.

وأصلح ما أُكلت غير مغسولة ولا منفوضة، لأ ا متى غُسلت أو نفِضت، فارقتها قُوتها، وفيها مع ذلك قوة ترياقية تنفع مِن جميع السموم.

وإذا اكتحِلَ بمائها، نفع من العشا، ويدخل ورقُها في الترياق، وينفع من لدغ العقرب، ويقاوِم أكثر السموم، وإذا اعتصِر ماؤها، وصب عليه الزيت، خلص من الأدوية القتالة، وإذا اعتصِر أصلُها، وشرِب ماؤه، نفع من لسع الأفاعى، ولسع العقرب، ولسع الزنبور، ولبن أصلها يجلو بياض العين.

حرف الواو

ورس: ذكر الترمذى في $جامعه#: من حديث زيد بن أرقم، عن النبى ج $أنه كان ينعت الزيت والورس من ذات الجَنبِ#، قال قتادةُ: يلَد به، ويلَد من الجانبِ الذى يشتكِيه(١).

وروى ابن ماجه في $سننه# من حديث زيد بن أرقم أيضاً، قال: $نعت رسولُ الله ج مِن ذَاتِ الجَنبِ ورساً وقُسطاً وزيتاً يلَد به#.

وصح عن أُم سلمة رضى الله عنها قالت: $كانت النفَساءُ تقْعد بعد نفاسِها أربعين يوماً، وكانت إحدانا تطْلى الورس على وجهها من الكَلَف#(٢).

قال أبو حنيفة اللغوى: الورس يزرع زرعاً، وليس ببرى، ولست أعرفه بغير أرض

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٠٧٩) وابن ماجه (٣٤٦٧).

(٢) أخرجه أحمدفي المسند (٣٠٠/٦) وأبو داود (٣١١, ٣١٢) والترمذي (١٣٩) والدار قطني ص ٨٢ والحاكم (١٧٥/١) والبيهقي (٣٤١/١) وسنده حسن.

العربِ، ولا مِن أرض العرب بغير بلاد اليمن. وقوته في الحرارة واليبوسة في أول الدرجة الثانية، وأجوده الأحمر اللين في اليد، القليلُ النخالة، ينفع من الكَلَفِ، والحِكة، والبثور الكائنة في سطح البدن إذا طُلِى به، وله قوةٌ قابضة صابغة، وإذا شرِب نفع مِن الوضح، ومقدار الشربة منه وزنُ درهم.وهو في مزاجه ومنافعه قريب من منافع القُسط البحرى، وإذا لُطخ به على البهق والحِكة والبثورِ والسفعة نفع منها، والثوب المصبوغ بالورس يقوى على الباه.

وسمةً: هى: ورق النيل، وهى تسود الشعر، وقد تقدم قريباً ذكر الخلاف في جواز الصبغ بالسواد ومن فعله.

حرف الياء

يقْطِين: وهو الدباء والقرع، وإن كان اليقطين أعم، فإنه في اللغة: كل شجر لا تقوم على ساق، كالبطيخ والقِثاء والخيار. قال الله تعالى: وأنبتنا علَيهِ شجرةً من يقْطِينٍ [الصافات:١٤٦]

فإن قيل: ما لا يقوم على ساق يسمى نجماً لا شجراً، والشجر: ما له ساق قاله أهل اللغة فكيف قال: شجرةً من يقْطِينٍ [الصافات:١٤٦]؟.فالجواب: أن الشجر إذا أُطلِق، كان ما له ساق يقوم عليه، وإذا قُيد بشىءٍ تقيد به، فالفرق بين المطلق والمقيد في الأسماء باب مهم عظيم النفع في الفهم، ومراتب اللغة.

واليقطين المذكور في القرآن: هو نبات الدباء، وثمره يسمى الدباء والقرع، وشجرة اليقطين.وقد ثبت في $الصحيحين#: من حديث أنس بن مالك، أن خياطاً دعا رسولَ الله ج لطعام صنعه، قال أنس رضى الله عنه: فذهبت مع رسول الله ج، فقرب إليه خبزاً من شعير، ومرقاً فيه دباٌء وقَدِيد، قال أنس: فرأيت رسولَ الله ج يتتبع الدباء من حوالى الصحفَةِ، فلم أزل أُحِب الدباءَ من ذلك اليوم[١].

وقال أبو طالُوت: دخلت على أنس بن مالك رضى الله عنه، وهو يأكل القَرع، ويقول: يا لكِ من شجرةٍ ما أحبك إلى لحُب رسول الله ج إياكِ.

وفى $الغيلانيات#: من حديث هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشةَ رضى الله عنها قالت: قال لى رسولُ الله ج: $يا عائشةُ؛ إذا طبختم ِقدراً، فأكثِروا فيها من

(١) أخرجه البخاري (٤٨٨/٩) ومسلم (٢٠٤١).

الدباء، فإنها تشد قَلْب الحَزِين#.

اليقطين: بارد رطب، يغذو غِذاءً يسيراً، وهو سريع الانحدار، وإن لم يفسد قبل الهضم، تولد منه خِلْطٌ محمود، ومِن خاصيته أنه يتولد منه خِلط محمود مجانس لما يصحبه، فإن أُكِلَ بالخَردل، تولد منه خِلطٌ حِريف، وبالملح خِلطٌ مالح، ومع القابض قابض، وإن طُبخ بالسفرجل غَذَا البدن غِذاءً جيداً.

وهو لطيف مائى يغذو غذاءً رطباً بلغمياً، وينفع المَحرورين، ولا يلائم المَبرودين، ومن الغالب عليهم البلغم، وماؤه يقطع العطش، ويذهب الصداع الحار إذا شرِب أو غُسِلَ به الرأس، وهو ملين للبطن كيف استعمِل، ولا يتداوى المحرورون بمثله، ولا أعجلَ منه نفعاً.ومن منافعه: أنه إذا لُطِخ بعجين، وشوى في الفرن أو التنور، واستخرِج ماؤه وشرِب ببعض الأشربة اللطيفة، سكن حرارة الحُمى الملتهبة، وقطع العطش، وغذى غِذاءً حسناً، وإذا شرِب بترنجبين وسفَرجل مربى أسهل صفراءَ محضةً.

وإذا طُبِخ القرع، وشرِب ماؤه بشىءٍ من عسل، وشىءٍ من نطْرون، أحدر بلغماً ومِرة معاً، وإذا دق وعمِلَ منه ضِماد على اليافوخ، نفع من الأورام الحارة في الدماغ.

وإذا عصِرت جرادته، وخلِطَ ماؤها بدهن الورد، وقُطِر منها في الأُذن، نفعت مِن الأورام الحارة، وجرادته نافعة من أورامِ العين الحارة، ومن النقْرِس الحار.وهو شديد النفع لأصحاب الأمزجة الحارة والمحمومين، ومتى صادف في المَعِدة خِلطاً رديئاً، استحال إلى طبيعته، وفسد، وولد في البدن خِلْطاً رديئاً، ودفع مضرته بالخل والمُرى. وبالجملةِ.. فهو من ألطفِ الأغذيةِ، وأسرعِها انفعالاً، ويذكر عن أنس رضى الله عنه أن رسولَ الله ج كان يكثر مِن أكلِه.

فصول متفرقة

من الوصايا النافعة في العِلاج والتدبير

وقد رأيت أن أختِم الكلام في هذا البابِ بفصلٍ مختصر عظيمِ النفع في المحاذِر، والوصايا الكلية النافعةِ لتتم منفعةُ الكتاب

ورأيت لابن ماسويه فصلاً في كتاب $المحاذير# نقلته بلفظه، قال:$من أكل البصلَ أربعين يوماً وكَلِف، فلا يلومن إلا نفسه.ومن افتصد، فأكل مالِحاً فأصابه بهق أو جرب، فلا يلومن إلا نفسه.

ومن جمع في مِعدته البيض والسمك، فأصابه فالِج أو لَقْوةٌ، فلا يلومن إلا نفسه.

ومن دخلَ الحمام وهو ممتلئ، فأصابه فالجٌ، فلا يلومن إلا نفسه.

ومن جمع في معِدته اللبن والسمك، فأصابه جذام، أو برص أو ِنقْرِس، فلا يلومن إلا نفسه.

ومن جمع في معِدتِهِ اللبن والنبيذَ، فأصابه برص أو ِنقْرِس، فلا يلومن إلا نفسه.

ومن احتلَم، فلم يغتسلْ حتى وطِئَ أهلَه، فولدت مجنوناً أو مخبلاً، فلا يلومن إلا نفسه.

ومن أكل بيضاً مسلوقاً بارداً، وامتلأ منه، فأصابه ربو، فلا يلومن إلا نفسه. ومن جامع، فلم يصبِر حتى يفْرِغَ، فأصابه حصاة، فلا يلومن إلا نفسه.

ومن نظر في المرآة ليلاً، فأصابه لَقْوة، أو أصابه داء، فلا يلومن إلا نفسه#.

فصل

في التحذير من الجمع بين البَيْض والسَّمَك

وقال ابن بختيشوع: $احذر أن تجمع البيض والسمك، فإ ما يورثان القُولنج والبواسير، ووجع الأضراس#

وإدامةُ أكل البيض يولد الكَلَف في الوجه، وأكلُ الملوحة والسمك المالح والافتصاد بعد الحمام يولد البهق والجَرب.

إدامةُ أكل كُلَى الغنم يعقِر المثانة.

الاغتسالُ بالماء البارد بعد أكل السمكِ الطرى يولد الفالج.

وطءُ المرأة الحائض يولد الجُذام.

الجماع من غير أن يهريق الماء عقيبه يولد الحصاة.

$طولُ المُكث في المَخرج يولد الداءَ الدوى#.

وقال أبقراط: $الإقلال ِمن الضار، خير ِمن الإكثار من النافع#، وقال: $استديموا الصحة بتركِ التكاسل عن التعب، وبتركِ الامتلاء من الطعام والشراب#.

وقال بعض الحكماء: $من أراد الصحة، فليجود الغِذاء، وليأكل على نقاء، وليشرب على ظمإٍ، وليقللْ ِمن شرب الماء، ويتمدد بعد الغداء، ويتمش بعد العشاء، ولا ينم حتى يعرِض نفسه على الخَلاء، وليحذر دخول الحمام عقيب الامتلاء، ومرةٌ في الصيف خير من عشرٍ في الشتاء، وأكلُ القديد اليابس بالليل معِين على الفناء، ومجامعةُ العجائز تهرم أعمار الأحياءِ، وتسقِم أبدان الأصحاء#.

ويروى هذا عن على رضى الله عنه، ولا يصح عنه، وإنما بعضه مِن كلام الحارث بن كلَدةَ طبيبِ العرب، وكلامِ غيره.

وقال الحارث: $من سره البقاء ولا بقاء فليباكِر الغداء، وليعجل العشاء، وليخفف الرداء، وليقِل غِشيان النساء#.

وقال الحارث: $أربعةُ أشياءَ دِم البدن: الجِماع على البِطْنة، ودخولُ الحمام على الامتلاء، وأكلُ القديد، وجِماع العجوز#.ولما احتضِر الحارث اجتمع إليه الناس، فقالوا: مرنا بأمر ننتهى إليه مِن بعدك. فقال: $لا تتزوجوا من النساء إلا شابةً، ولا تأكلوا من الفاكهة إلا في أوان نضجها، ولا يتعالجَن أحدكم ما احتمل بدنه الداء، وعليكم بتنظيف المَعِدة في كل شهر، فإ ا مذيبة للبلغم، مهلكة للمِرة، منبتة للحم، وإذا تغدى أحدكم، فلينم على إثر غدائه ساعة، وإذا تعشى فليمشِ أربعين خطوةً#.

وقال بعض الملوك لطبيبه: لعلك لا تبقَى لى، فصِف لى صِفة آخذُها عنك، فقال: $لا تنكِح إلا شابةً، ولا تأكُلْ مِن اللحم إلا فَتياً، ولا تشربِ الدواء إلا من عِلة، ولا تأكُلِ الفاكهةَ إلا في نضجها، وأجِد مضغَ الطعام، وإذا أكلت اراً فلا بأس أن تنام، وإذا أكلت ليلاً فلا تنم حتى تمشى ولو خمسين خطوة، ولا تأكلن حتى تجوع، ولا تتكارهن على الجِماع، ولا تحبِس البول، وخذ مِن الحَمام قبلَ أن يأخذَ منك، ولا تأكلن طعاماً وفى معِدتك طعام، وإياك أن تأكل ما تعجز أسنانك عن مضغِه، فتعجِز معِدتك عن هضمه، وعليك في كل أسبوعٍ بقيئة تنقى جسمك، ونِعم الك ُ الدم في جسدك، فلا تخرِجه إلا عند الحاجة إليه، وعليك بدخول الحمام، فإنه يخرج مِن الأطباق ما لا تصِلُ الأدوية إلى إخراجه#.

وقال الشافعى: $أربعةٌ تقوى البدن: أكلُ اللحم، وشم الطيب، وكثرةُ الغسلِ مِن غير جِماع، ولُبس الكَتان#

وأربعةُ توهِن البدن: كثرةُ الجِماع، وكثرةُ الهم، وكثرةُ شرب الماء على الريق، وكثرةُ أكل الحامِض.

وأربعةُ تقوى البصر: الجلوس حِيالَ الكعبة، والكحلُ عند النوم، والنظر إلى الخُضرة، وتنظيف ا لس.

وأربعةُ توهِن البصر: النظر إلى القذَر، وإلى المصلوبِ، وإلى فَرجِ المرأة، والقعود مستدبِر القِبلَة.

وأربعةُ تزيد في الجِماع: أكلُ العصافير، والإطْرِيفل، والفُستق، والخروب.

وأربعةُ تزيد في العقل: ترك الفُضول مِن الكلام، والسواك، ومجالسةُ الصالحين، ومجالسةُ العلماء#.

وقال أفلاطون: $خمس يذبن البدنَ وربما قتلن: قِصر ذاتِ اليد، وفراق الأحِبة، وتجرع المغايظ، ورد النصح، وضحك ذوى الجهل بالعقلاء#.

وقال طبيب المأمون: $عليك بخصالٍ من حفِظَها فهو جدير أن لا يعتل إلا عِلة الموت: لا تأكُلْ طعاماً وفى مِعدِتك طعام، وإياك أن تأكل طعاماً يتعِب أضراسك في مضغه، فتعجز مِعدتك عن هضمه، وإياك وكثرةَ الجِماع، فإنه يطفىء نور الحياة، وإياك ومجامعة العجوز، فإنه يورث موت الفَجأة، وإياك والفصد إلا عند الحاجة إليه، وعليك بالقىء في الصيف#.

ومن جوامع كلمات أبقراط قوله: $كُل كثيرٍ فهو معادٍ للطبيعة#.

وقيل لجالينوس: ما لَك لا تمرض؟ فقال: $لأنى لم أجمع بين طعامين رديئين، ولم أُدخِلْ طعاماً على طعام، ولم أحِبس في المَعِدة طعاماً تأذيت به#.

فصل

في أن أربعة أشياء تُمرض الجسم

وأربعةُ أشياء تمرض الجسم: الكلام الكثير، والنوم الكثير، والأكلُ الكثير، والجِماع الكثير.

فالكلام الكثير: يقلل مخ الدماغ ويضعفه، ويعجل الشيب.

والنوم الكثير: يصفر الوجه، ويعمى القلب، ويهيج العين، ويكسِلُ عن العمل، ويولد الرطوباتِ في البدن.

والأكلُ الكثير: يفسِد فم المَعِدة، ويضعِف الجسم، ويولد الرياح الغليظة، والأدواء العسِرة.

والجِماع الكثير: يهد البدن، ويضعف القُوى، ويجفف رطوباتِ البدن، ويرخى العصب، ويورث السدد، ويعم ضرره جميع البدن، ويخص الدماغ لكثرة ما يتحلل به من الروح النفسانى، وإضعافُه أكثر من إضعاف جميع المستفرِغات، ويستفرغ مِن جوهر الروح شيئاً كثيراً.

وأنفع ما يكون إذا صادف شهوةً صادقة مِن صورة جميلة حديثةِ السنِ حلالاً مع

سِن الشبوبية، وحرارةِ المزاج ورطوبته، وبعدِ العهد به وخلاءِ القلب من الشواغل النفسانية، ولم يفْرطْ فيه، ولم يقارنه ما ينبغى تركُه معه مِن امتلاء مفرط، أو خواء، أو استفراغ، أو رياضة تامة، أو حر مفرِط، أو بردٍ مفرِط، فإذا راعى فيه هذه الأمور العشرة، انتفع به جداً، وأيها فُقِد فقد حصلَ له من الضرر بحسبه، وإن فُقِدت كلها أو أكثرها، فهو الهلاك المعجل.

فصل

في أنَّ الحِمْيَة المفرطة في الصحة كالتخليط في المرض

والحِميةُ المفرطة في الصحة، كالتخليط في المرض. والحِميةُ المعتدلة نافعة. وقال جالينوس لأصحابه: $اجتِنبوا ثلاثاً، وعليكم بأربع، ولا حاجةَ بكم إلى طبيب: اجتنبوا الغبار، والدخان، والنتن، وعليكم بالدسم، والطيب، والحَلْوى، والحمام، ولا تأكلوا فوق شِبعكم، ولا تتخللوا بالباذَروج والريحان، ولا تأكلوا الجَوز عند المساء، ولا ينم من به زكمةٌ على قفاه، ولا يأكل من به غَم حامِضاً، ولا يسرع المشى من افتصد، فإنه مخاطرةُ الموت، ولا يتقيأ من تؤلمه عينه، ولا تأكلُوا في الصيف لحماً كثيراً، ولا ينم صاحب الحُمى الباردة في الشمس، ولا تقربوا الباذَنجان العتيق المبزر، ومن شرب كُل يوم في الشتاء قدحاً من ماء حار، أَمِن من الأعلال، ومن دلَك جسمه في الحمام بقشور الرمان أَمِن مِن الجرب والحِكة، ومن أكل خمس سوسنات مع قليل من مصطَكى رومى، وعودٍ خام، ومسك، بقى طولَ عمره لا تضعف مِعدته ولا تفسد، ومن أكل ِبزر البطيخ مع السكر، نظف الحَصى مِن مِعدته، وزالت عنه حرقة البول#.

فصل

في بعض المحاذر والوصايا الطبية

أربعةٌ تهدِم البدن: الهم، والحزنُ، والجوع، والسهر.

وأربعةٌ تفرح: النظر إلى الخُضرةِ، وإلى الماءِ الجارى، والمحبوب، والثمار.

وأربعةٌ تظلم البصر: المشى حافياً، والتصبح والتمسى بوجه البغيض والثقيل والعدو، وكثرةُ البكاء، وكثرةُ النظر في الخط الدقيق.

وأربعةٌ تقوى الجسم: لُبس الثوب الناعم، ودخولُ الحمام المعتدل، وأكلُ الطعام الحلو والدسم، وشم الروائح الطيبة.

وأربعةٌ تيبس الوجه، وتذهب ماءه و بجته وطلاوته: الكَذِب، والوقاحةُ، وكثرةُ السؤال عن غير علم، وكثرةُ الفجور

وأربعةٌ تزيد في ماء الوجه و بجتِهِ: المروءةُ، والوفاءُ، والكرم، والتقوى. وأربعةٌ تجلِب البغضاء والمقت: الكِبر، والحَسد، والكَذِب، والنميمةُ.

وأربعةٌ تجلِب الرزق: قيام الليل، وكثرةُ الاستغفار بالأسحار، وتعاهد الصدقة، والذِكْر أولَ النهارِ وآخره.

وأربعةٌ تمنع الرزق: نوم الصبحة، وقِلةُ الصلاة، والكَسلُ، والخيانةُ. وأربعةٌ تضر بالفهم والذهن: إدمانُ أكل الحامض والفواكه، والنوم على القفا، والهم، والغم.

وأربعةٌ تزيد في الفهم: فراغُ القلب، وقِلةُ التملى من الطعام والشراب، وحسن تدبير الغذاء بالأشياء الحُلوة والدسِمة، وإخراج الفَضلات المُثْقِلَةِ للبدن.

ومما يضر بالعقل: إدمانُ أكل البصل، والباقِلا، والزيتون، والباذِنجان، وكَثرةُ الجِماع، والوحدةُ، والأفكار، والسكْر، وكَثْرةُ الضحِك، والغم.

قال بعض أهل النظر: $قُطِعت في ثلاث مجالس، فلم أجِد لذلك عِلةً إلا أنى أكثرت من أكل الباذنجان في أحد تلك الأيام، ومن الزيتون في الآخر، ومن الباقِلا في الثالث#.

فصل

في أسرار وحقائق لا يعرف مقدارها إلا مَن حَسُن فهمه

قد أتينا على جملة نافعة من أجزاء الطب العلمى والعملى، لعل الناظر لا يظفر بكثير منها إلا في هذا الكتاب، وأريناك قُرب ما بينها وبين الشريعة، وأن الطب النبوى نسبةُ طِب الطبائعيين إليه أقل مِن نسبة طب العجائز إلى طبهم.

والأمر فوق ما ذكرناه، وأعظم مما وصفناه بكثير، ولكن فيما ذكرناه تنبيه باليسير على ما وراءه، ومن لم يرزقه الله بصيرة على التفصيل، فليعلم ما بين القوةِ المؤيدةِ بالوحى من عند الله، والعلومِ التى رزقها الله الأنبياءَ، والعقول والبصائر التى منحهم الله إياها، وبين ما عند غيرهم.

ولعل قائلاً يقولُ: ما لهَدى الرسول ج، وما ِلهذا الباب، وذكْرِ قُوى الأدوية، وقوانين العِلاج، وتدبيرِ أمر الصحة؟ وهذا مِن تقصير هذا القائل في فهم ما جاء به الرسولُ ج، فإن هذا وأضعافَه وأضعاف أضعافه مِن فهم بعض ما جاء به، وإرشادِه

إليه، ودلالته عليه، وحسن الفهم عن الله ورسوله من يمن الله به على من يشاءُ من عباده.

فقد أوجدناك أُصولَ الطب الثلاثة في القرآن، وكيف تنكر أن تكونَ شريعةُ المبعوث بصلاح الدنيا والآخرة مشتملةً على صلاح الأبدان، كاشتمالها على صلاح القلوب، وأ ا مرشدة إلى حِفظ صحتها، ودفع آفا ا بطُرق كُلية قد وكِلَ تفصيلُها إلى العقل الصحيح، والفِطرة السليمة بطريق القياس والتنبيه والإيماء، كما هو في كثير من مسائل فروع الفقه، ولا تكن ممن إذا جهل شيئاً عاداه. ولو رزِق العبد تضلعاً مِن كتاب الله وسـنة رسوله، وفهماً تاماً في النصوص ولوازمها، لاستغنى بذلك عن كُل كَلامٍ سواه، ولاستنبطَ جميع العلومِ الصحيحة منه.

فمدار العلوم كلها على معرفة الله وأمره وخلْقِه، وذلك مسلم إلى الرسل صلوات الله عليهم وسلامه، فهم أعلم الخلق بالله وأمرِه وخلْقِه وحِكمته في خلقه وأمره.

وطب أتباعهم: أصح وأنفع مِن طب غيرهم، وطِب أتباع خاتمهم وسيدهم وإمامهم محمد بن عبد الله صلوات الله وسلامه عليه وعليهم: أكملُ الطب وأصحه وأنفعه.

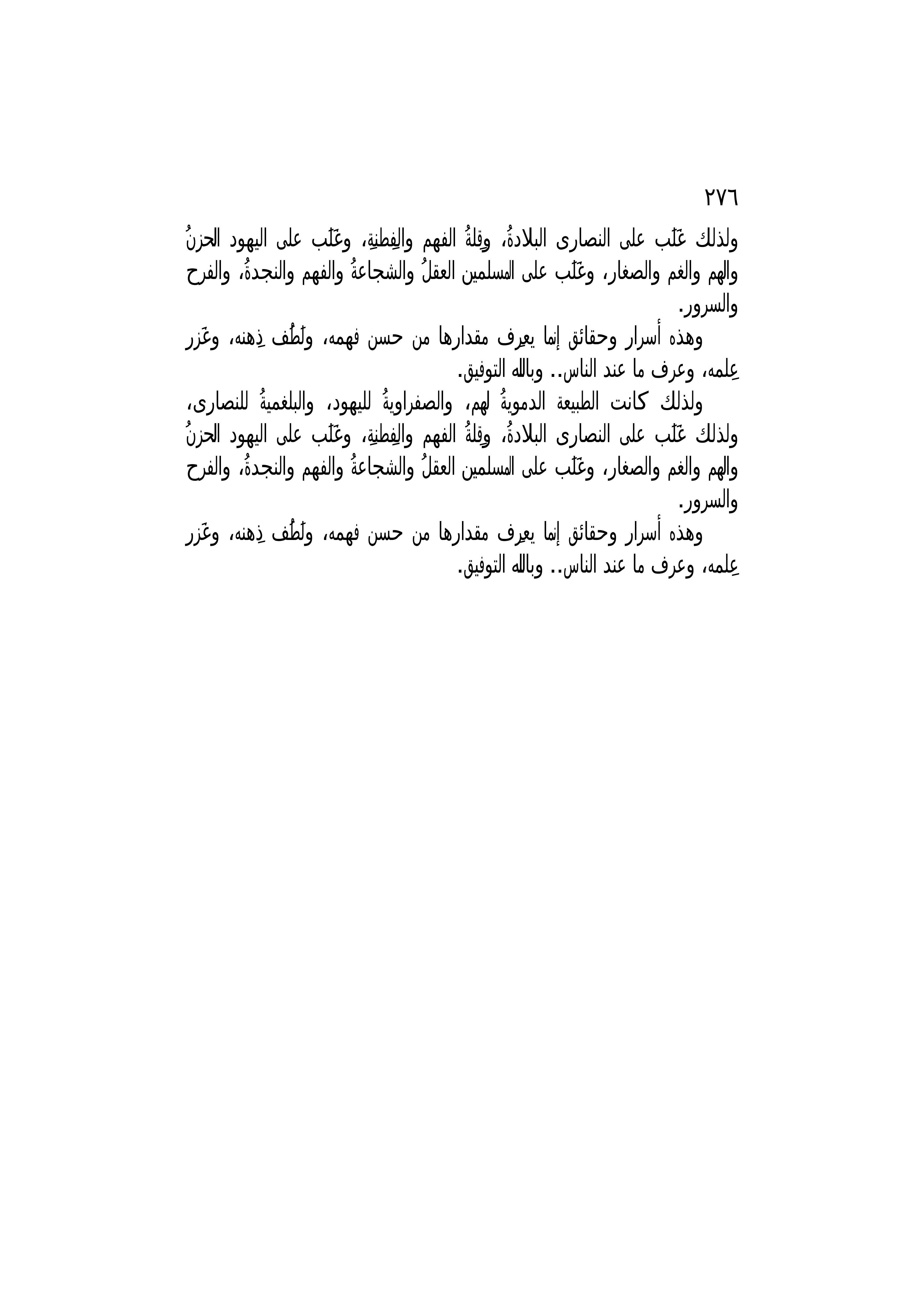
ولا يعرِف هذا إلا من عرف طب الناسِ سواهم وطِبهم، ثم وازن بينهما، فحينئذٍ يظهر له التفاوت، وهم أصح الأُمم عقولاً وفِطَراً، وأعظمهم علماً، وأقربهم في كل شىء إلى الحَق لأ م خِيرة الله من الأُمم، كما أن رسولهم خيرته مِن الرسل، والعلم الذى وهبهم إياه، والحلم والحكمةُ أمر لا يدانيهم فيه غيرهم.

وقد روى الإمام أحمد في $مسنده#: من حديث بهز بن حكيم، عن أبيه، عن جده رضى الله عنه، قال: قال رسـول الله ج: $أنتم توفون سبعين أُمةً أنتم خيرها وأكْرمها على الله#[١]. فظَهر أثر كرامتها على الله سبحانه في علومهم وعقولهم، وأحلامهم وفِطَرهم، وهم الذين عرِضت عليهم علوم الأُمم قبلَهم وعقولهم، وأعمالُهم ودرجاتهم، فازدادوا بذلك عِلماً وحلماً وعقولاً إلى ما أفاض الله سبحانه وتعالى عليهم مِن علمه وحلمه

ولذلك كانت الطبيعة الدمويةُ لهم، والصفراويةُ لليهود، والبلغميةُ للنصارى،

---

(١) أخرجه أحمد (٥/٥) والترمذي (٣٠٠١) وابن ماجه (٤٣٨٨) وسنده سن.



ولذلك غَلَب على النصارى البلادةُ، وقِلةُ الفهم والِفطنةِ، وغَلَب على اليهود الحزنُ والهم والغم والصغار، وغَلَب على المسلمين العقلُ والشجاعةُ والفهم والنجدةُ، والفرح والسرور.

وهذه أسرار وحقائق إنما يعرِف مقدارها من حسن فهمه، ولَطُف ذِهنه، وغَزر عِلمه، وعرف ما عند الناس.. وبالله التوفيق.

ولذلك كانت الطبيعة الدمويةُ لهم، والصفراويةُ لليهود، والبلغميةُ للنصارى،

ولذلك غَلَب على النصارى البلادةُ، وقِلةُ الفهم والِفطنةِ، وغَلَب على اليهود الحزنُ والهم والغم والصغار، وغَلَب على المسلمين العقلُ والشجاعةُ والفهم والنجدةُ، والفرح والسرور.

وهذه أسرار وحقائق إنما يعرِف مقدارها من حسن فهمه، ولَطُف ذِهنه، وغَزر عِلمه، وعرف ما عند الناس.. وبالله التوفيق.

١

فصل

في هديه ج في الأقضِيَة والأنكِحَة والبُيُوع

وليس الغرضُ من ذلك ذكر التشريع العام وإن كانت أقضيتهُ الخاصةُ تشريعاً عاماً، وإنما الغرضُ ذكرُ هديه في الحكومات الجزئية التى فصل بها بينَ الخصوم، وكيف كان هديهُ في الحكم بين الناس، ونذكرُ مع ذلك قضايا مِن أحكامه الكلية.

فصل

ثبت عنه ج من حديث ـز بن حكيم، عن أبيه، عن جده، $أن النبى ج حبس رجلاً في تهمةٍ#. قال أحمد وعلى بن المدينى: هذا إسناد صحيح(١).

وذكر ابن زياد عنه ج في $أحكامه#: أنه ج سجن رجلاً أعتق شِركاً له في عبد، فوجب عليه استتمام عتقه حتى باع غُنيمةً له(٢).

فصل

في حكمه فيمن قَتَلَ عبده

روى الأوزاعى، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، أن رجلاً قتل عبده متعمداً، فجلده النبى ج مائة جلدةً، ونفاه سنةً، وأمره أن يعتِق رقبةً ولم يقِده به(٣).

وروى الإمام أحمد: من حديث الحسن، عن سمرةَ رضى الله عنه، عنه ج: $من قَتلَ عبده قَتلْناه#(٤) فإن كان هذا محفوظاً، وقد سمعه منه الحسن، كان قتلُه تعزيزاً إلى الإمام بحسب ما يراه من المصلحة.

وأمر رجلاً بملازمة غريمه، كما ذكر أبو داود، عن النضر بن شميل، عن الهرماس بن حبيب، عن أبيه، عن جده رضى الله عنه قال: أتيت النبى ج بغريم لى، فقال لى:

---

(١) أخرجه الترمذي (١٤١٧) وأبو داود (٣٦٣٠) والنسائي (٦٧/٨).

(٢) وأخرجه عبد الرازق في المصنف (١٦٧١٦) والبيهقي (٢٧٦/١).

(٣) وأخرجه الدار قطني (١٤٣/٣، ١٤٤).

(٤) أخرجه أحمد (١١/٥)، وأبو داود (٤٥١٥) والترمذي (١٤١٤) والنسائي (٢٠/٨، ٢١).

$الْزمه# ثم قال لى: $يا أخا بنى سهم ما تريد أنْ تفْعلَ بِأسِيرك#[١]؟ وروى أبو عبيدٍ، أنه ج أمر بقتل القاتل، وصبر الصابر[٢]. قال أبو عبيد: أى: بحبسه للموتِ حتى يموت.

وذكر عبد الرزاق في $مصنفه# عن على: يحبس المُمسِك في السجن حتى يموت[٣].

فصل

في حكمه في المحاربين

حكم بقطع أيدِيهم، وأرجلِهم، وسملِ أعينهم، كما سملُوا عين الرعاء، وتركهم حتى ماتوا جوعاً وعطشاً كما فعلوا بالرعاء[٤].

فصل

في حكمه بين القاتل وولى المقتول

ثبت في $صحيح مسلم#: عنه ج أن رجلاً ادعى على آخر أنه قتلَ أخاه، فاعترف، فقالَ: $دونك صاحِبك#، فلما ولى، قال: $إنْ قَتلَه، فهو مِثْلُه#، فرجع فقال: إنما أخذته بأمرك، فقال ج: $أما تريد أن يبوءَ بإثْمِك وإِثْم صاحِبك#؟ فقال: بلى فخلَّى سبيلَه[٥].

وفى قوله: $فهو مثلُه#، قولان، أحدهما: أن القاتل إذا قِيد منه، سقط ما عليه، فصار هو والمستفيد به لِةٍ واحدة، وهو لم يقل: إنه به لته قبل القتل، وإنما قال: $إن قتله فهو مثلُه#، وهذا يقتضى المماثلةَ بعد قتله، فلا إشكالَ في الحديث، وإنما فيه التعريض لصاحب الحق بترك القود والعفو.

والثانى: أنه إن كان لم يرد قتلَ أخيه قتلَه به، فهو متعد مثله إذ كان القاتل متعدياً بالجناية، والمقتص متعدٍ بقتل من لم يتعمدِ القتلَ، ويدل على التأويل ما روى الإمام

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٦٢٩) وابن ماجه (٢٤٢٨).

(٢) أخرجه عبد الرازق 5ي المصنف (١٧٨٩٢) و (١٧٨٩٥).

(٣) أخرجه عبد الرازق في المصنف (١٧٨٩٣).

(٤) حديث المحاربين أخرجه البخاري (٩٨/١٢) في أول المحاربين.

(٥) أخرجه مسلم (١٦٨٠)

أحمد في $مسنده#: من حديث أبى هريرة رضى الله عنه قال: قُتِلَ رجل على عهد رسول الله ج، فَرفع إلى رسول الله ج، فدفَعه إلى ولى المقتول، فقال القاتِلُ: يا رسولَ الله، ما أردت قتلَه، فقال رسولُ الله ج للولى: $أما إنه إذَا كَانَ صادِقاً، ثم قَتلْته دخلْت النار#، فخلى سبيله[1]. وفى كتاب ابن حبيب في هذا الحديث زيادةُ، وهى: قال النبى ج:

$عمد يدٍ، وخطأُ قَلْبٍ#.

فصل

في حكمه بالقَوَدِ على من قتل جارية، وأنه يُفعَلُ به كما فَعَلَ

ثبت في $الصحيحين#: $أن يهودياً رض رأس جاريةٍ بين حجرينِ على أوضاحٍ لها، أى: حِلِى، فأُخِذَ، فاعترف، فأمر رسولُ الله ج أن يرض رأسه بين حجرينِ#[2].

وفى هذا الحديثِ دليلٌ على قتل الرجل بالمرأة، وعلى أن الجانىَ يفعل به كما فَعلَ، وأن القتل غيلة لا يشترط فيه إذنُ الولى، فإن رسولَ الله ج لم يدفعه إلى أوليائها، ولم يقل: إن شِئتم فاقتلُوه، وإن شئتم فاعفوا عنه، بل قتله حتماً، وهذا مذهب مالك، واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية، ومن قال: إنه فعل ذلك ِلنقض العهد، لم يصِح، فإن ناقض العهد لا ترضخ رأسه بالحجارة، بل يقتل بالسيف.

فصل

في حكمه ج فيمن ضرب امرأةً حامِلاً فَطرحهَا

في $الصحيحين#: $أن امرأتينِ من هذيل رمت إحداهما الأخرى بحجرٍ فقتلتها وما في بطنها، فقضى فيها رسولُ الله ج بغرةً: عبدٍ أو وليدةٍ في الجنين، وجعل دِيةَ المقتولةِ على عصبة القاتِلةِ#، هكذا في $الصحيحين#[3]. وفى النسائى: $فقضى في حملها بغرة، وأن تقتل ا#[4]، وكذلك قال غيره أيضاً: إنه قتلها مكا ا، والصحيح: أنه لم

---

(١) لم نجده في مسند أحمد، وأخرجه الترمذي (١٤٠٧).

(٢) أخرجه البخاري (٢٧٨/٥) ومسلم (١٦٧٢).

(٣) أخرجه البخاري (٢٢٣/١٢). ومسلم (١٦٨١).

(٤) أخرجه النسائي (٢١/٨، ٢٢) وأبو داود (٤٥٧٢) وابن ماجه (٢٦٤١) والدارمي (١٩٦/٢، =

يقتلها[١] لما تقدم. وقد روى البخارى في $صحيحه# عن أبى هريرة رضى الله عنه، أن رسول الله ج $قضى في جنينِ امرأةٍ من بنى لَحيان بغرةٍ: عبدٍ أو وليدةٍ، ثم إن المرأة التى قضى عليها بالغرة توفيت، فقضى رسول الله ج أن ميراثها لبنيها وزوجها، وأن العقلَ على عصبتها#[٢].

وفى هذا الحكم أن شِبه العمدِ لا يوجب القود، وأن العاقِلة تحمل الغرةَ تبعاً للدية، وأن العاقلة هم العصبةُ، وأن زوج القاتلة لا يدخلُ معهم، وأن أولادها أيضاً ليسوا مِن العاقِلة.

فصل

في حكمه ج بالقَسامة[٣] فيمن لم يُعرف قاتِلُه

ثبت في $الصحيحين#: أنه ج حكم ا بين الأنصار واليهود، وقال ِلحويصةَ ومحيصةَ وعبدِ الرحمن: $أتحلِفُونَ وتستحِقونَ دم صاحِبكُم#؟ وقال البخارى: $وتستحقون قَاتِلَكُم أو صاحِبكُم#، فقالوا: أمر لم نشهده ولم نره، فقال: $فَتبرئكُم يهود بأيمانِ خمسِين#، فَقَالُوا: كيف نقبلُ أيمان قَومٍ كفار؟ فوداه رسولُ الله ج من عنده.

وفى لفظ: ويقْسِم خمسون منكم على رجل منهم، فيدفَع ِبرمتِهِ إليه#[٤].

واختلف لفظُ الأحاديث الصحيحة في محل الدية، ففى بعضها أنه ج وداه مِن عنده، وفى بعضها وداه من إبل الصدقة.

وفى $سنن أبى داود#: أنه ج $ألقى ديته على اليهود، لأنه وجِد بينهم#[٥].

=

١٩٧) وأحمد (٣٦٤/١) وإسناده صحيح.

(١) انظر أقضية رسول الله ص ١٦، ١٧ لابن فرج المالكي المتوفي سنة ٤٩٧هـ.

(٢) أخرجه البخاري (٢٢٣/١٢) في الديات: باب جنين المرأة.

(٣) القسامة –بفتح القاف وتخفيف السين –مصدر: أقسم قسما وقسامة، وهي الأيمان تقسم على أولياء القتيل إذا ادعوا الدم، أو على المدعى عليهم الدم.

(٤) أخرجه البخاري (٢٠٣/١٢، ٢٠٦) في الديات. ومسلم (١٦٦٩).

(٥) أخرجه أبو داود (٤٥٢٦) وسنن البيهقي (١٢١/٨).

وفى $مصنف عبد الرزاق#: أنه ج $بدأ بيهود، فأبوا أن يحلِفُوا، فرد القسامةَ على الأنصار، فأبوا أن يحلِفُوا فجعل عقلَه على يهود#[1].

وفى $سنن النسائى#: $فجعل عقله على اليهود، وأعا م ببعضِها#[2].

وقد تضمنت هذه الحكومة أموراً:

منها: الحكم بالقَسامة، وأ ا مِن دين الله وشرعه.

ومنها: القتلُ ا لِقوله: $فيدفع برمتِهِ إليه#، وقوله في لفظ آخر: $وتستحِقونَ دم صاحبكم#، فظاهر القرآن والسنة القتلُ بأيمان الزوج الملاعن وأيمان الأولياء في القسامة، وهو مذهب أهل المدنية، وأما أهلُ العراق، فلا يقتلُونَ في واحد منهما، وأحمد يقتل في القسامةِ دون اللعان، والشافعى عكسه.

ومنها: أنه يبدأ بأيمان المُدعِين في القَسامة بخلاف غيرها من الدعاوى.

ومنها: أن أهلَ الذمة إذا منعوا حقاً عليهم، انتقض عهدهم لِقوله ج: $إما أن تدوه، وإما أن تأذنوا بحرب#.

ومنها: أن المدعى عليه إذا بعد عن مجلس الحكم، كُتب إليه، ولم يشخِصه.

ومنها: جواز العمل والحُكم بِكتابِ القاضى وإن لم يشهد عليه.

ومنها: القضاء على الغائب.

ومنها: أنه لا يكتفى في القَسامة بأقل من خمسين إذا وجدوا.

ومنها: الحكم على أهل الذمة بحكم الإسلام، وإن لم يتحاكموا إلينا إذا كان الحكم بينهم وبين المسلمين.

ومنها: وهو الذى أشكل على كثيرٍ من الناس إعطاؤه الدية مِن إبل الصدقةِ، وقد ظن بعض الناس أن ذلك مِن سهم الغارمين، وهذا لا يصِح، فإن غارِم أهل الذمة لا يعطى من الزكاة، وظن بعضهم أن ذلك مما فَضل مِن الصدقة عن أهلها، فللإمام أن يصرِفه في المصالح، وهذا أقرب مِن الأول، وأقرب منه: أنه ج وداه مِن عنده، واقترض الدية من إبل الصدقة، ويدل عليه:

---

(١) المصنف (١٨٢٥٢).

(٢) أخرجه النسائي (١٢/٨).

$فواده من عنده# وأقرب من هذا كُله أن يقال: لما تحملها النبى ج لإصلاح ذات البين بين الطائفتين، كان حكمها حكم القضاء على الغرم لما غرمه لإصلاح ذاتِ البين، ولعل هذا مراد من قال: إن قضاها مِن سهم الغارمين، وهو ج لم يأخذ منها لنفسه شيئاً، فإن الصدقةَ لا تحِل له، ولكن جرى إعطاءُ الدية منها مجرى إعطاء الغارم منها لإصلاح ذات البين. والله أعلم.

فإن قيل: فكيف تصنعون بقوله $فجعل عقلَه على اليهود#؟ فيقال: هذا مجمل لم يحفظ راويه كيفيةَ جعله عليهم، فإنه ج لما كتب إليهم أن يدوا القتيلَ، أو يأذنوا بحربٍ، كان هذا كالإلزام لهم بالدية، ولكن الذى حفظوا أ م أنكروا أن يكونوا قتلوا، وحلفوا على ذلك، وأن رسولَ الله ج وداه من عنده، حفِظُوا زيادة على ذلك، فهم أولى بالتقديم.

فإن قيل: فكيف تصنعون برواية النسائى: $أنه قسمها على اليهود، وأعا م ببعضها#؟ قيل: هذا ليس بمحفوظ قطعاً، فإن الدية لا تلزم المدى عليهم بمجرد دعوى أولياءِ القتيل، بل لا بد من إقرار أو بينة، أو أيمان المدعين، ولم يوجد هنا شىء من ذلك، وقد عرض النبى ج أيمانَ القسامة على المدعين، فأبوا أن يحلِفُوا، فكيف يلزم اليهود بالدية بمجرد الدعوى.

فصل

في حُكمه ج في أربعة سقطُوا في بئر، فتعلَّق بعضُهم ببعض، فهلكُوا

ذكر الإمام أحمد، والبزار، وغيرهما، أن قوماً احتفروا بئراً باليمن، فسقط فيها رجلٌ، فتعلق بآخر، الثانى بالثالث، والثالث بالرابع، فسقطُوا جميعاً، فماتوا، فارتفع أولياؤهم إلى على بن أبى طالب رضى الله عنه، فقال: اجمعوا من حفر البئر مِن الناسِ، وقضى للأول بربع الدية، لأنه هلك فوقَه ثلاثة، وللثانى بثلثها لأنه هلك فوقه اثنان، وللثالث بنصفهما لأنه هلك فوقَه واحد، وللرابع بالدية تامة، فأتوا رسولَ الله ج العام المقبلَ، فقصوا عليه القِصة، فقال: $هو ما قضى بينكُم#، هكذا سياق البزار.

وسياق أحمد نحوه، وقال: $إ م أبوا أن يرضوا بقضاء على، فَأتوا رسولَ الله ج وهو عند مقام إبراهيم عليه السلام، فقصوا عليه القِصة، فأجازه رسولُ الله ج، وجعل

الدية على قبائل الذين ازدحموا#[1].

فصل

فيمن تزوج إمرأة أبيه

روى الإمام أحمد، والنسائى وغيرهما: عن البراء رضى الله عنه، قال: لقيت خالى أبا بردة ومعه الراية، فقال: $أرسلنى رسولُ الله ج إلى رجلٍ تزوج امرأة أبيه أن أقتله وآخذ ماله#[2].

وذكر ابن أبى خيثمة في $تاريخه#، من حديث معاوية بن قُرة، عن أبيه، عن جده، رضى الله عنه، أن رسولَ الله ج بعثه إلى رجل أعرس بامرأةِ أبيه، فضرب عنقَه، وخمس ماله. قال يحيى بن معين: هذا حديث صحيح.

وفى $سنن ابن ماجه# من حديث ابن عباس قال: قال رسولُ الله ج: $من وقَع على ذَاتِ محرمٍ فَاقْتلُوه#[3].

وذكر الجوزجانى، أنه رفِع إلى الحجاج رجلٌ اغتصب أخته على نفسها، فقال: احبِسوه، وسلوا من هاهنا من أصحابِ رسول الله ج، فسألوا عبد الله بن أبى مطرف رضى الله عنه، فقال: سمعت رسول الله يقول: $من تخطى حرم المُؤمِنين، فَخطوا وسطَه بالسيفِ#[4].

وقد نص أحمد في رواية إسماعيل بن سعيد، في رجل تزوج امرأة أبيه أو بذاتِ محرم، فقال: يقتل، ويدخل مالُه في بيت المال.

وهذا القولُ هو الصحيح، وهو مقتضى حكمِ رسول الله ج.

وقال الشافعى ومالك وأبو حنيفة: حده حد الزانى، ثم قال أبو حنيفة: إن وطئها بعد، عزر، ولا حد عليه، وحكم رسول الله ج وقضاؤه أحق وأولى.

---

(١) أخرجه أحمد (٧٧/١و ١٥٢).

(٢) أخرجه أحمد (٢٩٥/٤)، والنسائي (١٠٩/٦، ١١٠). والترمذي (١٣٦٢). وأبو داود (٤٤٥٧).

(٣) أخرجه ابن ماجه (٢٥٦٤).

(٤) أورده الهيثمي في ا مع (٢٦٩/٦).

فصل

في حُكمه ج بقتل من اتُّهِمَ بأم ولده فلما ظهرت براءتُه، أمسك عنه

روى ابن أبى خيثمة وابن السكن وغيرهما من حديث ثابت، عن أنس رضى الله عنه، أن ابن عم ماريةَ كان يتهم ا، فقال النبى ج لعلى بن أبى طالب رضى الله عنه: $اذْهب فَإنْ وجدته عِند مارِيةَ، فاضرِب عنقَه#، فأتاه على فإذا هو في ركِى يتبرد فيها، فقال له على: اخرج، فناوله يده، فأخرجه، فإذا هو مجبوب ليس له ذكر، فكف عنه على، ثم أتى النبى ج، فقال: يا رسول الله: إنه مجبوب، ماله ذكر. وفى لفظ آخر: أنه وجده في نخلة يجمع تمراً، وهو ملفوف بخرقة، فلما رأى السيف، ارتعد وسقطت الخِرقة، فإذا هو مجبوب لا ذكر له.

وقد أشكلَ هذا القضاءُ على كثيرٍ من الناس، فطعن بعضهم في الحديث، ولكن ليس في إسناده من يتعلق عليه، وتأوله بعضهم على أنه ج لم يرد حقيقةَ القتل، إنما أراد تخويفَه ليزدجِر عن مجيئه إليها. قال: وهذا كما قال سليمان للمرأتين اللتين اختصمتا إليه في الولد: $علىَّ بالسكين حتى أشق الولد بينهما#، ولم يرد أن يفعل ذلك، بل قصد استعلام الأمر من هذا القول، ولذلك كان مِن تراجم الأئمة على هذا الحديث: باب الحاكم يوهم خلاف الحق ليتوصل به إلى معرفة الحق، فأحب رسولُ الله ج أن يعرِف الصحابة براءته، وبراءة مارية، وعلم أنه إذا عاين السيف، كشف عن حقيقة حاله، فجاء الأمر كما قدره رسولُ الله ج.

وأحسن من هذا أن يقال: إن النبى ج أمر علياً رضى الله عنه بقتله تعزيراً لإقدامه وجرأته على خلوته بأم ولده، فلما تبين لعلى حقيقة الحال، وأنه برىء من الريبة، كف عن قتله، واستغنى عن القتل بتبيين الحال، والتعزير بالقتل ليس بلازم كالحد، بل هو تابع للمصلحة دائر معها وجوداً وعدماً.

فصل

في قضائه ج في القتيل يُوجد بينَ قريتين

روى الإمام أحمد، وابن أبى شيبة، من حديث أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه قال: $وجد قتيلٌ بين قريتين، فأمر النبى ج فَذَرع ما بينهما، فوجِد إلى أحدهما أقرب،

فكأنى أنظر إلى شِبر رسول الله ج، فألقاه علَى أقربِهما#[١].

وفى $مصنف عبد الرزاق# قال عمر بن عبد العزيز: $قضى رسولُ الله ج فيما بلغنا في القتيل يوجد بين ظهرانى دِيارِ قومٍ: أن الأيمانَ على المدعى عليهم، فإن نكَلُوا، حلف المدعون، واستحقوا، فإن نكل الفريقان، كانت الديةُ نصفُها على المدعى عليهم، وبطل النصف إذا لم يحلِفُوا#[٢].

وقد نص الإمام أحمد في رواية المروزى على القول بمثل رواية أبى سعيد، فقال: قلت لأبى عبد الله: القوم إذا أعطوا الشىء، فتبينوا أنه ظُلِم فيه قوم؟ فقال: يرد عليهم إن عرف القوم. قلت: فإن لم يعرفوا؟ قال: يفرق على مساكين ذلك الموضع، فقلت: فما الحُجة في أن يفرق على مساكين ذلك الموضع؟ فقال: عمر بن الخطاب رضى الله عنه جعل الديةَ على أهل المكان يعنى القرية التى وجِد فيها القتيل، فأراه قال: كما أن عليهم الدية هكذا يفرق فيهم، يعنى: إذا ظُلِم قوم منهم ولم يعرفوا، فهذا عمر بن الخطاب رضى الله عنه قد قضى بموجب هذا الحديث، وجعل الديةَ على أهل المكان الذى وجِد فيه القتيل، واحتج به أحمد، وجعل هذا أصلاً في تفريق المال الذى ظُلم فيه أهلُ ذلك المكان عليهم إذا لم يعرفوا بأعيا م.

وأما الأثر الآخر، فمرسل لا تقوم بمثله حجة، ولو صح تعين القولُ بمثله، ولم تجز مخالفته، ولا يخالف باب الدعاوى، ولا باب القسامة، فإنه ليس فيهم لَوثٌ[٣] ظاهر يوجب تقديم المدعين، فيقدم المدعى عليهم في اليمين، فإذا نكَلُوا، قوى جانب المدعين من وجهين: أحدهما: وجود القتيل بين ظهرانيهم. والثانى: نكولُهم عن براءة ساحتهم باليمن، وهذا يقوم مقام اللوثِ الظاهر، فَيحلِف المدعون، ويستحقون، فإذا نكل الفريقان كلاهما، أورث ذلك شبهةً مركبة من نكول كُل واحد منهما، فلم ينهض ذلك سبباً لإيجاب كمال الدية عليهم إذا لم يحلِف غرماؤهم، ولا إسقاطُها عنهم بالكلية حيث لم يحلِفُوا، فجعلت الدية نصفين، ووجب نصفُها على المدعى عليهم

(١) أخرجه أحمد في المسند (٣٩/٣) و (٨٩)

(٢) أخرجه عبد الرازق في المصنف (١٨٢٩٠).

(٣) وفي حديث القسامة ذكر اللوث.

لثبوت الشبهة في حقهم بترك اليمين، ولم تجِب عليهم بكمالها، لأن خصومهم لم يحلِفُوا، فلما كان اللوثُ متركباً من يمين المدعين، ونكول المدعى عليهم، ولم يتم، سقط ما يقابل أيمان المدعين وهو النصف، ووجب ما يقابل نكول المدعى عليهم وهو النصف، وهذا مِن أحسن الأحكام وأعدِلها، وبالله التوفيق.

فصل

في قضائه ج بتأخير القِصاص من الجُرح حتى يَنْدَمِلَ

ذكر عبد الرزاق في $مصنفه# وغيره: من حديث ابن جريج، عن عمرو بن شعيب قال: $قضى رسولُ الله ج في رجل طعن آخر بقرن في رجله، فقال: يا رسول الله: أقِدنى، فقال: $حتى تبرأ جِراحك#، فأبى الرجل إلا أن يستقيده، فأقاده النبى ج، فصح المستقاد منه، وعرج المستقيد، فقال: عرجت وبرأ صاحبى، فقال النبى ج: $ألم آمرك أن لا تستقيد حتى تبرأ جِراحك فَعصيتنى، فَأبعدك الله وبطل عرجك#، ثم أمر رسولُ الله ج من كان به جرح بعد الرجل الذى عرج أن لا يستقاد منه حتى يبرأ جرح صاحبه. فالجراح على ما بلغ حتى يبرأ، فما كان مِن عرج أو شللَ، فلا قود فيه، وهو عقل، ومن استقاد جرحاً، فأصيب المستقاد منه، فعقل ما فضل من دِيته على جرح صاحبه له[1].

قلت: الحديثُ في $مسند الإمام أحمد#. من حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده متصل،$أن رجلاً طعن بقَرن في ركْبَتِهِ فجاء إلى النبى ج فقال: أقدنى. فقال: حتى تبرأ#، جاء إليه فقال: أَقِدنى. فأقاده، ثم جاء إليه، فقال: يا رسولَ الله، عرجت، فقال: $قَد نهيتك فَعصيتنى، فَأبعدك الله وبطلَ عرجتك#، ثم ى رسول الله ج أن يقتص مِن جرح حتى يبرأ صاحبه#[2].

وفى سنن الدارقطنى: عن جابر رضى الله عنه، $أن رجلاً جرِح، فأراد أن يستقيد، فنهى رسولُ الله ج أن يستقاد مِن الجارح حتى يبرأ ا روح#[3].

---

(١) أخرجه عبد الرازق في المصنف (١٧٩٩١) وأخرجه البيهقي (٦٨/٨).

(٢) أخرجه أحمد (٢١٧/٢)

(٣) أخرجه الدار قطني (٨٨/٣).

وقد تضمنت هذه الحكومةُ، أنه لا يجوز الاقتصاص مِن الجُرح حتى يستقر أمره، إما باندمالٍ، أو بسِراية مستقرة، وأن سراية الجناية مضمونة بالقود، وجوازِ القِصاص في الضربة بالعصا والقَرن ونحوهما، ولا ناسخ لهذه الحكومة، ولا معارِض لها، والذى نسخ ا تعجيلُ القصاص قبل الاندمال لا نفس القصاص فتأمله، وأن ا نى عليه إذا بادر واقتص من الجانى، ثم سرتِ الجناية إلى عضو من أعضائه، أو إلى نفسه بعد القصاص، فالسرايةُ هدر.وأنه يكتفى بالقصاص وحده دون تعزير الجانى وحبسِه، قال عطاء: الجروح ِقصاص، وليس للإمام أن يضرِبه ولا يسجِنه، إنما هو القصاص، وما كان ربك نسياً، ولو شاء، لأمر بالضرب والسجن. وقال مالك: يقتص منه بحق الآدمى، ويعاقب لجرأته.

والجمهور يقولون: القصاص يغنى عن العقوبة الزائدة، فهو كالحد إذا أُقيم على المحدود، لم يحتج معه إلى عقوبة أخرى.

والمعاصى ثلاثة أنواع: نوع عليه حد مقدر، فلا يجمع بينه وبين التعزير. ونوع لا حد فيه، ولا كفارة، فهذا يردع فيه بالتعزير، ونوع فيه كفارة، ولا حد فيه، كالوطء في الإحرام والصيام، فهل يجمع فيه بين الكفارة والتعزير؟ على قولين للعلماء، وهما وجهان لأصحاب أحمد، والقِصاص يجرى مجرى الحد، فلا يجمع بينه وبين التعزير.

فصل

في قضائِهِ ج بالقِصاص في كسر السن

في $الصحيحين#: من حديث أنس، أن ابنة النضر أخت الربيع لطمت جارِية، فكسرت سِنها، فاختصموا إلى النبى ج، فأمر بالقِصاصِ، فقالت أُم الربيع: يا رسول الله، أيقتص مِن فُلانة، لا والله لا يقْتص منها، فقال النبى ج: $إن مِن عِبادِ الله من لَو أَقْسم علَى الله لأَبره#[1].

فصل

(١) أخرجه البخاري (٢٢٤/٥) ومسلم (١٦٧٥).

في قضائه ج فيمن عضَّ يدَ رَجُلٍ، فانتزع يده من فيه، فسقطت ثنية العاض بإهدارها

ثبت في $الصحيحين#: أن رجلاً عض يد رجل، فنزع يده من فيه، فوقعت ثناياه، فاختصموا إلى النبى ج، فقال: $يعض أحدكُم أخاه كما يعض الفَحلُ، لا دِيةَ لَكَ#[(١)].

وقد تضمنت هذه الحكومةُ أن من خلص نفَسه مِن يدِ ظالمٍ له، فتلِفَت نفْس الظالم، أو شىءٌ مِن أطرافه أو مالِهِ بذلك، فهو هدر غَير مضمون.

فصل

في قضائه ج فيمن أطلع في بيت رجُلٍ بغير إذنه، فَحذَفَهُ بحَصَاةٍ أو عُود، ففقأ عينه، فلا شىء عليه

ثبت في $الصحيحين# من حديث أبى هريرة رضى الله عنه، عن النبى ج قال: $لَو أن امرءاً اطلع علَيك بِغير إذْن، فَحذَفْته بِحصاةٍ، فَفَقَأت عينه، لَم يكُن علَيك جناح#[(٢)].

وفى لفظ فيهما: $مَنِ اطلع في بيتِ قَومٍ بِغير إذْنِهِم، فَفَقَؤوا عينه، فَلاَ دِيةَ لَه ولا قِصاص#[(٣)].

وفيهما: $أن رجلاً اطلع من جحرٍ في بعض حجر النبى ج، فقام إليهِ بِمشقَص، وجعلَ يختِله ليطعنه#[(٤)]، فذهب إلى القول بهذه الحكومة، إلى التى قبلها فقهاءُ الحديث، منهم: الإمام أحمد، والشافعى ولم يقل بها أبو حنيفة ومالك.

[قضاء متنوع في القتل والدية]

فصل

وقضى رسولُ الله ج $أن الحامِلَ إذا قَتلَت عمداً لا تقتل حتى تضع ما في بطنها

---

(١) أخرجه البخاري (١٩٣/١٢، ١٩٤) ومسلم (١٦٧٣).

(٢) أخرجه البخاري (٢١٦/١٢) ومسلم (٢١٥٨).

(٣) هذا وهم من المؤلف رحمه الله.

(٤) أخرجه البخاري (٢١/١١، ٢١٥/١٢) ومسلم (٢١٥٧).

وحتى تكْفلَ ولَدها#. ذكره ابن ماجه في $سننه#[١].

وقضى $أن لا يقتل الوالد بالولَدِ#. ذكره النسائى وأحمد[٢].

وقضى $أن المؤمنين تتكافأ دماؤهم، ولا يقْتل مؤمِن بكافر#[٣].

وقضى أن من قُتِلَ له قتيل، فأهله بين خِيرتين، إما أن يقتلُوا أو يأخذوا العقل[٤].

وقضى أن في دية الأصابع من اليدين والرجلين في كل واحدة عشراً مِن الإبل. وقضى في الأسنان في كل سِن بخمسٍ من الإبل، وأ ا كلها سواء، وقضى في المواضح بخمسٍ خمسٍ[٥].

وقضى في العين السادة لمكا ا إذا طُمِست بثلث ديتها[٦]، وفى اليد الشلاء إذا قُطِعت بثلث ديتها، وفى السن السوداء إذا نزعت بثلث ديتها.

وقضى في الأنف إذا جدِع كُله بالدية كاملة، وإذا جدِعت أرنبته بنصف الدية[٧].

وقضى في المأمومة بثُلُث الدية، وفى الجائفة بثلثها، وفى المُنقلَةِ بخمسةَ عشر من الإبل. وقضى في اللسان بالدية، وفى الشفتين بالدية، وفى البيضتين بالدية، وفى الذكَرِ بالدية، وفى الصلْب بالدية، وفى العينين بالدية، وفى إحداهما بنصفها، وفى الرجل الواحدة بنصف الدية، وفى اليد بنصف الدية، وقضى أن الرجل يقتل بالمرأة[٨].

وقضى أن دية الخطأ على العاقلة مائة من الإبل، واختلفت الرواية عنه في أسنا ا، ففى السنن الأربعة عنه من حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده: $ثَلاَثُونَ بِنت

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٢٦٩٤).

(٢) حديث صحيح أخرجه أحمد (٤٩/١) والترمذي (١٤٠٠) في الديات.

(٣) حديث صحيح أخرجه ابو داود (٤٥٣٠) والنسائي (٢٤/٨).

(٤) أخرجه أبو داود (٤٥٠٤) والترمذي (١٤٠٦).

(٥) أخرجه أبو داود (٤٥٥٦) و (٤٥٥٧).

(٦) أخرجه أبو داود (٤٥٦٧) والنسائي (٥٥/٨).

(٧) أخرجه أبو داود (٤٥٦٤) وأحمد (٢١٧/٢و ٢٢٤)

(٨) أخرجه الحاكم (٣٩٧/١) والنسائي (٥٧/٨، ٥٨) والدار قطني ص ٣٧٦ وابن حبان (٧٩٣) والبيهقي (٨٩/٤) والدارمي (٩٣/٢).

مخاضٍ، وثَلاَثُونَ بنت لَبون، وثَلاَثُونَ حِقةً، وعشرةُ بنى لَبونٍ ذَكَرٍ#[١].

قال الخطابى: ولا أعلم أحداً مِن الفقهاء قال بهذا.

وفيها أيضا من حديث ابن مسعود: أ ا أخماس:$عِشرون بنت مخاضٍ، وعشرون بنت لَبون، وعشرون ابن مخاض، وعشرون حِقة، وعِشرونَ جذَعة#[٢].

وقضى في العمد إذا رضوا بالدية ثلاثين حِقة، وثلاثين جذَعة، وأربعين خلِفَة، وما صولحوا عليه، فهو لهم[٣].

فذهب أحمد وأبو حنيفة إلى القول بحديث ابن مسعودٍ رضى الله عنهما، وجعل الشافعى ومالك بدل ابن مخاض ابن لبون، وليس في واحد من الحديثين.

وفرضها النبى ج على أهل الإبل مائة من الإبل، وعلى أهل البقر مائتى بقرة، وعلى أهلِ الشاءِ ألفى شاة، وعلى أهل الحُلَل مائتى حلة[٤].

وقال عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده رضى الله عنه أنه ج $جعلها ثمانمائة دينار، أو ثمانمائة آلاف درهم#[٥].

وذكر أهل السنن الأربعة من حديث عكرمة، عن ابن عباس رضى الله عنهما،$أن رجلاً قُتِلَ، فجعلَ النبى ج ديته اثنى عشر ألفاً#[٦].

وثبت عن عمر أنه خطب فقال: إن الإبلَ قد غلت، ففرضها على أهلِ الذهب ألف دينار، وعلى أهل الورِقِ عشر ألفاً، وعلى أهلِ البقر مائتى بقرة، وعلى أهل الشاءِ ألفى شاة، وعلى أهل الحُلل مائتى حلة، وترك دِية أهل الذمة، فلم يرفعها فيما رفَع مِن الدية[٧].

---

(١) أخرجه أحمد (٢١٧/٢)و (٢٢٤) وأبو داود (٤٥٤١). والنسائي (٤٢/٨، ٤٣).

(٢) أخرجه أبو داود (٤٥٤٥) والترمذي (١٣٨٦) والنسائي (٤٣/٨، ٤٤). وابن ماجه (٢٦٣١) والبيهقي (٧٥/٨) والدار قطني ص (٣٦٠).

(٣) أخرجه أحمد (١٨٣/٢ و ٢١٧) والترمذي (١٣٨٧) وابن ماجه (٢٦٢٦).

(٤) أخرجه أبو داود (٤٥٤٣)

(٥) أخرجه أبو داود (٤٥٤٢).

(٦) أخرجه الترمذي (١٣٨٨) وأبو داود (٤٥٥٦) والنسائي (٤٤/٨) وابن ماجه (٢٦٣٢).

(٧) هذه الخطبة أخرجها أبو داود بعد حديث (٤٥٤٢)

وقد روى أهلُ السنن الأربعة عنه ج:

$دِيةُ المعاهِدِ ِنصف دِيةِ الحُر[١]. ولفظ ابن ماجه: قضى أن عقلَ أهلِ الكِتابينِ ِنصف عقْل المسلمين، وهم اليهود والنصارى#[٢].

واختلف الفقهاء في ذلك، فقال مالك: ديتهم نصف دية المسلمين في الخطأ والعمد، وقال الشافعى: ثلثُها في الخطأ والعمد. وقال أبو حنيفة: بل كِدية المسلم في الخطأ والعمد. وقال الإمام أحمد: مثلُ دية المسلم في العمد. وعنه في الخطأ روايتان، إحداهما: نصف الدية، وهى ظاهر مذهبه. والثانية: ثلثها، فأخذ مالك بظاهر حديث عمرو بن شعيب، وأخذ الشافعى بأن عمر جعل ديته أربعة آلاف، وهى ثلثُ دية المسلم، وأخذ أحمد بحديث عمرو إلا أنه في العمدِ ضعف الدية عقوبة لأجل سقوط القصاص، وهكذا عنده من سقط عنه القصاص، ضعفت عليه الدية عقوبة، نص عليه توفيقاً، وأخذ أبو حنيفة بما هو أصلُه من جريان القصاص بينهما، فتتساوى ديتهما.

وقضى ج $أن عقلَ المرأة مِثْلُ عقل الرجل إلى الثلث من ديتها# ذكره النسائى[٣]. فتصير على النصف من ديته، وقَضى بالدية على العاقلة، وبرأ منها الزوج، وولد المرأة القاتلة.

وقضى في المكاتب أنه إذا قُتِلَ يودى بقدر ما أدى من كتابته دية الحر، وما بقى فدية المملوك، قلت: يعنى قيمته، وقضى ذا القضاء على بن أبى طالب، وإبراهيم النخعى، ويذكر رواية عن أحمد، وقال عمر: إذا أُدى شطر كتابته كان غريماً، ولا يرجع رقيقاً، وبه قضى عبد الملك بن مروان. وقال ابن مسعود: إذا أدى الثلث، وقال عطاء: إذا أدى ثلاثة أرباع الكتابة، فهو غريم، والمقصود: أن هذا القضاء النبوى لم تجمع الأمةُ على تركه، ولم يعلم نسخه.

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٥٨٣) والترمذي (١٤١٣) والنسائي (٤٥/٨) وأحمد (١٨٠/٢ و ٢١٥) وسنده حسن.

(٢) أخرجه ابن ماجه (٢٦٤٤) وأحمد (١٨٣/٢ و ١٢٤). وسنده حسن.

(٣) أخرجه النسائي (٤٥/٨)

وأما حديث $المكَاتب عبد ما بِقِى علَيِه دِرهم#[١] فلا معارضة بينه وبين هذا القضاء، فإنه في الرق بعد، ولا تحصل حريته التامة إلا بالأداء.

فصل

في قضائه ج على من أقر بالزنى

ثبت في صحيح البخارى ومسلم أن رجلاً من أسلم جاء إلى النبى ج، فاعترف بالزنى، فأعرض عنه النبى ج، حتى شهد على نفسه أربع مراتٍ، فقال النبى ج: $أَبِك جنونٌ#؟ قال: لا. قال: $أحصنت#؟ قَالَ: نعم، فأمر بِهِ، فَرجم في المصلى، فلما أذلَقَته الحجارةُ، فر فأُدرِك، فُرجِم حتى مات، فقال النبى ج خيراً، وصلى عليه.

وفى لفظ لهما: أنه قال: له $أحق ماَ بلَغنى عنك#، قال: وما بلغك عنى، قال: بلَغنى أنك وقَعت بجارِيةِ بنى فُلاَنٍ# فقال: نعم، قال: فَشهد على نفسه أربع شهاداتٍ، ثم دعاه النبى ج فقال: $أبِك جنونٌ#، قال: لا، قَالَ: $أحصنت# ؛ قال: نعم، ثم أمر بِهِ فَرجِم.

وفى لفظ لهما: فلما شهد على نفسه أربع شهادات، دعاه النبى ج فقال: $أبِك جنونٌ# ؛ قال: لا. قال: $أحصنت#؟ قال: نعم. قالَ: اذْهبوا بِهِ، فَارجموه#. وفى لفظ للبخارى: أن النبى ج قال: $لَعلك قَبلْت أو غَمزت، أو نظَرت#، قال: لا يا رسول الله. قال: $أَنِكْتها# لا يكْنى، قال: نعم، فَعِند ذلك أمر برجمه.

وفى لفظ لأبى داود: أنه شهد على نفسه أربع مرات، كُل ذلك يعرِض عنه، فَأَقِبل في الخامسة، قال: $أَنِكْتها#؟ قال: نعم. قال: $حتى غَاب ذِلك مِنك في ذِلك مِنها#؟ قال: نعم. قال: $كَما يغِيب المِيلُ في المُكْحلَةِ والرشاء في البئِر#؟ قال: نعم. قال: $فَهلْ تدرى ما الزنى#؟ قال: نعم أتيت منها حراماً ما يأتى الرجلُ من امرأته حلالاً. قال: $فَما تريد بهذا القَول#؟ قال: أريد أن تطهرنى قال: فأمر به فَرجِم[٢].

وفى $السنن#: أنه لما وجد مس الحِجارة، قال: يا قوم ردونى إلى رسول الله ج،

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٩٢٦) من حديث عبد الله بن عمرو، وسنده حسن.

(٢) أخرجه البخاري (١٢٠/١٢). ومسلم (١٦٩١)

فإن قومى قتلونى، وغرونى من نفسى، وأخبرونى أن رسولَ الله ج غير قاتلى[١].

وفى $صحيح مسلم#: $فجاءت الغامدية فقالت: يا رسولَ الله إنى قد زنيت فطهرنى، وأنه ردها، فلما كان مِن الغد، قالت: يا رسول الله ثم تردنى، لعلك أن تردنى كما رددت ماعزاً؟ فوالله إنى لحبلى، قال: إما لاَ، فاذْهبى حتى تِلدى#، فلما ولدت، أتته بالصبى في خِرقة، قالت: هذا قد ولدته، قال: $اذْهبى فَأَرضِعِيهِ حتى تفْطِمِيهِ#، فلما فطمته، أتته بالصبى في يده كِسرة خبز، فقالت: هذا يا نبى الله قد فطمته، وقد أكل الطعام، فدفع الصبى إلى رجل من المسلمين، ثم أَمر ا، فَحفِر لها إلى صدرها، وأمر الناسٍ فرجموها، فأقبل خالد بن الوليدِ بحجرٍ، فرمى رأسها، فانتضح الدم على وجهِ، فسبها، فقال رسول الله ج: $مهلاً يا خالِد فَوالذى نفْسى بيده، لَقَد تابت توبةً لَو تابها، صاحِب مكْسٍ لَغفِر لَه# ثم أمر ا، فصلى عليها، ودفنت[٢].

وفى $صحيح البخارى#: أن رسول الله ج قضى فيمن زنى، ولم يحصِن بنفى عامٍ، وإقامةِ الحد عليه[٣].

وفى $الصحيحين#: أن رجلاً قال له: أنشدك باللهِ إلا قضيت بيننا بكتابٍ الله، فقام خصمه، وكان أفقَه مِنه، فقال: صدق اقْضِ بيننا بكتابٍ الله، وائذن لى، فقال:$قل# قال: إن ابنى كانَ عسيفاً على هذا، فزنى بامرأته، فافتديت منه بمائة شاةٍ وخادِم، وإنى سألت أهلَ بالعلم، فأخبرونى أن على ابنى جلْد مائِةٍ وتغريب عام، وأن على امرأةِ هذا الرجم، فقال: $والذِى نفْسِى بيدِهِ لأَقْضِين بينكُما بِكِتابِ الله، المائَةُ والخَادِم رد علَيك، وعلى ابِنك جلْد مائِةٍ وتغرِيب عامٍ، واغْد يا أُنيس علَى امرأةِ هذَا، فاسأَلْها، فإن اعترفَت فَارجمها#، فاعترفَت فَرجمها[٤].

وفى $صحيح مسلم# عنه ج: $الثيب بالثيب جلد مائِةٍ والرجم، والبِكْر بالبِكْرِ

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٤٢٠)

(٢) أخرجه مسلم (١٦٩٥). وأبو داود (٤٤٣٤) و (٤٤٤٢).

(٣) أخرجه البخاري (١٤٠/١).

(٤) أخرجه البخاري (١٢١/١٢).

جلْد مائَةٍ وتغريب عام#[1].

فتضمنت هذه الأقضية رجم الثيب، وأنه لا يرجم حتى يقِر أربع مراتٍ، وأنه إذا أقر دون الأربع، لم يلزم بتكميل نصاب الإقرار، بل للإمام أن يعرِض عنه، ويعرض له بعدم تكميل الإقرار.وأن إقرار زائل العقل بجنون، أو سكر ملغى لا عِبرة به، وكذلك طلاقه وعِتقُه، وأيمانه ووصيته.

وأن الحر المحصن إذا زنى بجارية، فحده الرجم، كما لو زنى بحرة.

وأن الإمام يستحب له أن يعرض للمقر بأن لا يقِر، وأنه يجب استفسار المقر في محل الإجمال، لأن اليد والفم والعين لما كان استمتاعها زنى استفسر عنه دفعاً لاحتماله.

وأن الإمام له أن يصرح باسم الوطء الخاص به عند الحاجة إليه كالسؤال عن الفعل.

وأن الحد لا يجب على جاهل بالتحريم، لأنه ج سأله عن حكم الزنى، فقال: أأتيت منها حراماً ما يأتى الرجل مِن أهله حلالاً.

وأن الحد لا يقام على الحامل، وأ ا إذا ولدت الصبى، أمهلَت حتى ترضِعه وتفطِمه، وأن المرأةَ يحفَر لها دون الرجل، وأن الإمام لا يجِب عليه أن يبدأ بالرجم.

وأنه لا يجوز سب أهل المعاصى إذا تابوا، وأنه يصلى على من قُتِلَ في حد الزنى، وأن المُقِر إذا استقال في أثناء الحد، وفر، ترك ولم يتمم عليه الحد، فقيل: لأنه رجوع. وقيل: لأنه توبة قبل تكميل الحد، فلا يقام عليه كما لو تاب قبل الشروع فيه، وهذا اختيار شيخنا.

وأن الرجل إذا أقر أنه زنى بفلانة، لم يقم عليه حد مع حد الزنى.

وأن ما قُبِض من المال بالصلح الباطل باطل يجب رده.

وأن الإمام له أن يوكل في استيفاء الحد.

وأن الثيب لا يجمع عليه بين الجلدِ والرجم، لأنه ج لم يجلد ماعزاً ولا الغامدية، ولم يأمر أنيساً أن يجلِد المرأة التى أرسله إليها، وهذا قول الجمهور، وحديث عبادة: $خذُوا عنى قَد جعلَ الله لَهن سبِيلاً: الثيب بالثيبِ جلْد مِائَةٍ والرجم منسوخ#.

---

(١) أخرجه مسلم (١٦٩٠) والترمذي (١٤٣٤) وأبو داود (٤٤١٥) و (٤٤١٦)

فإن هذا كان في أول الأمر عند نزول حد الزانى، ثم رجم ماعزاً والغامدية، ولم يجلدهما، وهذا كان بعد حديث عبادة بلا شك، وأما حديث جابر في $السنن#: أن رجلاً زنى، فأمر به النبى ج فَجلِد الحَد، ثم أقر أنه محصن، فأمر به فرجم. فقد قال جابر في الحديث نفسه: إنه لم يعلم بإحصانه، فجلد، ثم علم بإحصانه فرجم. رواه أبو داود(١).

وفيه: أن الجهل بالعقوبة لا يسقط الحد إذا كان عالماً بالتحريم، فإن ماعزاً لم يعلم أن عقوبته بالقتل، ولم يسقط هذا الجهلُ الحد عنه.

وفيه: أنه يجوز للحاكم أن يحكم بالإقرار في مجلسه، وإن لم يسمعه معه شاهدان، نص عليه أحمد، فإن النبى ج لم يقل لأنيس: فإن اعترفَت بحضرة شاهدين فارجمها.

وأن الحكم إذا كان حقاً محضاً لله لم يشترط الدعوى به عند الحاكم.

وأن الحد إذا وجب على امرأة، جاز للإمام أن يبعث إليها من يقيمه عليها، ولا يحضرها، وترجم النسائى على ذلك: صوناً للنساء عن مجلس الحكم.

وأن الإمام والحاكم والمفتى يجوز الحَلِف على أن هذا حكم الله عز وجل إذا تحقق ذلك، وتيقنه بلا ريب، وأنه يجوز التوكيلُ في إقامة الحدود، وفيه نظر، فإن هذا استنابةُ من النبى ج، وتضمن تغريب المرأة كما يغرب الرجل، لكن يغرب معها محرمها إن أمكن، وإلا فلا، وقال مالك: ولا تغريب على النساء، لأ ن عورة.

فصل

في حُكمه ج على أهلِ الكتاب في الحدود بحُكم الإسلام

ثبت في $الصحيحين# و$المسانيد#: $أن اليهود جاؤوا إلى رسول الله ج، فذكروا له أن رجلاً مِنهم وامرأةً زنيا، فقال رسولُ الله ج: $ما تجِدونَ في التوراةِ في شأن الرجمِ#؟ $قالوا: نفضحهم ويجلَدون، فقال عبد الله بن سلام: كذبتم إن فيها الرجم، فَأتوا بالتوارة، فنشروها، فوضع أحدهم يده على آيةِ الرجم، فقرأ ما قبلَها وما بعدها، فقال له عبد الله بن سلام: ارفَع يدك، فرفع يده، فإذا فيها آيةُ الرجم، فقالوا: صدق يا

(١) أخرجه أبو داود (٤٤٣٨) و (٤٤٣٩).

محمد، إن فيها الرجم، فأمر بهما رسولُ الله ج فَرجِما#[١].

فتضمنت هذه الحكومةُ أن الإسلام ليس بشرط في الإحصان، وأن الذمى يحصن الذميةَ، وإلى هذا ذهب أحمد والشافعى، ومن لم يقُلْ بذلك اختلفوا في وجه هذا الحديث، فقال مالك في غير $الموطأ#: لم يكن اليهود بأهل ذمة. والذى في $صحيح البخارى#: أ م أهلُ ذمة، ولا شك أن هذا كان بعد العهد الذى وقع بين النبى ج وبينهم، ولم يكونوا إذ ذاك حرباً، كيف وقد تحاكموا إليه، ورضوا بحكمه؟ وفى بعض طُرق الحديث: أ م قالوا: اذهبوا بنا إلى هذا النبى، فإنه بعث بالتخفيف[٢]، وفى بعض طرقه: أ م دعوه إلى بيت مِدراسِهم[٣]، فأتاهم وحكم بينهم، فهم كانوا أهلَ عهد وصلح بلا شك.

وقالت طائفة أخرى: إنما رجمهم بحكم التوراة. قالوا: وسياق القِّصة صريح في ذلك، وهذا مما لا يجدى عليهم شيئاً ألبتة، فإنه حكم بينهم بالحق المحض، فيجب اتباعه بكل حال، فماذا بعد الحق إلا الضلال.

وقالت طائفة: رجمهما سياسةً، وهذا مِن أقبح الأقوال، بل رجمهما بحكم الله الذى لا حكم سِواه.

وتضمنت هذه الحكومةُ أن أهل الذمة إذا تحاكموا إلينا لا نحكُم بينهم إلا بحكم الإسلام.

وتضمنت قبولَ شهادة أهل الذمة بعضهم على بعض لأن الزانيين لم يقِرا، ولم يشهد عليهما المسلمون، فإ م لم يحضروا زِناهما، كيف وفى $السنن# في هذه القصة، فدعا رسولُ الله ج بالشهودِ، فجاؤوا أربعة، فشهدوا أ م رأوا ذكره في فرجها مِثل المِيل في المُكحلة[٤].

وفى بعض طرق هذا الحديث: فجاء أربعةٌ منهم، وفى بعضها: فقال لليهود:

---

(١) أخرجه البخاري (١٢/١٤٨، ١٤٩).

(٢) أخرجها أبو داود (٤٤٥٠).

(٣) أخرجها أبو داود (٤٤٤٩).

(٤) أخرجه أبو داود (٤٤٥٢).

$ائْتونى ِبأَربعةٍ ِمنكُم#.

وتضمنت الاكتفاءَ بالرجم، وأن لا يجمع بينه وبين الجلد، قال ابن عباس: الرجم في كتاب الله لا يغوص عليه إلا غواص، وهو قوله تعالى: يأَهلَ الكِتابِ قَد جاءَكُم رسولُنا يبين لَكُم كَثِيراً ِمما كُنتم تخفُونَ ِمن الكِتابِ [المائدة: ١٥] واستنبطه غيره ِمن قوله: إنا أَنزلْنا التوراةَ فيها هدى ونور يحكُم ِبها النِبيونَ الذِين أَسلَموا ِللذِين هادوا [المائدة: ٤٤] قال الزهرى في حديثه: فبلغنا أن هذه الآية نزلت فيهم: إنا أَنزلْنا التوراةَ ِفيها هدى ونور يحكُم ِبها النِبيونَ الذِين أَسلَموا [المائدة: ٤٤] كان النبى ج منهم[١].

الحكم في الزنى واللواطة وشرب الخمر

فصل

في قضائه ج في الرجل يزنى بجارية امرأته

في $المسند# و$السنن# الأربعة: من حديث قتادة، عن حبيب بن سالم، أن رجلاً يقال له: عبد الرحمن بن جنين، وقع على جارية امرأته، فَرفِع إلى النعمان بن بشير، وهو أمير على الكوفة، فقال: لأقضين فيك بقضيةِ رسول الله ج، إن كانت أحلتها لك، جلدتك مائة جلدة، وإن لم تكن أحلتها، رجمتك بالحجارة، فوجدوه أحلتها له، فجلده مائة[٢].

قال الترمذى: في إسنادِ هذا الحديثِ اضطراب، سمعت محمداً يعنى البخارى يقول: لم يسمع قتادةُ ِمن حبيب بنِ سالم هذا الحديثَ، إنما رواه عن خالد بن عرفُطة، وأبو بشر لم يسمعه أيضاً من حبيب بن سالم، إنما رواه عن خالد بن عرفطة، وسألت محمداً عنه؟ فقال: أنا أنفى هذا الحديثَ. وقال النسائى: هو مضطرب، وقال أبو حاتم الرازى: خالد ابن عرفطة مجهول.

وفى $المسند# و $السنن#: عن قَبِصة بن حريثٍ، عن سلَمةَ بن المُحبق، أن رسولَ

---

(١) انظر سنن أبي داود (٤٤٥٠) و (٤٤٥١).

(٢) أخرجه أحمد (٢٧٢/٤)، والترمذي (١٤٥١) وأبو داود (٤٤٥٨) و (٤٤٥٩) والنسائي (١٢٤/٦) وابن ماجه (٢٢٥١) والدارمي (١٨١/٢، ١٨٢).

الله ج قضى في رجل وقَع على جارية امرأته، إن كان استكرهها، فهى حرة، وعليه لسيد ا مثلُها[١]، وإن كانت طاوعته، فهى له، وعليه لسيدِتها مثلُها.

فاختلف الناس في القول ـذا الحكم، فأخذ به أحمد في ظاهر مذهبه، فإن الحديثَ حسن، وخالد بن عرفطة قد روى عنه ثقتان: قتادة[٢]، وأبو بشر، ولم يعرف فيه قدح، والجهالة ترتِفع عنه برواية ثقتين، القياس وقواعد الشريعة يقتضى القولَ بموجب هذه الحكومة، فإن إحلال الزوجة شبهةْ توجب سقوطَ الحد، ولا تسقِط التعزير، فكانت المائةُ تعزيزاً، فإذا لم تكن أحلتها، كان زنىً لا شبهة فيه، ففيه الرجم، فأى شىء في هذه الحكومة مما يخالف القياس.

وأما حديث سلَمة بن المحبق: فإن صح، تعين القولُ به ولم يعدل عنه، ولكن قال النسائى: لا يصِح هذا الحديثُ.قال أبو داود: سمعت أحمد بن حنبل يقول: الذى رواه عن سلمة بن المحبق شيخ لا يعرف، ولا يحدث عنه غير الحسن يعنى قَبيصة بن حريث. وقال البخارى في $التاريخ#: قَبيصة بن حريث سمع سلمة بن المحبق، في حديثه نظر، وقال ابن المنذر: لا يثُبت خبر سلمة بن المحبق، وقال البيهقى: وقبيصة ابن حريث غير معروف، وقال الخطابى: هذا حديث منكر، وقبيصة غير معروف، والحجة لا تقوم بمثله، وكان الحسن لا يبالى أن يروى الحديثَ ممن سمع.

وطائفة أخرى قبلت الحديثَ، ثم اختلفوا فيه، فقالت طائفة: منسوخ، وكان هذا قبلَ نزول الحدود.

وقالت طائفة: بل وجهه أنه إذا استكرهها، فقد أفسدها على سيد ا، ولم تبق ممن تصلُح لها، ولَحِق ا العار، وهذا مثْلَةٌ معنوية، فهى كالمُثْلَةِ الحِسية، أو أبلغُ منها، وهو قد تضمن أمرين: إتلافها على سيد ا، والمثلة المعنوية ا، فيلزمه غرامتها لسيد ا، وتعتق عليه، وأما إن طاوعته، فقد أفسدها على سيد ا، فتلزمه قيمتها لها، ويملِكُها لأن القيمة قد استحقت عليه، وبمطاوعِتها وإرادِتها خرجت عن شبهة المثلة. قالوا: ولا بعد

---

(١) أخرجه عبد الرازق في المصنف (١٣٤١٧) وأبو داود (٤٤٦٠) و(٤٤٦١) والنسائي (١٢٤/٦، ١٢٥).

(٢) في الأصل: حبيب بن سالم.

في ت يل الإتلاف المعنوى م لة الإتلافِ الحِسى، إذ كلاهما يحولُ بين المالك وبين الانتفاع بملكه، ولا ريب أن جاريةَ الزوجة إذا صارت موطوءة لزوجها، فإ ا لا تبقى لسيد ا كما كانت قبلَ الوطء، فهذا الحكم مِن أحسن الأحكام، وهو موافق للقياس الأصولى.

وبالجملة: فالقول به مبنى على قبول الحديث، ولا تضر كثرةُ المخالفين له، ولو كانوا أضعاف أضعافهم.

فصل

ولم يثبت عنه ج أنه قضى في اللواط بشىء، لأن هذا لم تكن تعرِفُه العرب، ولم يرفع إليه ج، ولكن ثبت عنه أنه قال: $اقْتلُوا الفَاعِلَ والمَفْعولَ بِهِ#. رواه أهل السنن الأربعة، وإسناده صحيح، وقال الترمذى: حديث حسن[١].

وحكم به أبو بكر الصديق، وكتب به إلى خالد بعد مشاورةِ الصحابة، وكان على أشدهم في ذلك.

وقال ابن القصار: وشيخنا: أجمعتِ الصحابةُ على قتله، وإنما اختلفُوا في كيفية قتله، فقال أبو بكر الصديق: يرمى من شاهق، وقال على رضى الله عنه: يهدم عليه حائط. وقال ابن عباس: يقتلان بالحجارة[٢]. فهذا اتفاق منهم على قتله، وإن اختلفوا في كيفيته، وهذا وافق لحُكمه ج فيمن وطىء ذات محرم، لأن الوطء في الموضعين لا يباح للواطىء بحال، ولهذا جمع بينهما في حديث ابن عباس رضى الله عنهما، فإنه روى عنه ج أنه قال: $من وجدتموه يعملُ عملَ قوم لُوطٍ فَاقْتلُوه#، وروى أيضاً عنه: $من وقَع على ذَاتِ محرمٍ، فاقْتلُوه#، وفى حديثه أيضاً بالإسناد: $من أتى بهيمةً فَاقْتلُوه واقْتلُوها معه#[٣].

---

(١) أخرجه أحمد (٢٧٣٢) و (٢٧٢٧) والترمذي (١٤٥٦) وأبو داود (٤٤٦٢) وابن ماجه(٢٥٦١) والبيهقي (٢٣٢/٨).

(٢) انظر الترغيب والترهيب (١٩٩/٣، ٢٠٠) للحافظ المنذري.

(٣) أخرجه أحمد (٢٤٢٠) وأبو داود (٤٤٦٤) والترمذي (١٤٥٤) والحاكم (٣٥٥/٤) والبيهقي (٢٣٣/٨، ٢٣٤).

وهذا الحكم على وفق حكم الشارع، فإن المحرماتِ كلما تغلظت، تغلظت عقوباتها، ووطءُ من لا يباح بحال أعظم جرماً مِن وطء من يباح في بعض الأحوال، فيكون حده أغلظَ، وقد نص أحمد في إحدى الروايتين عنه، أن حكم من أتى بهيمةً حكْم اللواط سواء، فيقتل بكل حال، أو يكون حده حد الزانى.

واختلف السلف في ذلك، فقال الحسن: حده حد الزانى. وقال أبو سلمة عنه: يقتل بكل حال، وقال الشعبى والنخعى: يعزر، وبه أخذ الشافعى ومالك وأبو حنيفة وأحمد في رواية، فإن ابن عباس رضى الله عنه أفتى بذلك، وهو راوى الحديث.

فصل

وحكم ج على من أقر بالزنى بامرأة معينة بحد الزنى دون القذف، ففى $السنن#: من حديث سهل بنِ سعد، أن رجلاً أتى النبى ج، $فأقر عنده أنه زنى بامرأةٍ سماها، فبعثَ رسول الله ج إلى المرأة فسألها عن ذلك، فأنكرت أنْ تكونَ زنت، فجلده الحد وتركها#[1].

فتضمنت هذه الحكومةُ أمرين:

أحدهما: وجوب الحد على الرجل، وإن كذبته المرأة خلافاً لأبى حنيفة وأبى يوسف أنه لا يحد.

الثانى: أنه لا يجب عليه حد القذف للمرأة.

وأما ما رواه أبو داود في $سننه#: من حديث ابن عباس رضى الله عنه، أن رجلاً أتى النبى ج،$فأقر أن زنى بامرأةٍ أربع مرات، فجلده مائةَ جلدة وكان بكرا، ثم سأله البينةَ على المرأة فقالت: كذب والله يا رسول الله، فجلد حد الفرية ثمانين#[2] ؛ فقال النسائى: هذا حديث منكر. انتهى. وفى إسناده القاسم بن فياض الأنبارى الصنعانى، تكلم فيه غير واحد، وقال ابن حبان: بطل الاحتجاج به.

فصل

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٤٦٦).

(٢) أخرجه أبو داود (٤٤٦٧).

وحكَم في الأمة إذا زنت ولم تحصن بالجلد[١]. وأما قوله تعالى في الإماء: ﴿فَإِذَا أُحصِن فَإِنْ أتين ِبفَاحِشةٍ فَعلَيهن ِنصف ما على المُحصنات ِمن العذَابِ﴾ [النساء: ٢٥]، فهو نص في أن حدها بعد التزويج نصف حد الحرة من الجد، وأما قبل التزويج، فأمر بجلدها.

وفى هذا الحد قولان:

أحدهما: أنه الحد، ولكن يختِلف الحال قبل التزويج وبعده، فإن للسيد إقامته قبله، وأما بعده، فلا يقيمه إلا الإمام.

والقول الثانى: أن جلدها قبل الإحصان تعزير لا حد، ولا يبطل هذا ما رواه مسلم في $صحيحه#: من حديث أبى هريرة رضى الله عنه يرفعه: $إذَا زنت أَمةُ أَحدِكُم، فَلْيجلِدها ولاَ يعيرها ثَلاَثَ مراتٍ، فَإِنْ عادت في الرابِعةِ فَلْيجلِدها ولْيبِعها ولَو ِبضفِير#، وفى لفظ $فَلْيضرِبها كتاب الله#[٢].

وفى $صحيحه# أيضاً: من حديث على رضى الله عنه أنه قال: أَيها الناس أقيموا على أرقائكم الحد، من أحصن ِمنهن، ومن لم يحصن، فإن أمةً ِلرسول الله ج زنت، فأمرنى أن أجلِدها، فإذا هى حديثةُ عهدٍ ِبنفاس، فخشيت إن أنا جلدتها أن أقتلَها، فذكرت ذلك للنبى ج، فقال: $أحسنت#[٣].

فإن التعزير يدخلُ لفظُ الحد في لسان الشارع، كما في قوله ج: $لا يضرب فوق عشرةِ أسواطٍ إلا في حد ِمن حدود الله تعالى#[٤].

وقد ثبت التعزير بالزيادة على العشرة جنساً وقدراً في مواضِع عديدة لم يثْبت نسخها، ولم تجمِع الأمةُ على خِلافها.

وعلى كل حال، فلا بد أن يخالِف حالُها بعد الإحصان حالها قبله، وإلا لم يكن للتقييد فائدة، فإما أن يقال قبل الإحصان: لا حد عليها، والسنة الصحيحةُ تبطِلُ ذلك،

---

(١) أخرجه البخاري (١٤٣/١٢، ١٤٤) ومسلم (١٧٠٣)

(٢) الروايتان ـذا اللفظ أخرجهما أبو داود (٤٤٧٠) و (٤٤٧١).

(٣) أخرجه مسلم (١٧٠٥) وأبو داود (٤٤٧٣) والترمذي (١٤٤١).

(٤) أخرجه البخاري (١٥٧/٢)، ومسلم (١٧٠٨) وأبو داود (٤٤٩١).

وإما أن يقال: حدها قبل الإحصان حد الحرة، وبعده نصفه، وهذا باطل قطعاً مخالف لقواعد الشرع وأصوله، وإما أن يقال: جلدها قبل الإحصان تعزير، وبعده حد، وهذا أقوى، وإما أن يقال: الافتراق بين الحالتين في إقامة الحد لا في قدره، وأنه في إحدى الحالتين للسيد، وفى الأخرى للإمام، وهذا أقرب ما يقال.

وقد يقال: إن تنصيصه على التنصيفِ بعد الإحصان لئلا يتوهم متوهم أن بالإحصان يزولُ التنصيف، ويصير حدها حد الحرة، كما أن الحد زال عن البِكر بالإحصان، وانتقل إلى الرجم، فبقى على التنصيف في أكمل حالتيها، وهى الإحصان تنبيهاً على أنه إذا اكتفِى به فيها، ففيما قبل الإحصان أولى وأحرى، والله أعلم.

وقضى رسولُ الله ج في $مريض زنى ولم يحتمِلْ إقامةَ الحد، بأن يؤخذ له [عِثْكَالٌ] فيه مائة شِمراخٍ، فيضرب ا ضربةً واحدة#[١].

فصل

وحكم رسولُ الله ج بحد القذفِ، لما أنزل الله سبحانه براءةَ زوجتِهِ مِن السماء، فجلد رجلين وامرأةً. وهما: حسانُ بن ثابت، ومِسطَح بن أُثَاثة. قال أبو جعفر النفيلى: ويقولون: المرأة حمنة بنت جحش[٢].

وحكم فيمن بدل دينه بالقتل[٣]، ولم يخص رجلاً من امرأة، وقتل الصديق امرأةً ارتدت بعد إسلامها يقال لها: أم قِرفة[٤].

وحكم في شارب الخمر بضربه بالجريدِ والنعال، وضربه أربعين، وتبعه أبو بكر رضى الله عنه على الأربعين[٥].

وفى $مصنف عبد الرزاق#: أنه ج $جلد في الخمر ثمانين#[٦].

---

(١) أخرجه أحمد (٢٢٢/٥) وابن ماجه (٢٥٧٤).

(٢) أخرجه أبو داود (٤٤٧٤) و (٤٤٧٥).

(٣) أخرجه الشافعي (٢٨٠/٢، ٢٨١) والبخاري (٢٣٨/١٢، ٢٣٩).

(٤) أخرجه الدار قطني ص ٣٣٦.

(٥) أخرجه البخاري (٥٤/١٢) وأبو داود (٤٤٧٩) والترمذي (١٤٤٣).

(٦)أخرجه في المصنف (١٣٥٤٨).

وقال ابن عباس رضى الله عنه: $لم يوقت فيها رسولُ الله ج شيئاً#[١].

وقال على رضى الله عنه: $جلد رسول الله ج في الخمر أربعين، وأبو بكر أربعين، وكملها عمر ثماني، وكُل سنة#[٢].

وصح عنه ج أنه أمر بقتله في الرابعة أو الخامسة[٣]. واختلف الناس في ذلك، فقيل: هو منسوخ، وناسخه $لا يحِل دم امرىء مسلمٍ إلا بإحدى ثلاث#[٤]. وقل: هو محكم، ولا تعارض بين الخاص والعام، ولا سيما إذا لم يعلم تأخر العام. وقيل: ناسخه حديث عبد الله حِمارٍ، فإنه أُتى به مراراً إلى رسول الله ج فجلده ولم يقتله[٥].

وقيل: قتله تعزيز بحسب المصلحة، فإذا كثر منه ولم ينهه الحد، واستهان به، فللإمام قتلُه تعزيزاً لا حداً، وقد صح عن عبد الله بن عمر رضى الله. عنهما أنه قال: أئتونى به في الرابعة فعلى أن أقتلَه لكم، وهو أحد رواة الأمر بالقتل عن النبى ج، وهم: معاويةُ، وأبو هريرة، وعبد الله ابن عمر، وعبد الله بن عمرو، وقَبيصة بن ذؤيب رضى الله عنهم[٦].

وحديث قبيصة: فيه دلالة على أن القتلَ ليس بحد، أو أنه منسوخ، فإنه قال فيه: فأُتي رسولُ الله ج برجل قد شرب، فجلده، ثم أتى به، فجلده، ثم أتى به فجلده، ورفع القتل، وكانت رخصة. رواه أبو داود[٧].

فإن قيل: فما تصنعون بالحديث المتفق عليه، عن على رضى الله أنه قال: ما كنت لأدرى من أقمت عليه الحد إلا شارب الخمر، فإن رسولَ الله ج لم يسن فيه شيئاً، إنما

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٤٧٦).
(٢) أخرجه مسلم (١٧٠٧) وأبو داود (٤٤٨٠) و (٤٤٨١).
(٣) سيأتي تخريجه قريبا
(٤) أخرجه البخاري (١٧٦/١٢، ١٧٧) ومسلم (١٦٧٦).
(٥) أخرج البخاري (٦٦/١٢، ٦٨).
(٦) حديث معاوية أخرجه أبو داود (٤٤٨٢) وابن ماجه (٢٥٧٣) والترمذي (١٤٤٤) والطحاوي (٩١/٢) والحاكم (٣٧٢/٤) وابن حبان (١٥١٩) وإسناده صحيح.
(٧) تقدم تخريجه في التعليق السابق.

هو شئٌ قلناه نحن. لفظ أبى داود. ولفظهما: فإن رسول الله ج مات ولم يسنه[١].

قيل: المراد بذلك أن رسولَ الله ج لم يقَدر فيه بقوله تقديراً لا يزاد عليه ولا ينقص كسائر الحدود، وإلا فعلى رضى الله عنه قد شهد أن رسولَ الله ج قد ضرب فيها أربعين.

وقوله: إنما هو شىء قلناه نحن، يعنى التقدير بثمانين، فإن عمر رضى الله عنه جمع الصحابة رضي الله عنهم واستشارهم، فأشاروا بثمانين، فأمضاها، ثم جلد على في خلافته أربعين، وقال: هذا أحب إلى.

ومن تأمل الأحاديثَ، رآها تدل على أن الأربعين حد، والأربعون الزائدة عليها تعزيز اتفق عليه الصحابةُ رضى الله عنهم، والقتلُ إما منسوخ، وإما أنه إلى رأى الإمام بحسب الكِ الناسِ فيها واستهانتهم بحدها، فإذا رأى قتلَ واحد لي جر الباقون، فله ذلك، وقد حلق فيها عمر رضى الله عنه وغرب، وهذا من الأحكام المتعلقة بالأئمة، وبالله التوفيق[٢].

فصل

في حكمه ج في السارق

قطع سارقاً في مِجن قيمته ثلاثةُ دراهم[٣].

وقضى أنه لا تقطع في أقل من ربع دينار[٤].

وصح عنه أنه قال: $اقْطَعوا في ربعِ دينارٍ، ولا تقْطَعوا ِفيما هو أدنى مِن ذِلك#

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٤٨٦) والبخاري (٥٨/١٢) ومسلم (١٧٠٧).

(٢) قال المؤلف رحمه الله في ذين السنن (٢٣٨/٣) والذي يقتضيه الدليل أن الأمر بقتله ليس تما، ولكنه تعزيز بحسب المصلحة.

(٣) أخرجه البخاري (٩٣/١٢، ٩٤). ومسلم (١٦٨٦). ومالك (٨٣١/٢) والترمذي (١٤٤٦) وأبو داود (٤٣٨٥) والنسائي (٧٦/٨).

(٤) أخرجه البخاري (٨٩/١٢) ومسلم (١٦٨٤) ومالك (٨٣٢/٢) والترمذي (١٤٤٥)وأبو داود (٤٣٨٣).

ذكره الإمام أحمد رحمه الله[١].

وقالت عائشة رضى الله عنها: لم تكن تقطع يد السارق في عهد رسول الله ج في أدنى من ثمن المِجن، ترسٍ أو جحفَةٍ، وكان كلٌ منهما ذا ثمن[٢].

وصح عنه أنه قال: $لَعن الله السارِق يسرِق الحَبلَ فَتقْطَع يده ويسرِق البيضةَ فَتقْطَع يده#[٣]. فقيل: هذا حبلُ السفينة، وبيضة الحديد، وقيل: بل كل حبل وبيضةٍ، وقيل: هو إخبار بالواقع، أى: إنه يسرق هذا، فيكون سبباً لقطع يده بتدرجه منه إلى ما هو أكبر منه. قال الأعمش: كانوا يرونَ بأنه بيض الحديد، والحَبلُ كانوا يرون أن منه ما يساوى دراهم.

وحكم في امرأة كانت تستعير المتاع وتجحده بقطع يدها[٤].

وقال أحمد رحمه الله: ذه الحكومة[٥] ولا معارض لها.

وحكم ج بإسقاط القطع عن المنتهب، والمُختلِس، والخائن[٦]. والمراد بالخائن: خائن الوديعة.

وأما جاحد العارية، فيدخلُ في اسم السارق شرعاً، لأن النبى ج لما كلموه في شأن المستعيرة الجاحدة، قطعها، وقال: $والذِى نفْسِى بيدِهِ لَو أن فَاطِمةَ بنت محمدٍ سرقَت لَقَطَعت يدها#[٧].

فإدخاله ج جاحِد العارية في اسم السارق، كإدخاله سائر أنواع المسكر في اسم الخمر، فتأمله، وذلك تعريف للأمة بمراد الله من كلامه.

وأسقط ج القطعَ عن سارق الثَّمَرِ والكَثَرِ، وحكم أن من أصاب منه شيئاً بفمه

---

(١) أخرجه أحمد (٨٠/٦).

(٢) أخرجه البخاري (٨٩/١٢) ومسلم (١٦٨٤).

(٣) أخرجه البخاري (٩٤/١٢) ومسلم (١٦٨٧) والنسائي (٦٥/٨).

(٤) أخرجه أبو داود (٤٣٩٥) والنسائي (٧٠/٨).

(٥) وهو قول إسحاق بن راهويه كما في شرح السنة(٣٢٢/١٠).

(٦) أخرجه أبو داود (٤٣٩١) والترمذي (١٤٤٨) والنسائي (٨٩/٨). وابن ماجه (٢٥٩١).

(٧) أخرجه البخاري (٧٦/١٢).

وهو محتاج، فلا شيء عليه، ومن خرج منه بشيء، فعليه غرامة مثليه والعقوبَة، ومن سَرق منه شيئاً في جَرينه وهو بيدره، فعليه القطع إذا بلغ ثَمَنَ المجنِّ(١) فهذا قضاؤه الفصلُ، وحُكمُه العدل.

وقضى في الشاة التى تؤخذ مِن مراتِعها بثمنها مرتين، وضرب نكال، وما أُخِذَ من عطَنه، ففيه القطع إذا بلغ ثمن ا ن(٢).

وقضى بقطع سارق رِداء صفوان بن أمية، وهو نائم عليه في المسجد، فأراد صفوانُ أن يهبه إياه، أو يبيعه منه، فقال: $هلا كَانَ قَبلَ أَنْ تأْتِينى به#(٣).

وقطع سارقاً سرق ترساً من صفة النساء في المسجد(٤).

ودرأ القطع عن عبد مِن رقيق الخُمس سرق مِن الخمس. وقَالَ: $مالُ الله سرق بعضه بعضاً# رواه ابن ماجه(٥).

ورفع إليه سارق، فاعترف، ولم يوجد معه متاع، فقال له: $ما إخالُه سرق#؟ قال: بلى فأعاد عليه مرتين أو ثلاثاً، فأمر به فُقطِع(٦).

ورفع إليه آخر فقال: $ما إخالُه سرق#؟ فقال: بلى، فقال: $اذْهبوا بِهِ فَاقْطَعوه، ثُم احسِموه، ثُم أئتونى بِهِ#، فقطع، ثم أتى به النبى ج، فقال له: $تب إلى الله#، فقال: تبت إلى الله، فقال: $تاب الله علَيك#(٧).

وفى الترمذى عنه أن قطع سارقاً وعلق يده في عنقه. قال: حديث حسن(٨).

فصل

---

(١) أخرجه أبو داود (١٧١٠) و (١٧١١)و (١٧١٢) و (١٧١٢، ١٧١٣)، ٤٣٩٠) والنسائي (٦٥/٨، ٨٦) وأحمد (٦٦٨٣) و (٦٧٤٦).

(٢) أخرجه أحمد (١٨٠/٢)، والنسائي (٨٦/٨) وابن ماجه (٢٥٩٦).

(٣) أخرجه أبو داود (٤٣٩٤) والنسائي (٦٨/٨ و ٦٩ و ٧٠).

(٤) أخرجه أحمد (١٤٥/٢) وأبو داود (٤٣٨٦) والنسائي (٧٧/٨).

(٥) أخرجه ابن ماجه (٢٥٩٠).

(٦) أخرجه أبو داود (٤٣٨٠) والنسائي (٦٧/٨) وابن ماجه (٢٥٩٧).

(٧) أخرجه الحاكم في المستدرك (٣٨١/٤).

(٨) أخرجه أبو داود (٤٤١١) والترمذي (١٤٤٧) والنسائي (٩٢/٨، ٩٣) وابن ماجه (٢٥٨٧).

في حكمه ج على من اتَّهم رجلاً بسرقة

روى أبو داود: عن أزهر بن عبد الله $أن قوماً سرق لهم متاع، فاتهموه ناساً مِن الحَاكَة، فأتوا النعمانَ بن بشيرٍ صاحب رسول الله ج، فحبسهم أياماً ثم خلى سبيلهم، فأتوه فقالُوا: خليت سبيلَهم بغير ضرب ولا امتحان، فقال: ما شئتم، إن شئتم أن أضربهم، فإن خرج متاعكم فذاك، وإلا أخذت مِن ظُهورِكُم مثلَ الذى أخذت مِن ظهورهم. فقالوا: هذا حكْمك؟ فقال: حكْم الله وحكْم رسوله#[1].

فصل

وقد تضمنت هذه الأقضيةُ أموراً:

أحدها: أنه لا يقطع في أقل من ثلاثةِ دراهم، أو ربع دينار.

الثانى: جواز لعنِ أصحابِ الكبَائِر بأنواعهم دونَ أعيا م، كما لَعن السارِق، ولعن آكِل الربا وموكلَه، ولعن شارب الخمر[2] وعاصِرها، ولعن من عمل عمل قومِ لوط[3]، و ى عن لعن عبد الله حِمار وقد شرب الخمر، ولا تعارض بين الأمرين، فإن الوصف الذى علق اللعن مقتض. وأما المعين، فقد يقوم به ما يمنع لحوق اللعن به مِن حسنات ماحية، أو توبة، أو مصائب مكفرة، أو عفوٍ من الله عنه، فتلعن الأنواع دون الأعيان.

الثالث: الإشارة إلى سد الذرائع، فإنه أخبر أن سرقة الحبل والبيضة لا تدعه حتى تقطع يده.

الرابع: قطع جاحد العارية، وهو سارق شرعاً كما تقدم.

الخامس: أن من سرق مالاً قطع فيه، ضوعِف عليه الغرم، وقد نص عليه الإمام أحمد رحمه الله، فقال: كل من سقط عنه القطع، ضوعِف عليه الغرم، وقد تقدم الحكم النبوى به في صورتين: سرقةِ الثمار المعلقة، والشاةِ من المرتع.

السادس: اجتماع التعزير مع الغرم، وفى ذلك الجمع بين العقوبتين: مالية وبدنية.

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٣٨٢). والنسائي (٦٦/٨).

(٢) حديث لعن السارق أخرجه البخاري (٧١/١٢، ٧٢). ومسلم (١٦٨٧).

(٣) صحيح وقد مر تخريجه في صفة ٤٦- ٤٧.

السابع: اعتبار الحِرز، فإنه ج أسقط القطع عن سارق الثمار من الشجرة، وأوجبه على سارقة من الجرين، وعند أبى حنيفة أن هذا لنقصان ماليته، لإسراع الفسادِ إليه، وجعل هذا أصلاً في كل ما نقصت ماليته بإسراع الفساد إليه، وقولُ الجمهور أصح، فإنه ج جعل له ثلاثة أحوال: حالةً لا شىء فيها، وهو ما إذا أكل منه بفيه، وحالةً يعزم مثليه، ويضرب مِن غير قطع، وهو ما إذا أخذه من شجره وأخرجه، وحالةً يقطع فيها، وهو ما إذا سرقه مِن بيدره سواء كان قد انتهى جفافُه أو لم ينته، فالعبرةُ للمكان والحرز لا لُيبسه ورطوبته، ويدل عليه أن ج أسقط القطع عن سارق الشاةِ من مرعاها، وأوجبه على سارقها مِن عطنها فإنه حرزها.

الثامن: إثبات العقوبات المالية، وفيه عدة سنن ثابتة لا معارِض لها، وقد عمل ا الخلفاءُ الراشدون وغيرهم مِن الصحابة رضى الله عنهم، وأكثر من عمل ا عمر رضى الله عنه.

التاسع: أن الإنسان حِرز لثيابه ولفراشه الذى هو نائم عليه أين كان، سواء كان في المسجد أو في غيره.

العاشر: أن المسجد حِرز لما يعتاد وضعه فيه، فإن النبى ج قطع من سرق منه ترساً، وعلى هذا فيقطع من سرق مِن حصيره وقناديله وبسطه، وهو أحد القولين في مذهب أحمد وغيره. ومن لم يقطعه، قال: له فيها حق، فإن لم يكن فيها حق، قطع كالذمى.

الحادى عشر: أن المطالبةُ في المسروق شرط في القطع، فلو وهبه إياه، أو باعه قبل رفعه إلى الإمام، سقط عنه القطع، كما صرح به النبى ج وقال: $هلا كَانَ قَبلَ أَنْ تأْتِينى بِهِ#[١].

الثانى عشر: أن ذلك لا يسقط القطع بعد رفعه إلى الإمام، وكذلك كُل حد بلغ الإمام، وثبت عنده لا يجوز إسقاطُه، وفى $السنن#: عنه: $إذا بلَغتِ الحُدود الإمام، فَلَعن الله الشافِع والمُشفع#[٢].

---

(١) صيح، وقد مر ص: ٥١.

(٢) لم يخرجه أحد من أصحاب السنن. وإنما هو في الموطأ (٨٣٥/٢).

الثالث عشر: أن من سرق من شيء له فيه حق لم يقطع.

الرابع عشر: أنه لا يقطع إلا بالإقرار مرتين، أو بشهادةِ شاهدين، لأن السارق أقر عنده مرة، فقال: $ما إخالك سرقت#؟ فقال: بي، فقطعه حينئذ، ولم يقطعه حتى أعاد عليه مرتين.

الخامس عشر: التعريض للسارق بعدم الإقرار، وبالرجوع عنه، وليس هذا حكم كل سارق، بل من السراق من يقر بالعقوبة والتهديد، كما سيأتى إن شاء الله تعالى.

السادس عشر: أنه يجب على الإمام حسمه بعد القطع لئلا يتلف. وفى قوله: $احسموه#، دليل على أن مؤنة الحسم ليست على السارق.

السابع عشر: تعليق يد السارق في عنقه تنكيلاً له وبه ليراه غيره.

الثامن عشر: ضرب المتهم إذا ظهر منه أمارات الريبة، وقد عاقَب النبى ج في تهمة، وحبس في تهمة.

التاسع عشر: وجوب تخلية المتهم إذا لم يظهر عنده شىء مما اتهم به، وأن المتهم إذا رضي بضرب المتهم، فإن خرج ماله عنده، وإلا ضرِب هو مثل ضرب من ا مه إن أجيب إلى ذلك، وهذا كُلُّه مع أمارات الريبة، كما قضى به النعمان بن بشير رضى الله عنه، وأخبر أنه قضاء رسول الله ج.

العشرون: ثبوت القصاص في الضربة بالسوط والعصا ونحوهما.

فصل

وقد روى عنه أبو داود: أنه أمر بقتل سارقٍ فقالُوا: إنما سرق، فقال: $اقْطَعوه#، ثم جىء به ثانياً، فأمر بقتله، فقالوا: إنما سرق، فقال $اقْطَعوه#، ثم جىء به في الثالثة، فأمر بقتله، فقالوا: إنما سرق، فقال: $اقْطَعوه# ثم جىء به رابعة، فقال: $اقْتلُوه#، فقالوا: إنما سرق، فقال: $اقْطَعوه#، فأتى به في الخامسة، فأمر بقتله، فقتلُوه[1].

فاختلف الناس في هذه الحكومة: فالنسائى وغيره لا يصححون هذا الحديث. قال النسائى: هذا حديثٌ منكر، ومصعب بن ثابت ليس بالقوى، وغيره يحسنه ويقول: هذا حكم خاص بذلك الرجل وحده، لما علم رسولُ الله ج مِن المصلحة في قتله،

(١) أخرجه أبو داود (٤٤١٠). والنسائي (٨/٩٠، ٩١).

وطائفة ثالثة تقبلُه، وتقول به، وأن السارق إذا سرق خمس مرات قتل في الخامسة، وممن ذهب إلى هذا المذهب أبو مصعب من المالكية.

وفى هذه الحكومة الإتيانُ على أطراف السارق الأربعة. وقد روى عبد الرزاق في $مصنفه#: أن النبى ج $أتى بعبد سرق، فأُتِى به أربع مرات، فتركه، ثم أتى به الخامسة، فقطع يده، ثم السادسة فقطع رجله، ثم السابعة فقطع يده، ثم الثامنة فقطع رجله#[١].

واختلف الصحابة ومن بعدهم، هل يوتى على أطرافِه كُلها، أم لا؟ على قولين. فقال الشافعى ومالك وأحمد في إحدى روايتيه: يؤتى عليها كُلها، وقال أبو حنيفة وأحمد في رواية ثانية: لا يقطع منه أكثر من يد ورجل، وعلى هذا القول، فهل المحذور تعطيلُ منفعة الجنس، أو ذهاب عضوين من شق؟ فيه وجهان ظهر أثرهما فيما لو كان أقطع اليد اليمني فقط، أو أقطع الرجل اليسرى فقط، فإن قلنا: يؤتى على أطرافه، لم يؤثر ذلك، وإن قلنا: لا يؤتى عليها، قُطِعت رجلُه اليسرى في الصورة الأولى، ويده اليمنى في الثانية على العِلتين، وإن كان أقطع اليد اليسرى مع الرجل اليمنى لم يقطع على العِلتين، وإن كان أقطع اليد اليسرى فقط، لم تقطع يمناه على العلتين، وفيه نظر، فتأمل.

وهل قطع رجله اليسرى ينبنى على العلتين؟ فإن عللنا بذهاب منفعة الجنس، قُطِعت رجلُه، وإن عللنا بذهاب عضوين مِن شق، لم تقطع.

وإن كان أقطع اليدين فقط، وعللنا بذهاب منفعة الجنس قُطِعت رجلُه اليسرى، وإن عللنا بذهاب عضوين مِن شق، لم تقطع، هذا طرد هذه القاعدة. وقال صاحب $المحرر# فيه: تقطع يمنى يديه على الروايتين، وفرق بينها وبين مسألة مقطوع اليدين، والذى يقال في الفرق: إنه إذا كان أقطع الرجلين، فهو كالمُقعد، وإذا قُطِعت إحدى يديه، انتفع بالأخرى في الأكل والشرب والوضوء والاستجمار وغيره، وإذا كان أقطع اليدين لم ينتفع إلا برجليه، فإذا ذهبت إحداهما، لم يمكنه الانتفاع بالرجل الواحدة بلا يد، ومن الفرق أن اليد الواحدة تنفع مع عدم منفعة المشىء، والرجل الواحدة لا تنفع

---

(١) أخرجه عبد الرازق في المصنف (١٨٧٧٣) والبيهقي (٢٧٣/٨).

مع عدم منفعة البطش.

فصل

في قضائه ج فيمن سبَّه مِن مسلم أو ذِمِّى أو مُعَاهَدٍ

ثبت عنه ج أنه قضى بإهدار دم أم ولد الأعمى لما قتلَها مولاها على السب[١].

وقتل جماعة من اليهود على سبه وأذاه، وأمن الناس يوم الفتح إلا نفراً ممن كان يوذيه ويهجوه، وهم أربعة رجال وامرأتان[٢]. وقال: $من ِلكَعبٍ بنِ الأشرف، فَإنه قَد آذى الله ورسوله#[٣] وأهدر دمه ودم أبى رافع.

وقال أبو بكر الصديق رضى الله عنه لأبى برزة الأسلمى، وقد أراد قتل من سبه: ليس هذا لأحد بعد رسول الله ج[٤]. فهذا قضاؤه ج وقضاءُ خلفاِئه ِمن بعده، ولا مخالف لهم من الصحابة، وقد أعاذهم الله من مخالفة هذا الحكم.

وقد روى أبو داود في $سننه#: عن على رضى الله عنه أن يهوديةً كانت تشِتم النبى ج وتقع فيه، فخنقها رجل حتى ماتت، فأبطلَ رسولُ الله ج دمها[٥].

وذكر أصحاب السير والمغازى عن ابن عباس رضى الله عنهما قال: هجتِ امرأةُ النبى ج، فقال: $من لى ِبها#؟ فقال رجل ِمن قومها: أنا، فنهض فقتلها، فأُخِبر النبى ج، فقال: $لا ينتطِح فيها ع ان#[٦]. وفى ذلك بضعة عشر حديثاً ما بين صحاح وحِسان ومشاهير، وهو إجماع الصحابة.وقد ذكر حرب في $مسائله#: عن مجاهد قال: أتي عمر رضى الله عنه برجل سب النبى ج فقتله، ثم قال عمر رضي الله عنه: من سب الله ورسوله، أو سب أحداً من الأنبياء فاقتلُوه. ثم قال مجاهد عن ابن عباس رضى الله عنهما: أيما مسلم سب الله ورسوله، أو سب أحداً من الأنبياء، فقد كذب

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٣٦١) والنسائي (١٠٧/٧، ١٠٨) والدار قطني (٢١٦/٤و ٢١٧).

(٢) أخرج النسائي (١٠٥/٧، ١٠٦).

(٣) تقدم تخريجه وهو في صحيح البخاري (٢٥٩/٧، ٢٦٢).

(٤) أخرجه أبو داود (٤٣٦٣) والنسائي (١٠٨/٧، ١٠٩). وسنده صحيح.

(٥) أخرجه أبو داود (٤٣٦٢) ورجاله ثقات.

(٦) انظر الصارم المسلول ص ٩٤، ٩٧.

برسول الله ج وهى رِدة، يستتاب، فإن رجع، وإلا قُتِل، وأيما معاهِدٍ عاند، فسب الله أو سب أحداً من الأنبياء، أو جهر به، فقد نقض العهد فاقتلوه.

وذكر أحمد، عن ابن عمر رضى الله عنهما أنه مر به راهب، فقيل له: هذا يسب النبى ج، فقال ابن عمر رضى الله عنه: لو سمعته، لقتلته إنا لم نعطهم الذمة على أن يسبوا نبينا. والآثار عن الصحابة بذلك كثيرة، وحكى غير واحد من الأئمة الإجماع على قتله. قال شيخنا: وهو محمول على إجماع الصدر الأول من الصحابة والتابعين. والمقصود: إنما هو ذكر حكم النبى ج وقضائه فيمن سبه.

وأما تركه ج قتل من قدح في عدله بقوله: $اعدِلْ فَإنك لَم تعدِلْ#(١)، وفى حكمه بقوله: $أن كان ابن عمتِك#(٢)، وفى قصده بقوله: $إن هذِهِ قِسمةٌ ما أُرِيد بِها وجه الله(٣) أو في خلوته بقوله: $يقُولُونَ إنك تنهى عن الغى وتستخلى به#(٤) وغير ذلك، فذلك أن الحق له، فله أن يستوفيه، وله أن يتركه، وليس لأمته ترك استيفاء حقه ج.

وأيضاً فإن هذا كان في أول الأمر حيث كان ج مأموراً بالعفو والصفح.

وأيضاً فإنه كان يعفو عن حقه لمصلحة التأليف وجمع الكلمة، ولئلا ينفر الناس عنه، ولئلا يتحدثوا أنه يقتلُ أصحابه، وكل هذا يختص بحياته ج.

فصل

في حكمه ج فيمن سمَّه

ثبت في $الصحيحين#: $أن يهوديةً سمته في شاة، فأكل منها لُقمة، ثم لفظها، وأكل معه بِشر بن البراء، فعفا عنها النبى ج ولم يعاقبها#، هكذا في $الصحيحين#(٥).

---

(١) أخرجه مسلم (١٠٦٣) وأحمد (٢١٩/٢).

(٢) أخرجه البخاري (٢٧/٥، ٣٠، و ٢٢٧و ١٩١/٨) ومسلم (٢٣٥٧).

(٣) أخرجه البخاري (٤٤/٨، ٤٥) ومسلم (١٠٦٢) وأحمد (٣٨٠/١ و ٣٩٦ و ٤١١).

(٤) أخرجه أحمد في المسند ٢/٥ و ٤ من حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده.

(٥) تقدم تخريجه.

وعند أبى داود: أنه أمر بقتلها[1]، فقيل: إنه عفا عنها في حقه، فلما مات بشر بن البراء، قتلها به.

وفيه دليل على أن من قدم لغيره طعاماً مسموماً، يعلم به دون آكله، فمات به، أُقيد منه.

فصل

في حكمه ج في الساحر

في الترمذى. عنه ج: $حد الساحِرِ ضربةٌ ِبالسيفِ#[2]. والصحيح أنه موقوف على جندبٍ بن عبد الله.

وصح عن عمر رضى الله عنه أنه أمر بقتله، وصح عن حفصة رضى الله عنها، أ ا قتلت مدبرةً سحرتها، فأنكر عليها عثمانُ إذ فعلته دون أمره. وروى عن عائشة رضى الله عنها أيضاً أ ا قتلت مدبرة سحر ا، وروى أ ا باعتها، ذكره ابن المنذر وغيره.

وقد صح أن رسول الله ج لم يقتل من سحره من اليهود، فأخذ ذا الشافعى، وأبو حنيفة رحمهما الله، وأما مالك، وأحمد رحمهما الله، فإ ما يقتلانه، ولكن منصوص أحمد رحمه الله، أن ساحر أهل الذمة لا يقتل، واحتج بأن النبى ج لم يقتل لبيد بن الأعصم اليهودى حين سحره، ومن قال بقتل ساحرهم يجيب عن هذا بأنه لم يقِر، ولم يقم عليه بينة، وبأنه خشى ج أن يثير على الناس شراً بترك إخراجِ السحر ِمن البئر، فكيف لو قتله.

فصل

في حكمه ج في أول غنيمة كانت في الإسلام وأوَّل قتيل

لما بعث رسولُ الله ج عبد الله بن جحشٍ ومن معه سريةً إلى نخلةَ ترصد عِيراً لقريش، وأعطاه كِتاباً مختوماً، وأمره أن لا يقرأه إلا بعد يومين، فقتلوا عمرو بن

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٥١٤).

(٢) أخرجه الترمذي (١٤٦٠).

الحضرمى، وأسروا عثمان بن عبد الله، والحكم بن كيسان، وكان ذلك في الشهر الحرام، فعنفهم المشركون، ووقف رسولُ الله ج الغنيمةَ والأسيرين حتى أنزل الله سبحانه وتعالى: يسأَلُونك عن الشهر الحَرَامِ قِتالٍ فيِه قُلْ قِتالٌ فِيِه كَبِير وصد عن سِبِيل الله وكُفْر بِهِ والمَسجِدِ الحَرَامِ وإخراج أَهلِهِ مِنه أَكْبر عِند الله [البقرة: ٢١٧] فأخذ رسول الله ج العِير والأسيرين، وبعثت إليه قريش في فدائهما، فقال: لا، حتى يقْدم صاحبانا - يعنى سعد بن أبى وقاص، وعتبة بن غزوان -، فإنا نخشاكم عليهما، فإن تقتلوهما، نقتلْ صاحِبيكم، فلما قَدِما، فأداهما رسولُ الله ج بعثمان والحكم، وقسم الغنيمة(١).

وذكر ابن وهب: أن النبى ج رد الغنمية، وودى القتيل.

والمعروف في السير خلاف هذا.

وفى هذه القصة مِن الفقه إجازةُ الشهادة على الوصية المختومة، وهو قولُ مالك، وكثير من السلف، ويدل عليه حديث ابن عمر رضى الله عنهما في $الصحيحين#: $ما حق امرِىءً مسلِم لَه شىء يوصى به يبيت لَيلَتين إلا ووصِيته مكْتوبة عِنده#(٢).

وفيها: أنه لا يشترط في كتاب الإمام والحاكم البينة، ولا أن يقرأه الإمام والحاكم على الحامل له، وكُل هذا لا أصل له في كتاب ولا سنة، وقد كان رسولُ الله ج يدفع كُتبه مع رسله، ويسيرها إلى من يكتب إليه، ولا يقرؤها على حاملها، ولا يقيم عليها شاهدين، وهذا معلوم بالضرورة مِن هديه وسنته.

فصل

في حكمه ج في الجاسوس

ثبت أن حاطب بن أبى بلتعة لما جس عليه، سأله عمر رضى الله عنه ضرب عنقه، فلم يمكنه، وقال: $ما يدرِيك لَعل الله اطلَع على أَهلِ بدرٍ فَقَالَ: اعملُوا ما شِئْتم، فَقَد غَفَرت لَكُم#(٣). وقد تقدم حكم المسألة مستوفى.

---

(١) انظر الطبري (٣٤٩/٢).

(٢)أخرجه البخاري (٢٦٤/٥) ومسلم (١٦٢٧).

(٣) تقدم تخريجه.

واختلف الفقهاء في ذلك، فقالَ سحنون: إذا كاتب المسلم أهلَ الحرب، قُتِلَ، ولم يستتب، ومالُه لورثته، وقال غيره من أصحاب مالك رحمه الله: يجلد جلداً وجيعاً، ويطال حبسه، وينفى مِن موضع يقرب من الكفار. وقال ابن القاسم: يقتل ولا يعرف لهذا توبة، وهو كالزنديق.

وقال الشافعى، وأبو حنيفة، وأحمد رحمهم الله: لا يقتل، والفريقان احتجوا بقصة حاطب، وقد تقدم ذِكر وجه احتجاجهم، ووافق ابن عقيل من أصحاب أحمد مالكاً وأصحابه.

فصل

في حكمه في الأسرى

ثبت عنه ج في الأسرى أنه قَتل بعضهم، ومن على بعضهم، وفادى بعضهم بمال، وبعضهم بأسرى مِن المسلمين، واسترق بعضهم، ولكن المعروف، أنه لم يسترِق رجلاً بالغاً.

فقتل يوم بدر من الأسرى عقبةَ بن أبى معيط، والنضر بن الحارث.

وقتل مِن يهود جماعةً كثيرين من الأسرى، وفادى أسرى بدر بالمال بأربعةِ آلاف إلى أربعمائةٍ[١]، وفادى بعضهم على تعليم جماعة من المسلمين الكتابة، ومن على أبى عزةَ الشاعر يوم بدر، وقال في أسارى بدر: $لَو كَانَ المُطْعِم بن عدِى حياً، ثُم كَلمِنى في هؤلاء النتنى لأَطْلَقْتهم لَه#[٢].

وفدى رجلين من المسلمين برجل من المشركين[٣].

وفدى رجالاً من المسلمين بامرأة من السبى، استوهبها مِن سلمة بن الأكوع[٤].

ومن على ثُمامة بن أُثال[٥]، وأطْلَق يوم فتح مكة جماعةً مِن قريش، فكان يقال

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٦٩١) من حديث ابن عباس وفي سنده مستور.

(٢) أخرجه البخاري (٢٤٩/٧).

(٣) أخرجه أحمد (٤٢٦/٤، ٤٢٧، ٤٣٢) ورجاله ثقات.

(٤) أخرجه أحمد (٤٧/٤ و ٥١) ومسلم (١٧٥٥).

(٥) أخرجه البخاري (٦٨/٨، ٦٩). ومسلم (١٧٦٤).

لهم: الطلقاء.

وهذه أول أحكام لم ينسخ منها شىء، بل يخير الإمام فيها بحسبِ المصلحة، واسترق مِن أهل الكِتاب وغيرهم، فسبايا أوطاس، وبنى المصطَلِق لم يكونوا كتابين، وإنما كانوا عبدة أوثان مِن العرب، واسترق الصحابةُ مِن سبى بنى حنيفة، ولم يكونوا كتابيين. قال ابن عباس رضى الله عنهما: خير رسولُ الله ج في الأسرى بين الفداء والمن والقتل والاستعباد، يفعلُ ما شاء، وهذا هو الحق الذى لا قول سواه[١].

فصل

وحكم في اليهود بعدة قضايا، فعاهدهم أول مقدمه المدينة، ثم حاربه بنو قَينقَاع، فظَفِر م، ومن عليهم، ثم حاربه بنو النضير، فظَفِر م، وأجلاهم، ثُم حاربه بنو قُريظة، فظَفِر م وقتلهم، ثم حاربه أهلُ خيبر، فظَفِر م وأقرهم في أرض خيبر ما شاء سِوى من قتل مِنهم.

ولما حكم سعد بن معاذ في بنى قُريظة بأن تقتل مقاتلتهم، وتسبى ذراريهم وتغنم أموالُهم، أخبره رسولُ الله ج: أن هذا حكْم الله عز وجل مِن فوق سبع سماوات[٢].

وتضمن هذا الحكم: أن ناقضى العهدِ يسرى نقضهم إلى نسائهم وذُرِيتهم إذا كان نقضهم بالحرب، ويعودون أهلَ حرب، وهذا عين حكمِ الله عز وجل.

فصل

في حكمه ج في فتح خيبر

حكم يومئذ بإقرار يهود فيها على شطرِ ما يخرج منها مِن ثمر أو زرع[٣].

وحكم بقتل ابنى أبى الحُقَيق لما نقضوا الصلح بينهم وبينه: على أن لا يكتموا ولا يغيبوا شيئاً من أموالهم، فكتموا وغيبوا، وحكم بعقوبة المتهم بتغييبِ المال حتى أقر به، وقد تقدم ذلك مستوفى في غزوة خيبر.

---

(١) وهو قول الشافعي والثوري وأحمد وإسحاق. وقال الأوزاعي وأصحاب الرأي: لا يجوز الفداء والمن.

(٢) أخرجه البخاري (١١٥/٦)، ومسلم (١٧٦٨).

(٣) أخرجه البخاري (٣٧٩/٤).

وكانت لأهل الحُديبية خاصة، ولم يغِب عنها إلا جابر بن عبد الله، فقسم له رسولُ الله ج سهمه.

فصل

في حكمه ج في فتح مكة

حكم بأن من أغلق بابه، أو دخلَ دار أبى سفيان، أو دخلَ المسجد، أو وضع السلاح، فهو آمن، وحكم بقتل نفر ستةٍ، منهم: مِقْيس بن صبابة، وابن خطل، ومغنيتان كانتا تغنيان بهجائه، وحكم بأنه لا يجهز على جريح، ولا يتبع مدبر، ولا يقتل أسير، ذكره أبو عبيد في $الأموال#. وحكم لخُزاعة أن يبذلُوا سيوفَهم في بنى بكر إلى صلاة العصر، ثم قال لهم: $يا معشر خزاعةَ، ارفَعوا أَيدِيكُم عنِ القَتل#.

فصل

في حكمه ج في قسمة الغنائم

حكم ج أن للفارِس ثلاثَةَ أسهم، وللراجِل سهم، هذا حكمه الثابت عنه في مغازيه كُلها، وبه أخذ جمهور الفقهاء.

وحكم أن السلب للقاتل.

وأما حكمه بإخراج الخمس، فقال ابن إسحاق: كانت الخيلُ يوم بنى قريظة ستةً وثلاثين فرساً، وكان أولَ فىء وقعت فيه السهمان، وأخرج منه الخمس، ومضت به السنة، ووافقه على ذلك القضاء إسماعيل بن إسحاق، فقال إسماعيل: وأحسِب أن بعضهم قال: ترك أمر الخُمس بعد ذلك، ولم يأت في ذلك من الحديث ما فيه بيانٌ شاف، وإنما جاء ذكر الخمس يقيناً في غنائم حنين.

وقال الواقدى: أول خمسٍ في غزوة بنى قَينقاع بعد بدرٍ بشهر وثلاثة أيام، نزلُوا على حكمه، فصالحهم على أن له أموالَهم، ولهم النساءُ والذرية، وخمس أموالهم.

وقال عبادة بن الصامت: خرجنا مع رسول الله ج إلى بدر، فلما هزم الله العدو، تبعتهم طائفةٌ يقتلونهم، وأحدقَت طائفةٌ برسول الله ج، وطائفةٌ استولت على العسكر والغنيمة، فلما رجع الذِين طلبوهم، قالوا: لنا النفَلُ نحن طلبنا العدو، وقال الذين أحدقوا برسول الله ج: نحن أحق به، لأنا أحدقنا برسول الله ج أن لا ينال العدو

غِرته، وقال الذين استولّوا على العسكر: هو لنا، نحن حويناه. فأنزل الله عز وجل: يسألُونك عن الْأنفالِ قُل الأنفَالُ للهِ والرسول [الانفال: ١]، فقسمه رسولُ الله ج عن بواءٍ قبل أن ي ل: واعلَموا أنما غَنِمتم مِن شيءٍ فَأن للهِ خمسه [الأنفال: ٤١].

وقال القاضى إسماعيل: إنما قسم رسولُ الله ج أموالَ بنى النضير بين المهاجرين، وثلاثةً من الأنصار: سهل بنِ حنيف، وأبى دجانة، والحارث بن الصمة لأن المهاجرين حين قدموا المدينة، شاطرهم الأنصار ثمارهم، فقال لهم رسول الله: $إنْ شِئْتُم قَسمت أموالَ بنِى النضِيرِ بينكُم وبينهم، وأَقَمتم علَى مواساتِهم في ثِمارِكُم، وإنْ شِئْتُم أَعطَيناها لِلْمهاجِرين دونكُم، وقَطَعتم عنهم ما كُنتم تعطُونهم مِن ثِمارِكُم#، فقالوا: بل تعطيهم دوننا، ونمسِك ثمارنا، فأعطاها رسولُ الله ج المهاجرين، فاستغنوا بما أخذوا، واستغنى الأنصار بما رجع إليهم من ثمارهم، وهؤلاء الثلاثة من الأنصار شكَوا حاجةً.

فصل

وكان طلحةُ بن عبيد الله، وسعيد بن زيد رضى الله عنهما بالشام لم يشهد بدراً، فقسم لهما رسولَ الله ج سهميهما، فقالا: وأجورنا يا رسولَ الله؟ فقال: $وأُجوركُما#.

وذكر ابن هشام، وابن حبيب أن أبا لبابة، والحارث بن حاطب، وعاصِم بن عدى خرجوا مع رسول الله ج، فردهم، وأمر أبا لبابة على المدينة، وابن أم مكتوم على الصلاة، وأسهم لهم.

والحارث بن الصمة كُسِر بالروحاء، فضرب له رسولُ الله ج بسهمه.

قال ابن هشام: وخوات بن جبير ضرب له رسولُ الله ج بسهمه.

ولم يختِلف أحد أن عثمان ابن عفان رضى الله عنه تخلف على امرأته رقية بنت رسول الله ج، فضرب له بسهمه، فقال: وأجرى يا رسول الله ج قال: $وأجرك#[١]؛ قال ابن حبيب: وهذا خاص للنبى ج، وأجمع المسلمون أن لا يقسم لغائب.

قلت: وقد قال أحمد ومالك، وجماعةٌ من السلف والخلف: إن الإمام إذا بعث أحداً في مصالح الجيش، فله سهمه.

---

(١) انظر سنن أبي داود (٢٧٢٦).

قال ابن حبيب: ولم يكن النبى ج يسهم للنساء والصبيان والعبيد، ولكن كان يحذيهم مِن الغنيمة[١].

فصل

وعدل في قسمة الإبل والغنم كُل عشرة منها ببعير[٢]، فهذا في التقويم، وقسمة المال المشترك. وأما في الهدى، فقد قال جابر: نحرنا مع رسول الله ج عام الحُديبية.[٣] وأما في حجة الوداع، فقال جابر أيضاً: $أمرنا رسول الله ج أن نشترك في الإبل والبقر كُل سبعة منا في بدنة#[٤] ؛ وكلاهما في الصحيح.

وفى $السنن# من حديث ابن عباس، أن رجلاً: أتى النبى ج فقال: $إن على بدنة وأنا موسِر ا ولا أجدها فأشتريها، فأمره أن يبتاع سبع شياه، فيذبحهن#[٥].

فصل

حكم النبى ج بالسلَبِ كله للقاتل، ولم يخمسه، ولم يجعله مِن الخُمس، بل مِن أصل الغنيمة، وهذا حكمه وقضاؤه.

قال البخارى في $صحيحه#: السلب للقاتل إنما هو مِن غير الخُمس، وحكم به بشهادة واحد، وحكم به بعد القتل، فهذه أربعة أحكام تضمنها حكمه ج بالسلَبِ لمن قتل قتيلاً.

وقال مالك وأصحابه: السلب لا يكون إلا من الخمس، وحكمه حكم النفل، قال مالك: ولم يبلُغنا أن النبى ج قال ذلك، ولا فعلَه في غير يوم حنين، ولا فعلَه أبو بكر، ولا عمر رضى الله عنهما. قال ابن المواز: ولم يعط غير البراء بن مالك سلب قتيله، وخمسه.

قال أصحابه: قال الله تعالى: واعلَموا أنما غَنِمتم مِن شىءٍ فأن للهِ خمسه ،

---

(١) انظر سنن أبي داود (٢٧٢٧) و (٢٧٢٨) و (٢٧٣٠) ومسلم (١٨١٢) والترمذي (١٥٥٦).

(٢) أخرجه البخاري (٥٨٠/٩) ومسلم (١٩٦٨)

(٣) أخرجه مسلم (١٣١٨)

(٤) أخرجه مسلم (١٣١٨)(٣٥١).

(٥) أخرجه ابن ماجه (٣١٣٦) وأحمد (٣١١/١و ٣١٢).

فجعل أربعة أخماس الغنيمة لمن غنمها، فلا يجوز أن يؤخذ شىء مما جعله الله لهم بالاحتمال.

وأيضاً فلو كانت هذه الآيةُ إنما هى في غير الأسلاب، لم يؤخر النبى ج حكمها إلى حنين، وقد نزلت في قصة بدر، وأيضاً إنما قال: $من قَتلَ قَتِلاً فلَه سلَبه#[1]، بعد أن برد القتالُ، ولو كان أمراً متقدماً، لعلمه أبو قتادة فارس رسول الله ج، وأحد أكابر أصحابه، وهو لم يطلبه حتى سمِع منادى رسول الله ج يقولُ ذلك.

قالوا: وأيضاً فالنبى ج أعطاه إياه بشهادة واحد بلا يمين، فلو كان مِن رأس الغنيمة، لم يخرج حق مغنم إلا بما تخرج به الأملاك من البينات، أو شاهد ويمين.

قالوا: وأيضاً فلو وجب للقاتل ولم يجد بينة لكان يوقف، كاللقطة ولا يقسم، وهو إذا لم تكن بينة يقسم، فخرج من معنى الملك، ودل على أنه إلى اجتهاد الإمام يجعلُه من الخمس الذى يجعل في غيره، هذا مجموع ما احتج به لهذا القول.

قال الآخرون: قد قال ذلك رسولُ الله ج، وفعله قبل حنين بستة أعوام، فذكر البخارى في $صحيحه#: أن معاذَ بن عمرو بنِ الجموح، ومعاذَ بن عفراء الأنصاريين، ضربا أبا جهل بن هشام يوم بدر بسيفهما حتى قتلاه، فانصرفا إلى رسول الله ج، فأخبراه، فقال: $أيكُما قَتلَه#؟ فقال كُل واحد منهما: أنا قتلته، فقال: $هلْ مسحتما سيفَيكُما#؟ قالا: لا، فنظر إلى السيفين، فقال: $كِلاَكُما قَتلَه#، وسلَبه لمعاذ بنِ عمرو بنِ الجَموح[2]، وهذا يدل على أن كونَ السلب للقاتل أمر مقرر معلوم مِن أول الأمر، وإنما تجدد يوم حنين الإعلام العام، والمناداة به لا شرعيته.

وأما قول ابنِ المواز: إن أبا بكر وعمر لم يفعلاه، فجوابه من وجهين ؛ أحدهما: أن هذا شهادةٌ على النفى، فلا تسمع، الثانى: أنه يجوز أن يكون ترك المناداة بذلك على عهدهما اكتفاءً بما تقرر، وثبت مِن حكم رسول الله ج وقضائه، وحتى لو صح عنهما ترك ذلك تركاً صحيحاً لا احتمالَ فيه، لم يقَدم على حكم رسول الله ج.

وأما قولُه: ولم يعط غير البراء بن مالك سلب قتيله، فد أعطى السلب لسلمة ابن

---

(١) صحيح وقد تقدم تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري (١٧٧/٦) في الجهاد: باب من لم يخمس الإسلاب، ومسلم (١٧٥٢).

الأكوع، ولمعاذ بن عمرو، ولأبى طلحة الأنصارى، قَتلَ عِشرين يوم حنين، فأخذ أسلاَ م، وهذه كلها وقائع صحيحة معظمها في الصحيح، فالشهادةُ على النفى لا تكاد تسلم من النقض.

وأما قولُه: $وخمسه#، فهذا لم يحفظ به أثر البتة، بل المحفوظُ خلافه، ففى $سنن أبى داود#: عن خالد، أن النبى ج، لم يخمس السلَب(١).

وأما قولُه تعالى: واعلَموا أنما غَنِمتم مِن شىءٍ فأن للهِ خمسه [الأنفال: ٤١]، فهذا عام، والحكم بالسلب للقاتل خاص، ويجوز تخصيص عمومِ الكتاب بالسنة، ونظائره معلومة، ولا يمكن دفعها.

وقوله: $لا يجعل شىء من الغنيمةِ لغير أهلها بالاحتمال#، جوابه من وجهين، أحدهما: أنا لم نجعل السلب لغير الغانمين. الثانى: إنما جعلنا للقاتل بقول رسول الله ج لا بالاحتمال، ولم يؤخر النبى ج حكم الآية إلى يوم حنين كما ذكرتم، بل قد حكم بذلك يوم بدر، ولا يمنع كونه قاله بعد القتال مِن استحقاقه بالقتل.وأما كون أبى قتادة لم يطلبه حتى سمِع منادى النبى ج يقوله، فلا يدل على أنه لم يكن متقرراً معلوماً، وإنما سكت عنه أبو قتادة لأنه لم يكن يأخذه بمجرد دعواه، فلما شهد له به شاهد أعطاه.

والصحيح: أن يكتفى في هذا بالشاهد الواحد، ولا يحتاج إلى شاهد آخر، ولا يمين، كما جاءت به السنةُ الصحيحةُ الصريحة التى لا معارِض لها، وقد تقدم هذا في موضعه. وأما قولُه: $إنه لو كان للقاتل، لوقف، ولم يقسم كاللقطة#، فجوابه أنه للغانمين، وإنما للقاتل حق التقديم، فإذا لم تعلم عين القاتل اشترك فيه الغانمين، فإنه حقهم، ولم يظهر مستحق التقديم منهم، فاشتركوا فيه.

فصل

في حكمه ج فيما حازه المشركون من أموال المسلمين، ثم ظهر عليه المسلمون، أو أسلم عليه المشركون

في البخارى: أن فرساً لابن عمر رضى الله عنه ذهب، وأخذه العدو، فظهر عليه

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٧٢١) في الجهاد وأحمد (٤/٩٠ و ٦/٢٦).

المسلمون، فَرد عليه في زمن رسول الله ج، وأبق له عبد، فلحق بالروم، فظهر عليه المسلمون، فرده عليه خالد في زمن أبى بكر رضى الله عنه[١].

وفى $سنن أبى داود#: أن رسولَ الله ج هو الذى رد عليه الغلام[٢]. وفى $المدونة# و$الواضحة# أن رجلاً من المسلمين وجد بعيراً له في المغانم، فقال له رسول الله ج: $إنْ وجدته لم يقْسم، فَخذْه، وإنْ وجدته قَد قُسِم فَأنت أحق ِبِهِ ِبالثمنِ إن أردته#.

وصح عنه: أن المهاجرين طلبوا منه دورهم يوم الفتح بمكة، فلم يرد على أحد داره. وقل له: أين تنزِلُ غداً من دارك بمكة؟، فقال: $وهلْ ترك لَنا عِقِيلٌ منزِلاً#[٣]، وذلك أن الرسولَ ج لما هاجر إلى المدينة، وثب عقل على رباع النبى ج بمكة، فحازها كُلها، وحوى عليها، ثم أسلم وهى في يده، وقضى رسولُ الله ج أن من أسلم على شىء فهو له، وكان عقيل ورث أبا طالب، ولم يرثه على لتقدم إسلامه على موت أبيه، ولم يكن لرسول الله ج ميراثٌ مِن عبد المطلب، فإن أباه عبد الله مات، وأبوه عبد المطلب حى، ثم مات عبد المطلب، فَورثه أولاده، وهم أعمام النبى ج، ومات أكير أولاده، ولم يعقبوا، فحاز أبو طالب رِباعه، ثم مات، فاستولى عليها عقيلٌ دونَ على لاختلاف الدين، ثم هاجر النبى ج، فاستولى عقيل على داره، فلذلك قال رسول الله: $وهلْ ترك لَنا عِقِيلٌ منزِلاً#.

وكان المشركون يعمِدونَ إلى من هاجر من المسلمين ولحق بالمدينة، فيستولُون على داره وعقاره، فمضت السنةُ أن الكفار المحاربين إذا أسلموا، لم يضمنوا ما أتلفُوه على المسلمين مِن نفس أو مال، ولم يردوا عليهم أموالهم التى غَصبوها عليهم، بل من أسلم على شىء، فهو له ؛ هذا حكمه وقضاؤه ج.

فصل

في حكمه ج فيما كان يُهدى إليه

(١) تقدم تخريجه في الجهاد وهو في البخاري (١٢٦/٦، ١٢٧) وسنن أبي داود (٢٦٩٩).

(٢) أخرجه أبو داود (٢٦٩٨) ورجاله ثقات.

(٣) أخرجه البخاري (٣٦٠/٣ و ١٢٢/٦)، ومسلم (١٣٥١) من حديث أسامة بن زيد.

كان أصحابه رضى الله عنهم يهدون إليه الطعام وغيره، فيقبلُ منهم، ويكافئهم أضعافَها.

وكانت الملوك تهدى إليه، فيقبلُ هداياهم، ويقْسِمها بين أصحابه، ويأخذُ منها لنفسه ما يختاره، فيكون كالصفى الذى له من المغنم.

وفى $صحيح البخارى#: أن النبى ج أُهدِيت إليه أَقْبِية دِيباجٍ مزررة بالذهب، فقسمها في ناس مِن أصحابه، وعزل منها واحداً لمخرمة بن نوفل، فجاء ومعه المِسور ابنه، فقام على الباب، فقال: ادعه لى، فسمِع النبى ج صوته، فتلقاه به فاستقبلَه، وقال: $يا أبا المِسور خبأت هذَا لَكَ#[١].

وأهدى له المُقَوقِس ماريةً أم ولده، وسِيرين التى وهبها لحسان، وبغلةً شهباء، وحماراً.

وأهدى له النجاشى هديةً، فَقِبلَها منه، وبعث إليه هديةً عوضها، وأخبر أنه مات قبلَ أن تصِلَ إليه، وأ ا ترجع، فكان الأمر كما قال[٢].

وأهدى له فَروةُ بن نفَاثَةَ الجذَامِى بغلةً ببيضاء ركبها يوم حنين، ذكره مسلم[٣].

وذكر البخارى: أن مِلك أيلةَ أهدى له بغلةً بيضاء، فكساه رسولُ الله ج بردة، وكتب له ببحرِهِم[٤].

وأهدى له أبو سفيان هدية فقبلها.

وذكر أبو عبيد: أن عامر بن مالك ملاعِب الأسِنة، أهدى للنبى ج فرساً فرده، وقال: $إنا لا نقْبلُ هدِيةَ مشرِكٍ#[٥] وكذلك قال لعياض ا اشعى: $إنا لا نقْبلُ زبد المُشرِكِين#[٦] يعنى: رِفدهم.

---

(١) أخرجه البخاري (١٥٩/٦) في الجهاد: باب قسمة الإمام، ومسلم (١٠٥٨).

(٢) أخرجه أحمد (٤٠٤/٦) وانظر مجمع الزوائد (١٤٧/٤، ١٤٨).

(٣) (١٧٧٥) في الجهاد: باب في غزوة حنين.

(٤)أخرجه البخاري (٢٧٣/٣) في الزكاة ومسلم (١٧٨٥/٤، ١٧٨٦) (١٣٩٢).

(٥) أخرجه موسى بن عقبة في المغازي.

(٦) أخرجه أبو داود (٣٠٥٧) في الخراج والإمارة، والترمذي (١٥٧٧)، وأحمد (١٦٢/٤)، وسنده حسن.

قال أبو عبيد: وإنما قبل هدية أبى سفيان لأ ا كانت في مدةِ الهُدنة بينه وبين أهل مكة، وكذلك المقوقِس صاحب الإسكندرية إنما قبل هديته لأنه أكرم حاطب بن أبى بلتعة رسوله إليه، وأقر بنبوته، ولم يؤيسه من إسلامه، ولم يقبل ج هديةَ مشركٍ محاربٍ له قط.

فصل

وأما حكم هدايا الأئمة بعده، فقال سحنون من أصحاب مالك: إذا أهدى أمير الروم هديةً إلى الإمام، فلا بأس بقبولها، وتكون له خاصة، وقال الأوزاعى: تكون للمسلمين، ويكافئه عليها مِن بيت يالمال. وقال الإمام أحمد رحمه الله وأصحابه: ما أهداه الكفار للإمام، أو لأمير الجيش، أو قواده، فهو غنيمة، حكمها حكم الغنائم.

فصل

في حكمه ج في قسمة الأموال

الأموال التى كان النبى ج يقسِمها ثلاثة: الزكاةُ، والغنائم، والفىء فأما الزكاة والغنائم، فقد تقدم حكمها، وبينا أنه لم يكن يستوعِب الأصناف الثمانية، وأنه كان ربما وضعها في واحد.

وأما حكمه في الفىء، فثبت في الصحيح، أنه ج قسم يوم حنين في المؤلفة قلوبهم من الفىء، ولم يعطِ الأنصار شيئاً، فَعتِبوا عليه، فقال لهم: $ألاَ ترضونَ أنْ يذْهب الناس بالشاءِ والبعِير، وتنطَلِقُونَ ِبرسول الله ج تقُودونه إلى ِرحالِكُم، فَواللهِ لما تنقلبونَ ِبهِ خير ِمما ينقَلِبونَ ِبهِ#[1] وقد تقدم ذكر القصة وفوائدها في موضعها.

والقصة هنا أن الله سبحانه أباح لرسولِه من الحكم في مال الفىء ما لم يبحه لغيره، وفى $الصحيح# عنه ج: $إنى لأعطِى أقْواماً، وأدع غَيرهم، والذِى أدع أحب إلى ِمن الذِى أُعطى#[2] وفى (الصحيح) عنه: $إنى لأعطى أقْواماً أخاف ظَلَعهم وجزعهم، وأكِلُ أقْواماً إلى ما جعلَ الله في قُلُوبِهم ِمن الغِنى والخَير، ِمنهم عمرو بن

---

(١) أخرجه البخاري (٦/١٨٠) في الخمس: ومسلم (١٠٥٩).

(٢) أخرجه البخاري (٣/٤٢٦).

تغلِب#. قال عمرو بن تغلب: فما أُحِب أن لى بكلمةِ رسول الله ج حمر النعمِ[١].

وفى $الصحيح#: أن علياً بعث إليه ـِبذُهيبةً من اليمن، فقَسمها أرباعاً، فأعطى الأقرع بن حابس، وأعطى زيد الخيل، وأعطى علْقَمةَ بن علاثة وعيينةَ بن حِصن، فقام إليه رجلٌ غائر العينين، ناتىءُ الجبهة، كث اللحية، محلوق الرأس، فقال: يا رسول الله اتق الله، فقال رسول الله ج: $ويلك أو لست أحق أهل الأرض أن يتقى الله#؟، الحديث[٢].

وفى $السنن#: أن رسول الله ج وضع سهم ذى القُربى في بنى هاشم، وفى بنى المطلب، وترك بنى نوفل، وبنى عبدِ شمس، فانطلق جبير بن مطعم، وعثمانُ ابن عفان إليه، فقالا: يا رسولَ الله، لا ننكِر فضلَ بنى هاشم لموضعهم منك، فما بالُ إخوانِنا بنى عبد المطلب، أعطيتهم وتركتنا، وإنما نحن وهم بمنزلةً واحدة، فقال النبى ج: $إنا وبنوا المُطلِبِ لا نفْتِرق في جاهِليةً ولاَ إسلامٍ، إنما نحن وهم شىءٌ واحِدٌ# وشبك بين أصابِعِهِ[٣].

وذكر بعض الناس بأن هذا الحكم خاص بالنبى ج، وأن سهم ذوى القُربى يصرف بعده في بنى عبد شمس، وبنى نوفل، كما يصرف في بنى هاشم، وبنى المطلب، قال: لأن عبد شمس، وهاشما، والمطلب، ونوفلاً إخوة، وهم أولاد عبد مناف. ويقال: إن عبد شمس، وهاشما توأمان.

والصواب: استمرار هذا الحكم النبوى، وأن سهم ذوى القربى لبنى هاشم وبنى المطلب حيث خصه رسولُ الله ج م، وقولُ هذا القائل: إن هذا خاص بالنبى ج باطل، فإنه بين مواضِع الخُمس الذى جعله الله لذوى القُربى، فلا يتعدى به تلك المواضع، ولا يقصر عنها، ولكن لم يكن يقسِمه بينهم على السواء بين أغنيائهم وفقرائهم، ولا كان يقسِمه ـِقسمة الميراث للذكر مثلُ حظ الأنثيين، بل كان يصرفُه فيهم بحسب المصلحة والحاجة، فيزوج منه عزبهم، ويقضِى منه عن غارِمهم، ويعطى

---

(١) أخرجه البخاري (١٧٩/٦).

(٢) أخرجه البخاري (٢٥٣/١٣، ٢٥٤) ومسلم (١٠٦٤).

(٣) أخرجه أبو داود (٢٩٨٠) والنسائي (١٣٠/٧، ١٣١) وأخرجه البخاري (١٧٤/٦).

منه فقيرهم كفايته.

وفى $سنن أبى داود#: عن على بن أبى طالب رضى الله عنه، قال: $ولانى رسول الله خمس الخمس، فوضعته مواضِعه حياةَ رسول الله ج، وحياةَ أبى بكر رضى الله عنه، وحياةَ عمر رضى الله عنه#[١].

وقد استدِل به على أنه كان يصرف في مصارفه الخمسةِ، ولا يقوى هذا الاستدلال، إذ غايةُ ما فيه أنه صرفه في مصارفه التى كان رسولُ الله ج يصرِفُه فيها، ولم يعدها إلي سواها، فأين تعميم الأصناف الخمسة به؟، والذى يدل عليه هدى رسول الله ج وأحكامه أنه كان يجعل مصارِف الخمس كمصارِفِ الزكاة، ولا يخرج ا عن الأصناف المذكورة لا أنه يقسِمه بينهم كقِسمة الميراث، ومن تأمل سيرته وهديه حق التأمل لم يشك في ذلك.

وفى $الصحيحين#: عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه، قال: كانت أموالُ بنى النضير مما أفاء الله على رسوله مما لم يوجِفِ المسلمون عليه بخيل ولا رِكاب، فكانت لِرسول الله ج خاصة ينفِق منها على أهله نفقةَ سنة، وفى لفظ: $يحِبس لأهله قوت سنتهم، ويجعلُ ما بقى في الكراع والسلاح عدة في سبيل الله#[٢].

وفى $السنن#: عن عوف بن مالك رضى الله عنه، قال: كان رسولُ الله ج إذا أتاه الفىء، قسمه مِن يومه، فأعطى الآهِل حظين، وأعطى العزب حظاً[٣].

فهذا تفصيل منه للآهِل بحسب المصلحة والحاجة، وإن لم تكن زوجه من ذوى القربى.

وقد اختلف الفقهاءُ في الفىء، هل كان مِلكاً لرسول الله ج يتصرف فيه كيف يشاء، أو لم يكن ملكاً له؟ على قولين في مذهب أحمد وغيره.

والذى تدل عليه سنته وهديه، أنه كان يتصرف فيه بالأمر، فيضعه حيثُ أمره الله، ويقسِمه على من أُمِر بقسمته عليهم، فلم يكن يتصرف فيه تصرف المالك بشهوته

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٩٨٣) وهو ضعيف لسوء حفظه.

(٢) أخرجه البخاري (٤٨٣/٨) ومسلم (١٧٥٧).

(٣) أخرجه أبو داود (٢٩٥٣) وأحمد (٢٥/٦ و ٢٦). وإسناده صحيح.

وإرادته، يعطى من أحب، ويمنع من أحب، وإنما كان يتصرف فيه تصرف العبدِ المأمور ينفذُ ما أمره به سيده ومولاه، فيعطى من أمر بإعطائه، ويمنع من أُمِر بمنعه، وقد صرح رسول الله ج ﺬا فقال: $واللهِ إنى لا أُعطِى أحداً ولا أمنعه، إما أنا قاسِم أضع حيثُ أُمِرت#(١)، فكان عطاؤه ومنعه وقسمه بمجرد الأمر، فإن الله سبحانه خيره بين أن يكونَ عبداً رسولاً، وبين أن يكون ملكاً رسولاً، فاختار أن يكون عبداً رسولاً.

والفرق بينهما أن العبد الرسولَ لا يتصرف إلا بأمر سيده ومرسِله، والمَلِك الرسولُ له أن يعطِى من يشاء، ويمنع من يشاء كما قال تعالى للملك الرسول سليمان: هذا عطاؤنا فَامنن أو أَمسِك بِغير حِسابٍ [ص: ٣٩] أى: أعطِ من شئت، وامنع من شئت، لا نحاسِبك ؛ وهذه المرتبة هى التى عرضت على نبينا ج، فَرغِب عنها إلى ما هو أعلى منها، وهى مرتبةُ العبودية المحضة التى تصرف صاحبها فيها مقصور على أمرِ السيد في كُل دقيق وجليل.

والمقصود: أن تصرفه في الفىء ﺬه المثابة، فهو ملك يخالف حكم غيره من المالكين، ولهذا كان ينفق مما أفاء الله عليه مما لم يوجِفِ المسلمون عليه بخيل ولا ركاب على نفسه وأهله نفقةَ سنتهم، ويجعل الباقى في الكُراع والسلاح عدة في سبيل الله عز وجل، وهذا النوع مِن الأموال هو السهم الذى وقع بعده فيه مِن الـ اع ما وقع إلى اليوم.

فأما الزكاوات والغنائم، وقسمة المواريث، فإ ا معينة لأهلها لا يشركُهم غيرهم فيها، فلم يشكل على ولاة الأمر بعده مِن أمرها ما أشكل عليهم مِن الفىء، ولم يقع فيها مِن الـ اع ما وقع فيه، ولولا إشكالُ أمره عليهم، لما طلبت فاطمةُ بنت رسول الله ج ميراثها مِن تركته، وظنت أنه يورث عنه ما كان ملكاً له كسائر المالكين، وخفى عليها رضى الله عنها حقيقةُ الملك الذى ليس مما يورث عنه، بل هو صدقة بعده، ولما عِلم ذلك خليفته الراشد البار الصديق، ومن بعده من الخلفاء الراشدين لم يجعلوه ما خلفه من الفىء ميراثاً يقسم بين ورثته، بل دفعوه إلى على والعباس يعملان فيه عملَ رسول الله ج، حتى تنازعا فيه، وترافعا إلى أبى بكر الصديق، وعمر، ولم يقسم أحد

(١) أخرجه البخاري (١٥٢/٦، ١٥٣) من حديث أبي هريرة.

منهما ذلك ميراثاً، ولا مكنا منه عباساً وعليا، وقد قال الله تعالى: ما أَفَاءَ الله على رسولِهِ مِن أَهلِ القُرى فَلِلّهِ وَلِلرسول ولِذِى القُربى واليتامى والمَساكِين وابنِ السبِيل كَيلاَ يكُونَ دولَةً بين الأَغْنِياءِ مِنكُم وما آتاكُم الرسولُ فَخذُوه وما نهاكُم عنه فَانتهوا واتقُوا الله إن الله شدِيد العِقَابِ * لِلْفُقَراءِ المُهاجِرِين الذِين أُخرِجوا مِن دِيارِهِم وأَموالِهم يبتغونَ فَضلاً مِن الله ورِضواناً وينصرونَ الله ورسولَه أُولَئِك هم الصادِقُونَ * والذِين تبوءو الدار والإيمانَ مِن قَبلِهم يحِبونَ من هاجر إِلَيهم [الحشر: ٧-٩] إلى قوله: والذِين جاؤوا مِن بعدِهِم [الحشر: ١٠]، إلى آخر الآية. فأخبر سبحانه أن ما أفاء على رسوله بجملته لِمن ذُكِر في هذِهِ الآيات، ولم يخص منه خمسة بالمذكورين، بل عمم وأطلق واستوعب.

ويصرف على المصارف الخاصة، وهم أهلُ الخمس، ثم على المصارف العامة، وهم المهاجرون والأنصار وأتباعهم إلى يوم الدين. فالذى عمل به هو وخلفاؤه الراشدون، هو المراد من هذه الآيات، ولذلك قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه فيما رواه أحمد رحمه الله وغيره عنه: ما أحد أحق بهذا المال مِن أحد، وما أنا أحق به من أحد، والله ما مِن المسلمين أحد إلا وله في هذا المال نصيب إلا عبد مملوك، ولكنا على منازِلنا مِن كتاب الله، وقسمنا من رسول الله ج فالرجلُ وبلاؤه في الإسلام، والرجل وقِدمه في الإسلام، والرجل وغَناؤه في الإسلام، والرجل وحاجته، والله لئن بقيت لهم ليأتين الراعى بجبل صنعاء حظه مِن هذا المال، وهو يرعى مكانه[1].

فهؤلاء المسمون في آية الفىء هم المسمون في آية الخمس، ولم يدخل المهاجرون والأنصار وأتباعهم في آية الخمس، لأنهم المستحقون لجملة الفىء، وأهلُ الخمس لهم استحقاقان: استحقاق خاص مِن الخمس، واستحقاق عام من جملة الفىء، فإنهم داخلون في النصِيبين.

وكما أن قِسمته من جملة الفىء بين من جعل له ليس قسمة الأملاك التى يشترك فيها المالكون ؛ كقِسمةِ المواريث والوصايا والأملاك المطلقة، بل بحسب الحاجة والنفع والغناء في الإسلام والبلاء فيه، فكذلك قِسمة الخمس في أهله، فإن مخرجهما واحد في

(١) أخرجه أحمد في المسند (٢٩٢) وفي سنده محمد بن ميسر، وهو ضعيف.

كتاب الله، والتنصيص على الأصناف الخمسة يفيد تحقيق إدخالهم. وأ م لا يخرجون من أهل الفىء بحال، وأن الخمس لا يعدوهم إلى غيرهم، كأصناف الزكاة لا تعدوهم إلى غيرهم، كما أن الفىء العام في آية الحشر للمذكورين فيها لا يتعداهم إلى غيرهم، ولهذا أفتى أئمة الإسلام، كمالك، والإمام أحمد وغيرهما، أن الرافضة لا حق لهم في الفىء لأ م ليسوا من المهاجرين، ولا من الأنصار، ولا من الذين جاؤوا من بعدهم يقولون: ربنا اغْفِر لَنا ولإِخوانِنا الَّذِين سبقُونا بِالإِيمانِ [الحشر:١٠]، وهذا مذهب أهل المدينة، واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية، وعليه يدل القرآن، وفعل رسول الله ج، وخلفائه الراشدين.

وقد اختلف الناس في آية الزكاةِ وآيةِ الخمس، فقال الشافعى: تجب قسمةُ الزكاة والخمس على الأصناف كلها، ويعطى مِن كل صنف من يطلق عليه اسم الجمع.

وقال مالك رحمه الله وأهلُ المدينة: بل يعطى في الأصناف المذكورة فيهما، ولا يعدوهم إلى غيرهم، ولا تجب قسمةُ الزكاة ولا الفىء في جميعهم.

وقال الإمام أحمد وأبو حنيفة: بقول مالك رحمهم الله في آية الزكاة، وبقول الشافعى رحمه الله في آية الخمس.

ومن تأمل النصوصَ، وعَمَلَ رسول اللّه ج وخلفائه، وجده يدل على قول أهل المدينة، فإن اللّه سبحانه جعل أهل الخمس هم أهل الفىء، وعيَّنهم اهتماماً بشأنهم، وتقديماً لهم، ولما كانت الغنائمُ خاصة بأهلها لا يشركهم فيها سواهم، نصَّ على خمسها لأهل الخمس، ولما كان الفىء لا يختصُ بأحد دون أحد، جعل جملته لهم، وللمهاجرين والأنصار وتابعيهم، فسوَّى بينَ الخمس وبين الفىء في المصرف، وكان رسولُ اللّه ج يصرِفُ سهم اللّه وسهمَه في مصالح الإسلام، وأربعة أخماس الخمس في أهلها مقدماً لِلأهم فالأهم، والأحوج فالأحوج، فيزوج منه عزابَهم، ويقضى منه ديونهم، ويُعين ذا الحاجة منهم، ويُعطى عزبهم حظاً، ومتزوجَهم حظَّين، ولم يكن هو ولا أحدٌ من خلفائه يجمعون اليتامى والمساكين وأبناء السبيل وذوى القربى، ويقسمون أربعة أخماس الفىء بينهم على السوية، ولا على التفضيل، كما لم يكونوا يفعلون ذلك في الزكاة، فهذا هديُه وسيرتُه، وهو فصلُ الخطاب، ومحضُ الصواب.

فصل

في حكمه ج في الوفاء بالعهد لعدوِّه وفى رسلهم، أن لا يُقتلوا ولا يُحبسوا، وفى النبذ إلى من عاهده على سواء إذا خافَ منه نقضَ العهد

ثبت عنه أنه قال لرسولى مسلمة الكذاب لما قالا: نقول: إنه رسولُ الله: $لَولاَ أن الرسلَ لاَ تقْتلُ لَقَتَلْتكُما#(١).

وثبت عنه أنه قال لأبى رافع وقد أرسلته إليه قريش، فأراد المقام عنده، وأنه لا يرجع إليهم، فقال: $إنى لاَ أَخِيس ِبالعهدِ، ولا أَحِبس البرد، ولكِن ارجِع إلى قَومِك، فَإِنْ كَانَ في نفْسِك الذِى فيها الآن فارجِع#(٢).

وثبت عنه أنه رد إليهم أبا جندل للعهد الذى كان بينه وبينهم أن يرد إليهم من جاءه منهم مسلماً، ولم يرد النساء، وجادت سبيعةُ الأسلميةُ مسلمةً، فخرج زوجها في طلبها، فأنزل الله عز وجل: يا أيها الذِين آمنوا إذَا جاءَكُم المُؤمِنات مهاجِراتٍ، فَامتحِنوهن الله أعلَم ِبإيمانِهن فَإنْ عِلمتموهن مؤمِناتٍ فَلاَ ترجِعوهن إلى الكُفار [الممتحنة: ١٠] فاستحلفها رسولُ الله ج أنه لم يخرجها إلا الرغبة في الإسلامِ، وأ ا لم تخرج لحدث أحدثته في قومها، ولا بغضاً لزوجها، فحلفت، فأعطى رسول الله ج زوجها مهرها، ولم يردها عليه(٣). فهذا حكمه الموافق لحكم الله، ولم يجئ شئ ينسخه البتة، ومن زعم أنه منسوخ، فليس بيده إلا الدعوى ا ردة، وقد تقدم بيان ذلك في قصة الحُديبية.

وقال تعالى: وإما تخافَن مِن قَومٍ خِيانةً فانبِذْ إلَيهم على سواءٍ إن الله لا يحب الخَائِنين [الأنفال: ٥٨]

وقال ج: $من كَانَ بينه وبين قَومٍ عهد فَلاَ يحلن عقْداً، ولاَ يشدنه حتى يمضِى أمده، أو ينبِذَ إلَيهم على سواء#. قال الترمذى: حديث حسن صحيح(٤).

ولما أسرت قريش حذيفة بن اليمان وأباه أطلقوهما، وعاهدوهما أن لا يقاتلاهم

(١) أخرجه أبو داود (٢٧٦١) وأحمد (٤٨٧/٣، ٤٨٨).
(٢) أخرجه أحمد (٨/٦)، وأبو داود (٢٧٥٨) وإسناده صحيح.
(٣) انظر $الإصابة# ٣١٨/٤.
(٤) أخرجه الترمذي (١٥٨٠) وأبو داود (٢٧٥٩) وأحمد (١١/٤و ١١٣ و ٣٨٦).

مع رسول الله ج، وكانوا خارجين إلى بدر، فقال رسول الله ج: $انصرفا، نفَى لَهم بِعهدِهِم، ونستعِين الله علَيهم#[١].

فصل

في حكمه ج في الأمان الصادر من الرجال والنساء

ثبت عنه ج أنه قال: $الْمسلِمونَ تتكَافَأُ دِماؤهم ويسعى بِذِمتِهم أَدناهم#[٢].

وثبت عنه أن أجار رجلين أجارتهما أم هانىء ابنة عمه[٣] ؛ وثبت عنه أنه أجار أبا العاص بن الربيع لما أجارته ابنته زينب، ثم قال: $يجير علَى الْمُسلِمِين أَدناهم#[٤]. وفى حديث آخر: $يجِير على الْمُسلِمِين أَدناهم ويرد علَيهم أَقصاهم#[٥].

فهذه أربع قضايا كلية ؛ أحدها: تكافؤ دمائهم، وهو يمنع قتل مسلمهم بكافرهم.

والثانية: أنه يسعى بذمتهم أدناهم، وهو يوجب قبول أمان المرأة والعبد.

وقال ابن الماجشون. لا يجوز الأمان إلا لوالى الجيش، أو والى السرية. قال ابن شعبان: وهذا خلاف الناس كُلهم.

والثالثة: أن المسلمين يد على من سواهم، وهذا يمنع مثن تولية الكفار شيئاً من الولايات، فإن للوالى يداً على المولى عليه.

والرابعة: أنه يرد عليهم أقصاهم، وهذا يوجب أن السرية إذا غنمت غنيمة بقوة جيش الإسلام كانت لهم، وللقاصى من الجيش إذ بقوته غنموها، وأن ما صار في بيت المال من الفىء كان لقاصيهم ودانيهم، وإن كان سبب أخذه دانيهم، فهذه الأحكام وغيرها مستفادة من كلماته الأربعة صلوات الله وسلامه عليه.

---

(١) أخرجه مسلم (١٧٨٧).

(٢) أخرجه أحمد (٦٦٩٢) وأبو داود (٢٧٥١) وابن ماجه (٢٦٨٥) ومعقل ابن يسار عند ابن ماجه (٢٦٨٣)و (٢٦٨٤).

(٣) أخرجه البخاري (٣٣١/١) ومسلم (٣٣٦) (٤٩٨/١) ومالك (١٥٢/١).

(٤) أخرجه أحمد (١٩٧/٤) من حديث عمرو بن العاص، وفي سنده مجهول، وأخرجه أحمد (٣٦٥/٢) من حديث أبي هريررة $يجير على أمتي أدناهم# وسنده حسن، وصححه الحاكم.

(٥) سنده حسن أخرجه أحمد وأبو داود وابن ماجه انظر التعليق رقم (١) من هذه الصفحة.

فصل

في حكمه ج في الجزية ومقدارها وممن تقبل

قد تقدم أن أول ما بعث الله عز وجل به نبيه ج الدعوة إليه بغير قتال ولا جزية، فأقام على ذلك بضع عشرة سنة بمكة. ثم أَذِنَ له في القتال لما هاجر من غير فرض له، ثم أمره بقتال من قاتله، والكف عمن لم يقاتله، ثم لما نزلت $براءة# سنة ثمان أمره بقتال جميع من لم يسلم من العرب: من قالته، أو كف عن قتاله إلا من عاهده، ولم ينقُصه من عهده شيئاً، فأمره أن يفى له بعهده، ولم يأمره بأخذ الجزية من المشركين، وحارب اليهود مراراً، ولم يؤمر بأخذ الجزية منهم.

ثم أمره بقتال أهل الكتاب كلهم حتى يسلموا أو يعطوا الجزية، فامتثل أمر ربه، فقاتلهم، فأسلم بعضهم، وأعطى بعضهم الجزية، واستمر بعضهم على محاربته، فأخذها ج مِن أهل نجران وأيلة، وهم من نصارى العرب، ومن أهل دومة الجندل وأكثرهم عرب، وأخذها مِن ا وس ومن أهل الكتاب باليمن، وكانوا يهوداً.

ولم يأخذها من مشركى العرب، فقال أحمد، والشافعى: لا تؤخذ إلا من الطوائف الثلاث التى أخذها رسول الله ج منهم، وهم: اليهود، والنصارى، وا وس. ومن عداهم فلا يقبل منهم إلا الإسلام أو القتل. وقالت طائفة: في الأمم كلها إذا بذلوا الجزية، قُبِلَت منهم: أهل الكتابين بالقرآن، وا وس بالسنة، ومن عداهم ملحق م لأن ا وس أهل شرك لا كتاب لهم، فأخذُها منهم دليل على أخذها من جميع المشركين، وإنما لم يأخذها ج من عبدة الأوثان من العرب لأ م أسلموا كلهم قبل نزول آية الجزية، فإ ا نزلت بعد تبوك، وكان رسول الله ج قد فرغ من قتال العرب، واستوثقت كُلها له بالإسلام، ولهذا يأخذها مِن اليهود الذين حاربوه، لأ ا لم تكن نزلت بعد، فلما نزلت، أخذها من نصارى العرب، ومن ا وس، ولو بقى حينئذ أحد من عبدة الأوثان بذلها لقبلها منه، كما قبلها من عبدة الصلبان والنيران، ولا فرق ولا تأثير لتغليظِ كفر بعض الطوائف على بعض، ثم إن كفر عبدةِ الأوثان ليس أغلظ مِن كفر ا وس، وأى فرق بين عبدة الأوثان والنيران، بل كفر ا وس أغلظ، وعباد الأوثان كانوا يقرون بتوحيد الربوبية، وأنه لا خالق إلا الله، وأ م إنما يعبدون آلهتهم

لِتقر م إلى الله سبحانه وتعالى، ولم يكونوا يقِرون بصانعين للعالم، أحدهما: خالق للخير، والآخر للشر، كما تقوله ا وس، ولم يكونوا يستحلون نكاح الأمهات والبنات والأخوات، وكانوا على بقايا من دين إبراهيم صلوات الله وسلامه عليه.

وأما ا وس، فلم يكونوا على كتاب أصلاً، ولا دانوا بدين أحد من الأنبياء لا في عقائدهم ولا في شرائِعهم، والأثر الذى فيه أنه كان لهم كتاب فَرفع، ورفِعت شريعتهم لما وقع مِلكُهم على ابنته لا يصِح البتة، ولو صح لم يكونوا بذلك من أهل الكتاب، فإن كتابهم رفِع، وشريعتهم بطلت، فلم يبقوا على شىء منها.

ومعلوم أن العرب كانوا على دين إبراهيم عليه السلام، وكان له صحف وشريعة، وليس تغيير عبدة الأوثان لدينِ إبراهيم عليه السلام وشريعته بأعظم من تغيير ا وس لدين نبيهم وكتا م لو صح، فإنه لا يعرف عنهم التمسك بشىء من شرائع الأنبياء عليهم الصلوات والسلام، بخلاف العرب، فكيف يجعل ا وس الذين دينهم أقبح الأديان أحسن حالاً من مشركى العرب، وهذا القول أصح في الدليل كما ترى.

وفرقت طائفة ثالثة بين العرب وغيرهم، فقالوا: تؤخذ مِن كل كافر إلا مشركى العرب.ورابعة: فرقت بين قريش وغيرهم، وهذا لا معنى له، فإن قريشاً لم يبق فيهم كافر يحتاج إلى قتاله وأخذ الجزية منه البتة، وقد كتب النبى ج إلى أهل هجر، إلى المنذر بن ساوى، وإلى ملوك الطوائف يدعوهم إلى الإسلام أو الجزية، ولم يفرق بين عربى وغيره.

أما حكمه في قدرها، فإنه بعث معاذاً إلى اليمن، وأمره أن يأخذ مِن كُل حالم ديناراً أو قِيمته معافِر[١]، وهى ثياب معروفة باليمن. ثم زاد فيها عمر رضى الله عنه، فجعلها أربعةً دنانير على أهل الذهب، وأربعين درهماً على أهل الورِق[٢] في كل سنة، فرسول الله ج علم ضعف أهل اليمن، وعمر رضى الله عنه علم غِنى أهل الشام وقو م.

---

(١) أخرجه الترمذي (٦٢٣) وأبو داود (٣٠٣٩) وأحمد (٢٣٠/٥ و ٢٣٣و ٢٤٧) والنسائي ٢٥/٥، ٢٦) وابن ماجه (١٨٠٣).

(٢) أخرجه مالك في الموطأ (٢٧٩/١) وسنده صحيح.

فصل

في حكمه ج في الهدنة وما ينقضها

ثبت عنه ج أنه صالح أهلَ مكة على وضع الحرب بينه وبينهم عشر سنين، ودخل حلفاؤهم من بنى بكر معهم، وحلفاؤه من خزاعة معه، فَعدت حلفاءُ قريش على حلفائه. فغدروا م، فرضيت قريش ولم تنكره، فجعلهم بذلك ناقضين للعهد، واستباح غزوهم مِن غير نبذ عهدهم إليهم، لأ م صاروا محاربين له، ناقضين لعهده برضاهم وإقرارهم لحلفائهم على الغدر بحلفائه، وألحق رِدأهم في ذلك بمباشرهم.

وثبت عنه أنه صالح اليهود، وعاهدهم لما قَدِم المدينة، فغدروا به، ونقضوا عهده مراراً، وكل ذلك يحار م ويظفر م، وآخر ما صالح يهود خيبر على أن الأرض له، ويقرهم فيها عمالاً له ما شاء، وكان هذا الحكم منه فيهم حجةً على جواز صلح الإمام لعدوه ما شاء مِن المدة، فيكون العقد جائزاً، له فسخه متى شاب، وهذا هو الصواب، وهو موجب حكم رسول الله ج الذى لا ناسخ له.

فصل

وكان في صلحه لأهل مكة أن من أحب أن يدخل في عهد محمد وعقده دخل، ومن أحب أن يدخل في عهد قريش وعقدهم دخل، وأن من جاءهم من عنده لا يردونه إليه، ومن جاءه منهم رده إليهم، وأنه يدخل العام القابل إلى مكة، فيخلو ا له ثلاثاً، ولا يدخلها إلا بِجلُبان السلاح[1]، وقد تقدم ذِكر هذه القصة وفقهها في موضعه.

---

(١) السيف والقوس ونحوه، يريد ما يحتاج في إظهاره والقتال به إلى معاناة، لا كالرماح لأ ا مظهرة يمكن تعجيل الأذى ا.

ذكر أقضيته وأحكامه ج في النكاح وتوابعه

فصل

في حكمه ج في الثَّيِّبِ والبِكر يُزوِّجُهما أبوهما

ثبت عنه في $الصحيحين#: أن خنساء بنت خِدام[١] زوجها أبوها وهى كارِهةٌ، وكانت ثيباً، فأتت رسولَ الله ج، فرد نكاحها[٢]. وفى السنن: من حديث ابن عباس: أن جاريةً بكراً أتت النبى ج، فذكرت له أن أباها زوجها وهى كارِهةٌ، فخيرها النبى ج[٣]. وهذه غير خنساء، فهما قضيتان قضى في إحداهما بتخيير الثيب، وقضى في الأخرى بتخيير البكر.

وثبت عنه في $الصحيح# أنه قال: $لا تنكح البِكْر حتى تستأذَنَ، قالوا: يا رسولَ الله: وكيف إذنها؟ قال: $أنْ تسكُت#[٤].

وفى صحيح مسلم: $البِكْر تستأذن في نفْسِها، وإذْنها صماتها#[٥].

وموجب هذا الحكم أنه لا تجبر البِكر البالغُ على النكاح، ولا تزوج إلا برضاها، وهذا قولُ جمهور السلف، ومذهب أبى حنيفة وأحمد في إحدى الروايات عنه، وهو القولُ الذى ندين الله به، ولا نعتقِد سواه، وهو الموافِق لحكم رسول الله ج وأمره و يه، وقواعد شريعته، ومصالح أمته.

أما موافقته لحكمه، فإنه حكم بتخيير البِكر الكارهة، وليس روايةُ هذا الحديث

---

(١) ضبطه الحافظ في $الفتح# و $التقريب# بالدال المهملة، وهو كذلك في $الموطأ# وعند أبي داود والنسائي بالذال المعجمة.

(٢) أخرجه البخاري (١٦٧/٩، ١٦٨)، والموطأ (٥٣٥/٢) وأبو داود (٢١٠١) والنسائي (٨٦/٦)

(٣) أخرجه أبو داود (٢٠٩٦) في النكاح: وابن ماجه (١٨٧٥).

(٤) أخرجه البخاري (١٦٤/٩، ١٦٥) ومسلم (١٤١٩) والترمذي (١١٠٧) و (١١٠٩) وأبو داود (٢٠٩٢) و (٢٠٩٣) والنسائي (٨٥/٦).

(٥) أخرجه مسلم (١٤٢١) و الموطأ (٥٢٤/٢) والترمذي (١١٠٨) وأبو داود (٢٠٩٨) والنسـائي (٨٤/٦).

مرسلةً بعلة فيه، فإنه قد روى مسنداً ومرسلاً. فإن قلنا بقول الفقهاء: إن الاتصال زيادة، ومن وصله مقدم على من أرسله، فظاهر وهذا تصرفهم في غالب الأحاديث، فما بالُ هذا خرج عن حكم أمثاله، وإن حكمنا بالإرسال، كقول كثير من المحدثين، فهذا مرسل قوى قد عضدته الآثار الصحيحة الصريحة، والقياس وقواعِد الشرع كما سنذكره، فيتعين القولُ به.

وأما موافقة هذا القول لأمره، فإنه قال: $والبِكْر تستأذن، وهذا أمر مؤكّد، لأنه ورد بصيغة الخبر الدال على تحقق المخبر به وثبوته ولزومه، والأصل في أوامره ج أن تكون للوجوب ما لم يقُم إجماع على خلافه.

وأما موافقته لنهيه، فلقوله: $لاَ تنكَح البِكْر حتى تستأْذَنَ#، فأمر و ى، وحكم بالتخيير، وهذا إثبات للحكم بأبلغ الطرق.

وأما موافقته لقواعد شرعِه، فإن البِكر البالغة العاقلة الرشيدة لا يتصرف أبوها في أقل شىء من مالها إلا برضاها، ولا يجبرها على إخراج اليسير منه بدون رضاها، فكيف يجوز أن يرقها، ويخرج بضعها منها بغير رضاها إلى من يريد هو، وهى مِن أكره الناس فيه، وهو مِن أبغض شىء إليها؟ ومع هذا فينكِحها إياه قهراً بغير رضاها إلى من يريده، ويجعلُها أسيرةً عنده، كما قال النبى ج: $اتقُوا الله في النساءِ فإنهن عوانٍ عِندكُم#[1] أى: أسرى، ومعلوم أن إخراج مالها كُله بغير رضاها أسهلُ عليها من تزويجها بمن لا تختاره بغير رضاها، ولقد أبطلَ من قال: إ ا عينت كُفْئاً تحبه، وعين أبوها كُفْئاً، فالعبرةُ بتعيينه، ولو كان بغيضاً إليها، قبيح الخِلقة.

وأما موافقته لمصالح الأمة، فلا يخفى مصلحة البنت في تزويجها بمن تختاره وترضاه، وحصولُ مقاصد النكاح لها به، وحصولُ ضد ذلك بمن تبغِضه وتنفِر عنه، فلو لم تأت السنة الصريحة ذا القول، لكان القياس الصحيح، وقواعد الشريعة لا تقتضى غيره، وبالله التوفيق.

فإن قيل: قد حكم رسولُ الله ج بالفرق بين البكر والثيب، وقال: $ولا تنكَح الأيم حتى تستأمر، ولا تنكح البِكْر حتى تستأذن# وقال: $الأيم أحق بنفْسِها مِن وليها،

(١) عوان جمع عانية بمعنى الأسيرة، والحديث أخرجه الترمذي (١١٦٣).

والبِكْر يستأذَنها أبوها#[1] فجعل الأيم أحق بنفسها من وليها، فعلم أن ولي البكرِ أحق ا مِن نفسها، وإلا لم يكن لتخصيصِ الأيم بذلك معنى.

وأيضاً فإنه فرق بينهما في صفة الإذن، فجعل إذنَ الثيبِ النطق، وإذن البِكرِ الصمت، وهذا كُله يدل على عدم اعتبار رضاها، وأ ا لا حق لها مع أبيها.

فالجواب: أنه ليس في ذلك ما يدل على جواز تزويجها بغير رضاها مع بلوغها وعقلها ورشدها، وأن يزوجها بأبغضِ الخلق إليها إذا كان كُفْئاً، والأحاديث التى احتججتم ا صريحةٌ في إبطال هذا القول، وليس معكم أقوى مِن قوله: $الأيم أحق بنفسها من وليها#، هذا إنما يدلُ بطريق المفهوم، ومنازِعوكم ينازعونكم في كونه حجة، ولو سلم أنه حجة، فلا يجوز تقديمه على المنطوق الصريح، وهذا أيضاً إنما يدل إذا قلت: إن للمفهوم عموماً، والصواب أنه لا عموم له، إذ دلالته ترجع إلى أن التخصيص بالمذكور لا بد له من فائدة، وهى نفى الحكم عما عداه، ومعلوم أن انقسام ما عداه إلى ثابت الحكم ومنتفيه فائدة، وأن إثبات حكم آخر للمسكوت عنه فائدة وإن لم يكن ضد حكم المنطوق، وأن تفصيله فائدة، كيف وهذا مفهوم مخالف للقياس الصريح، بل قياس الأولى كما تقدم، ويخالف النصوص المذكورة.

وتأمل قوله ج: $والبكر يستأذ ا أبوها# عقيب قوله: $الأيم أحق بنفسها من وليها#، قطعاً لتوهم هذا القول، وأن البكر تزوج بغير رضاها ولا إذ ا، فلا حق لها في نفسها البتة، فوصل إحدى الجملتين بالأخرى دفعاً لهذا التوهم. ومن المعلوم أنه لا يلزم مِن كون الثيب أحق بنفسها من وليها أن لا يكون لِلبكر في نفسها حق البتة.

وقد اختلف الفقهاء في مناط الإجبار على ستة أقوال.

أحدها: أنه يجبر بالبكارة، وهو قولُ الشافعى ومالك وأحمد في رواية.

الثانى: أنه يجبر بالصغر، وهو قولُ أبى حنيفة، وأحمد في الرواية الثانية.

الثالث: أنه يجبر ما معاً، وهو الروايةُ الثالثة عن أحمد.

الرابع: أنه يجبر بأيهما وجد وهو الرواية الرابعة عنه.

---

(١) أخرجه مسلم (١٤٢١) والترمذي (١١٠٨) ومالك (٥٢٤/٢) وأبو داود (٢٠٩٨) والنسائي (٨٤/٦).

الخامس: أنه يجبر بالإيلاد، فُتجبر الثيب البالغ، حكاه القاضى إسماعيل عن الحسن البصرى قال: وهو خلاف الإجماع. قال: وله وجه حسن من الفقه، فيا ليت شعرى ما هذا الوجه الأسود المظلم؟،

السادس: أنه يجبر من يكون في عياله، ولا يخفى عليك الراجح مِن هذه المذاهب.

فصل

وقضى ج بأن إذن البكر الصمات، وإذن الثيب الكلام، فإن نطقت البكر بالإذن بالكلام فهو آكد، وقال ابن حزم: لا يصِح أن تزوج إلا بالصمات، وهذا هو اللائق بظاهريته.

فصل

وقضى رسولُ الله ج أن اليتيمةَ تستأمر في نفسها، ولا يتم بعد احتِلامٍ[1]، فدل ذلك على جواز نكاح اليتيمة قبل البلوغ، وهذا مذهب عائشة رضى الله عنها، وعليه يدل القرآن والسنة، وبه قال أحمد وأبو حنيفة وغيرهما.

قال تعالى: ويستفتونك في النساءِ قُلِ الله يفْتِيكُم فيهن وما يتلى علَيكُم في الكِتابِ في يتامى النساءِ اللاتى لا تؤتونهن ما كُتِب لَهن وترغَبونَ أَنْ تنكِحوهن [النساء:١٢٧].

قالت عائشةُ رضى الله عنها: هى اليتيمةُ تكون في حجر وليها، فيرغب في نكاحها، ولا يقْسِطُ لها سنةَ صداقِها، فَنهوا عن نكاحهن إلا أن يقْسِطُوا لهن سنةَ صداقِهن[2].

وفى السنن الأربعة: عنه ج: $اليتيمةُ تستأمر في نفْسِها فَإنْ صمتت فَهو إذْنها وإنْ أبت، فَلاَ جواز علَيها#[3].

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٨٧٣).

(٢) انظر صحيح مسلم (٣٠١٨) وتفسير ابن كثير (٥٦١/١).

(٣) أخرجه أبو داود (٢٠٩٣) والترمذي (١١٠٩) وصححه ابن حبان (١٢٣٩) والحاكم (١٦٦/٢)

فصل

في حكمه ج في النكاح بلا ولى

في $السنن# عنه من حديث عائشة رضى الله عنها: $أيما امرأةٍ نكَحت نفْسها بِغير إذْن وليها فَنِكَاحها باطِلٌ، فَنِكَاحها باطِلٌ، فَنِكَاحها باطِلُ، فَإن أصابها فَلَها مهرها بما أصاب مِنها، فَإنْ اشتجروا فَالسلْطَانُ ولى من لاَ ولِى لَه#[1] قال الترمذى حديث حسن.

وفى السنن الأربعة: عنه: $لاَ نِكَاح إلاِ بولى#[2]. وفيها عنه: $لاَ تزوج المَرأَةُ المرأةَ، ولا تزوج المَرأَةُ نفْسها، فَإن الزانِيةَ هِى التى تزوج نفْسها#[3].

فصل

وحكم أن المرأة إذا زوجها الوليان، فهى للأول منهما، وأن الرجل إذا باع للرجلين، فالبيع للأول منهما[4].

فصل

في قضائه في نكاح التفويض

ثبت عنه أنه قضى في رجل تزوج امرأة، ولم يفْرِض لها صداقاً، ولم يدخل ا حتى مات أن لها مهر مِثْلِها، لا وكْس ولا شطَطَ، ولها الميراثُ، وعليها العِدة أربعة أشهر وعشراً[5].

---

(١) حديث صحيح أخرجه أبو داود (٢٠٨٣) والترمذي (١١٠٢) وابن ماجه (١٨٧٩) وصححه ابن حبان (١٢٤٨) والحاكم (١٦٨/٢).

(٢) حديث صحيح بطرقه وشواهده أخرجه أحمد (٣٩٨/٤ و ٤١٣و ٤١٨). والترمذي (١١٠١) و (١١٠٢) وأبو داود (٢٠٨٥) والبيهقي (١٠٧/٧) وصححه ابن حبان (١٢٤٣) و (١٢٤٤) و (١٢٤٥) والحاكم (١٦٩/٢).

(٣) أخرجه ابن ماجه (١٨٨٢).

(٤) أخرجه أحمد (٨/٥ و١١، ١٢، ١٨) وأبو داود (٢٠٨٨) والترمذي (١١١٠) والنسائي (٣١٤/٧).

(٥) أخرجه أحمد (٤٠٩٩) و (٤١٠٠) و (٤٢٧٦) وأبو داود (٢١١٤) و (٢٢١٥) و (٢٢١٦) والنسائي (١٢١/٦، ١٢٣) والترمذي وابن ماجه (١٨٩١).

وفى سنن أبى داود عنه: أنه قال لرجل: $أترضى أنْ أزوجك فلانة#؟ قال: نعم، وقال للمرأة: $أترضين أنْ أزوجكِ فُلاناً#؟ قالت: نعم، فزوج أحدهما صاحبه، فدخل ا الرجلُ، ولم يفْرِض لها صداقاً، ولم يعطِها شيئاً، فلما كان عند موته عوضها مِن صداقها سهماً له بخيبر[1].

وقد تضمنت هذه الأحكام جواز النكاح مِن غير تسمية صداق، وجواز الدخول قبل التسمية، واستقرار مهر المثل بالموت، وإن لم يدخلْ ا، ووجوب عِدة الوفاةِ بالموت، وإن لم يدخلْ ا الزوج، و ذا أخذ ابن مسعود وفقهاءُ العِراق. وعلماءُ الحديث، منهم: أحمد، والشافعى في أحد قوليه. وقال على بن أبى طالب، وزيد بن ثابت رضى الله عنهما: لا صداق لها، وبه أخذَ أهلُ المدينة، ومالك، والشافعى في قوله الآخر[2].

وتضمنت جواز تولى الرجل طَرفى العقد، كوكيل مِن الطرفين، أو ولى فيهما، أول ولى وكلّه الزوج، أو زوجٍ وكلّه الولى، ويكفى أن يقول: زوجت فلاناً فلانة مقتصراً على ذلك، أو تزوجت فلانة إذا كان هو الزوج، وهذا ظاهر مذهب أحمد، وعنه رواية ثانية: لا يجوز ذلك إلا للولى ا بر، كمن زوج أمته أو ابنته ا برة بعبده ا بر، ووجه هذه الرواية أنه لا يعتبر رضى واحد من الطرفين.

وفى مذهبه قول ثالث: أنه يجوز ذلك إلا للزوج خاصة، فإنه لا يصِح منه تولى الطرفين لتضاد أحكامِ الطرفين فيه.

فصل

في حكمه ج فيمن تزوج امرأةً فوجدها في الحَبَل

فى $السنن# $والمصنف#: عن سعيد بن المسيب، عن بصرة بن أكثم، قال: تزوجت امرأة بكراً في سترها، فدخلت عليها، فإذا هى حبلى، فقال النبى ج: $لَها الصداق ِبما استحلَلْت مِن فَرجِها والولَد عبد لَك، وإذا ولَدت فَاجلِدوها#، وفرق

(١) أخرجه أبو داود (٢٢١٧).

(٢) وحجتهم ما أخرجه مالك في الموطأ (٥٢٧/٢).

بينهما[١].

وقد تضمن هذا الحكم بطلانَ ـِنكاح الحامل ـِمن زنى، وهو قولُ أهل المدينة، والامام أحمد، وجمهور الفقهاء، ووجوب المهر المسمى في النكاح الفاسد، وهذا هو الصحيح من الأقوال الثلاثة. والثانى: يجب مهر المثل، وهو قول الشافعى رحمه الله. والثالث: يجب أقل الأمرين.

وتضمنت وجوب الحد بالحَبَل وإن لم تقُم بينة ولا اعتراف، والحبل من أقوى البينات، وهذا مذهب عمر بن الخطاب رضى الله عنه، وأهل المدينة، وأحمد في إحدى الروايتين عنه.

وأما حكمه بكون الولد عبداً للزوج، فقد قيل: إنه لما كان ولد زنى لا أب له، وقد غرته من نفسها، وغَرِم صداقها أخدمه ولدها، وجعله له بم لة العبد لا أنه أرقه، فإنه انعقد حراً تبعاً لحرية أمه، وهذا محتمل، ويحتمِلُ أن يكون أرقه عقوبة لأمه على زناها وتغريرها للزوج، ويكون هذا خاصاً بالنبى ج، وبذلك الولد لا يتعدى الحكم إلى غيره، ويحتمِلُ أن يكون هذا منسوخاً. وقد قيل: إنه كان في أول الإسلام يسترق الحر في الدين، وعليه حمل بيعه ج لسرقٍ في دينه. والله أعلم.

فصل

في حُكمه ج في الشُّروط في النِّكاح

في $الصحيحين#: عنه: $إن أحق الشروطِ أنْ توفوا ما استحلَلْتم ـِبِه الفُروج#[٢].

وفيهما عنه: $لا تسألِ المَرأةُ طَلاَق أُختها ـِلتستفْرِغَ صحفَتها ولتنكِح، فإنما لَها ما قُدر لها#[٣].وفيهما: أنه ى أن تشترِطَ المرأةُ طلاق أختها[٤].

وفى مسند أحمد: عنه: $لا يحِل أنْ تنكَح امرأةُ ـِبطَلاق أُخرى#[٥].

---

(١) أخرجه أبو داود (٢١٣١) و (٢١٣٢).

(٢) أخرجه البخاري (٢٣٧/٥) ومسلم (١٤١٨).

(٣) أخرجه البخاري (٢٣٧/٥ و ٤٣٢/١١ و ١٩٠/٩)، ومسلم (١٤٠٨).

(٤) أخرجه البخاري (٢٣٨/٥) ومسلم (١٤١٣).

(٥) أخرجه أحمد (١٧٦/٢، ١٧٧).

فتضمن هذا الحكم وجوب الوفاء بالشروط التى شرطت في العقد إذا لم تتضمن تغييراً لحكم الله ورسوله. وقد اتفق على وجوب الوفاء بتعجيل المهر أو تأجيله والضمين والرهن به، ونحو ذلك، وعلى عدم الوفاء باشتراط ترك الوطء، والإنفاق، الخلو عن المهر، ونحو ذلك.

واختلف في شرط الإقامة في بلد الزوجة، وشرط دار الزوجة، وأن لا يتسرى عليها، ولا يتزوج عليها، فأوجب أحمد وغيره الوفاء به، ومتى لم يفِ به فلها الفسخ عند أحمد.

واختِلف في اشتراط البكارة والنسب، والجمال والسلامة من العيوب التى لا يفسخ ا النكاح، وهل يؤثر عدمها في فسخه؟ على ثلاثة أقوال.

ثالثها: الفسخ عند عدم النسب خاصة.

وتضمن حكمه ج بطلانَ اشتراط المرأة طلاق أختها، وأنه لا يجب الوفاءُ به. فإن قيل: فما الفرق بين هذا وبين اشتراطها أن لا يتزوج عليها حتى صححتم هذا وأبطلتم شرط الضرة؟ قيل: الفرق بينهما أن في اشتراط طلاق الزوجة من الإضرار ِبها، وكسرِ قلبها، وخرابِ بيتها، وشماتةِ أعدائها ما ليس في اشتراط عدمِ نكاحها، ونكاحِ غيرها، وقد فرق النص بينهما، فقياس أحدهما على الآخر فاسد.

فصل

في حكمه ج في نِكاح الشّغارِ والمُحلّل، والمُتعَةِ ونِكاحِ المُحرِم، ونِكاح الزانيةِ

أما الشغار: فصح النهى عنه مِن حديث ابن عمر، وأبى هريرة، ومعاوية.

وفى صحيح مسلم: عن ابن عمر مرفوعاً $لا شِغار في الإسلاَمِ#[1].

وفى حديث ابن عمر: والشغار: أن يزوج الرجلُ ابنته على أنَ يزوجه الآخر ابنته وليس بينهما صداق[2].

وفى حديث أبى هريرة: والشغار: أن يقولَ الرجلُ لِلرجل: زوجنى ابنتك

(١) أخرجه مسلم (١٤١٥) (٦٠) وأحمد (٣٥/٢).

(٢) أخرجه البخاري (١٣٩/٩) ومسلم (١٤١٥).

وأزوجك ابنتى، أو زوجنى أختك وأزوجك أختى[١].

وفى حديث معاوية: أن العباس بن عبد الله بن عباس أنكح عبد الرحمن ابن الحكم ابنته، وأنكحه عبد الرحمن ابنته، وكانا جعلا صداقاً، فكتب معاويةُ رضى الله عنه إلى مروان يأمره بالتفريق بينهما، وقال: هذا الشغار الذى ى عنه رسولُ الله ج[٢].

فاختلف الفقهاء في ذلك، فقال الإمام أحمد: الشغار الباطل أن يزوجه وليته على أن يزوجه الآخر وليته، ولا مهر بينهما على حديثِ ابن عمر، فإن سموا مع ذلك مهراً، صح العقد بالمسمى عنده، وقال الخرقى: لا يصِح ولو سموا مهراً على حديث معاوية. وقال أبو البركات ابن تيمية وغيره مِن أصحاب أحمد: إن سموا مهراً وقالوا: مع ذلك: بضع كل واحدة مهر الأخرة لم يصِح، وإن لم يقولوا ذلك، صح.

واختِلف في علة النهى، فقيل: هى جعلُ كل واحدٍ من العقدين شرطاً في الآخر وقيل: العلة التشريك في البضع، وجعلُ بضع كل واحدة مهراً للأخرى، وهى لا تنتِفع به، فلم يرجع إليها المهر، بل عاد المهر إلى الولى، وهو ملكه لبضع زوجته بتمليكه لبضع موليته، وهذا ظلم لكل واحدة مِن المرأتين، وإخلاءٌ لنكاحهما عن مهر تنتفع به، وهذا هو الموافق للغة العرب، فإ م يقولون: بلد شاغر مِن أمير، ودار شاغرة مِن أهلها: إذا خلت، وشغر الكلب: إذا رفع رجله، وأخلى مكانها. فإذا سموا مهراً مع ذلك زال المحذور، ولم يبق إلا اشتراطُ كل واحد على الآخر شرطاً لا يؤثر في فساد العقد، فهذا منصوص أحمد.

وأما من فرق، فقال: إن قالوا مع التسمية: إن بضع كُل واحدة مهر للأخرى، فسد، لأ ا لم يرجع إليها مهرها، وصار بضعها لغير المستحق، وإن لم يقولوا ذلك، صح، والذى يجىء على أصله أ م متى عقدوا على ذلك وإن لم يقولوه بألسنتهم أنه لا يصح، لأن القصود في العقود معتبرة، والمشروط عرفاً كالمشروط لفظاً، فيبطل العقد بشرط ذلك، والتواطؤ عليه ونيته، فإن سمى ِلكل واحدة مهر مثلها، صح، و ذا تظهر

(١) أخرجه مسلم (١٤١٦) والنسائي (١١٢/٦).
(٢) أخرجه أبو داود (٢٠٧٥) وأحمد (٩٤/٤).

حكمةُ النهى واتفاق الأحاديث في هذا الباب.

فصل

وأما نكاح المُحلل، ففى $المسند# والترمذى من حديث ابن مسعود رضى الله عنه قال: $لَعن رسولُ الله ج المُحللَ والمُحللَ له#(١). قال الترمذى: هذا حديث حسن صحيح.

وفى $المسند#: من حديث أبى هريرة رضى الله عنه مرفوعاً $لَعن الله المُحللَ لَه#(٢). وإسناده حسن.

وفيه: عن على رضى الله عنه، عن النبى ج مثله(٣).

وفى سنن ابن ماجه: مِن حديث عقبة بن عامر رضى الله عنه قال: قال رسولُ الله ج: $ألاَ أُخبِركُم بالتيسِ المُستعارِ#؟ قالُوا: بلى يا رسولَ الله. قال: $هو المتحللُ لَعن الله المُحللَ والمَحللَ لَه#(٤).

فهؤلاء الأربعةُ مِن سادات الصحابة رضى الله عنهم، وقد شهدوا على رسول الله ج بلعنه أصحاب التحليل، وهم: المُحللُ والمُحللُ لَه وهذا خبر عن الله فهو خبر صِدق، وإما دعاء فهو دعاء مستجاب قطعاً، وهذا يفيد أنه مِن الكبائر الملعون فاعِلُها، ولا فرق عند أهل المدينة وأهلِ الحديث وفُقهائهم بين اشتراط ذلك بالقول أو بالتواطؤ، والقصدِ، فإن القُصود في العقود عندهم معتبرة، والأعمالُ بالنيات، والشرطُ المتواطأُ عليه دخل عليه المتعاقدان كالملفوظِ عندهم، والألفاظُ لا تراد لعينها، بل للدلالة على المعانى، فإذا ظهرت المعانى والمقاصد، فلا عِبرة بالألفاظ، لأ ا وسائل، وقد تحققت غاياتها، فترتبت عليها أحكامها.

فصل

وأما نِكاحُ المُتعة، فثبت عنه أنه أحلَّها عامَ الفتح، وثبت عنه أنَّه نهى عنها

---

(١) أخرجه أحمد (٤٢٨٢) و (٤٢٨٤) و (٤٣٠٨) و (٤٤٠٣). والنسائي (١٤٩/٦).

(٢) أخرجه أحمد (٣٢٣/٢)، والبيهقي (١٠٨/٧).

(٣) أخرجه أحمد (٦٦٠) و (٦٧١) والترمذي (١١١٩) وابن ماجه (١٩٣٥).

(٤) أخرجه ابن ماجه (١٩٣٦) والحاكم (١٩٩/٢) والبيهقي (٢٠٨/٧)

عَامَ الفتح[١] واختُلِفَ هل نهى عنها يومَ خيبر؟ على قولين، والصحيح: أن النهى إنما كان عامَ الفتح، وأن النهى يومَ خيبر إنما كان عن الحُمُر الأهلية، وإنما قال على لابن عباس: إنَّ رسولَ اللَّه ج نهى يومَ خيبرَ عن مُتعة النساء، ونهى عن الحمر الأهلية محتجاً عليه في المسألتين، فظنَّ بعضُ الرواة أن التقييدَ بيوم خيبر راجع إلى الفَصْلَين، فرواه بالمعنى، ثم أفرد بعضُهم أحدَ الفصلين وقيَّده بيومِ خيبر، وقد تقدَّم بيانُ المسألة في غزاة الفتح[٢].

وظاهِر كلامِ ابن مسعود إباحتها، فإن في $الصحيحين#: عنه: كنا نغزو مع رسول الله ج وليس معنا ِنساء، فقلنا: يا رسول الله، ألا نستخصِى؟ فنهانا عن ذلك، ثم رخص لنا بعد أن ننكِح المرأة بالثوب إلى أجل، ثم قرأ عبد الله: يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طَيباتِ ما أحل الله لَكُم ولاَ تعتدوا إن الله لاَ يحب المُعتدِين [٣] [المائدة: ٨٧] ولكن في $الصحيحين#: عن على رضى الله عنه، أن رسولَ الله ج حرم متعةَ النساءِ.

وهذا التحريم: إنما كان بعد الإباحة، وإلا لزم منه النسخ مرتين ولم يحتج به على علي بن عباس رضى الله عنهم، ولكن النظر: هل هو تحريم بتاتٍ، أو تحريم ِمِثْلُ تحريمِ الميتة والدم وتحريم نكاح الأمة فيباح عند الضرورة وخوفِ العنت؟ هذا هو الذى لحظه بن عباس، وأفتى ِبحِلها للضرورة، فلما توسع الناس فيها، ولم يقتصِروا على موضع الضرورة، أمسك عن فُتياه، ورجع عنها.

فصل

وأما نكاح المُحرِمِ، فثبت عنه في $صحيح مسلم# من رواية عثمان بن عفان رضى الله عنه قال: قال رسول الله ج: $لا ينكِح المُحرِم ولاَ ينكَح#[٤].

واختِلف عنه ج، هل تزوج ميمونةَ حلالاً أو حراماً؟ فقال ابن عباس: تزوجها

---

(١) أخرج مسلم (١٤٠٦) (٢٢).

(٢) انظر (٤٣٣/٣).

(٣) أخرجه البخاري (٢٠٧/٨).

(٤) أخرجه مالك في الموطأ (٣٤٨/١ و ٣٤٩). ومسلم (١٤٠٩).

محرِماً، وقال أبو رافع: تزوجها حلالاً، وكنت الرسولَ بينهما[١]. وقولُ أبى رافع أرجح لعدة أوجه.

أحدها: أنه إذ ذاك كان رجلاً بالغاً، وابن عباس لم يكن حينئذ ممن بلغ الحُلم، بل كان له نحو العشر سنين، فأبو رافع إذ ذاك كان أحفظَ منه.

الثانى: أنه كان الرسولَ بين رسول الله ج وبينها، وعلى يده دار الحديثُ، فهو أعلم به مِنه بلا شك، وقد أشار بنفسه إلى هذا إشارةَ متحقق له، ومتيقن، لم ينقله عن غيره، بل باشره بنفسه.

الثالث: أن ابن عباس لم يكن معه في تلك العمرة، فإ ا كانت عمرةَ القضية، وكان ابن عباس إذ ذاك من المستضعفين الذين عذَرهم الله مِن الوِلدان، وإنما سمع القِصة مِن غير حضور منه لها.

الرابع: أنه ج حين دخل مكة، بدأ بالطواف بالبيت، ثم سعى بين الصفا والمروة، وحلق، ثم حل.

ومن المعلوم: أنه لم يتزوج ا في طريقه، ولا بدأ بالتزويج ا قبلَ الطواف بالبيت، ولا تزوج في حال طوافه، هذا من المعلوم أنه لم يقع، فصح قولُ أبى رافع يقيناً.

الخامس: أن الصحابة رضى عنهم غَلطُوا ابن عباس، ولم يغلطُوا أبا رافع.

السادس: أن قولَ أبى رافع موافِق لنهى النبى ج عن نِكاح المُحرِم، وقول ابن عباس يخالفه، وهو مستلزِم لأحد أمرين، إما لنسخه، وإما لتخصيص النبى ج بجواز النكاحِ محرماً، وكلا الأمرين مخالِف للأصل ليس عليه دليل، فلا يقبل.

السابع: أن ابن أختها يزيد بن الأصم شهد أن رسولَ الله ج تزوجها حلالاً قال وكانت خالتى وخالة ابنِ عباس. ذكره مسلم[٢].

فصل

وأما نكاح الزانية، فقد صرح الله سبحانه وتعالى بتحريمه في سورة النور، وأخبر

---

(١) أخرجه أحمد (٣٩٣/٦). والترمذي (٨٤١).

(٢) (١٤١١) وأخرجه أبو داود (١٨٤٣) والترمذي (٨٥٤) وابن ماجه (١٩٦٤).

أن من نكحها، فهو إما زانٍ أو مشرك، فإنه إما أن يلتزم حكمه سبحانه ويعتقد وجوبه عليه، أولا، فإن لم يلتزمه ولم يعتقده، فهو مشرك. وإن التزمه واعتقد وجوبه وخالفه، فهو زانٍ، ثم صرح بتحريمه فقال: وحرم ذَلِك على المؤمنين [النور: ٣].

ولا يخفى أن دعوى نسخ الآية بقوله: وأَنكِحوا الأيامى مِنكُم [النور:٣٢]، مِن أضعفِ ما يقال، وأضعف منه حملُ النكاح على الزنى إذ يصير معنى الآية: الزانى لا يزنى إلا بزانية أو مشركة، والزانية لا يزنى ا إلا زانٍ أو مشرك، وكلام الله ينبغى أن يصان عن مثل هذا.

وكذلك حملُ الآية على امرأة بغى مشركة في غاية البعد عن لفظها وسياقها، كيف وهو سبحانه إنما أباح نكاح الحرائر والإماءِ بشرط الإحصان، وهو العِفة، فقال: فانكِحوهن بِإذْنِ أَهلِهِن وآتوهن أُجورهن بِالمَعروفِ محصناتٍ غَير مسافِحاتٍ ولاَ متخِذَاتِ أَخدانٍ [النساء: ٢٥]، فإنما أبح نكاحها في هذه الحالة دون غيرها، وليس هذا من باب دلالة المفهوم، فإن الأبضاع في الأصل على التحريم، فيقتصر في إباحتها على ما ورد به الشرع، وما عداه، فعلى أصل التحريم.

وأيضاً، فإنه سبحانه قال: الخَبِيثَات لِلْخبِيثِين والخَبِيثُونَ للْخبِيثَاتِ [النور: ٢٦] والخَبِيثَات: الزوانى. وهذا يقتضى أن من تزوج ن، فهو خبيثٌ مثلهن.

وأيضاً. فمن أقبح القبائح أن يكون الرجلُ زوج بغى، وقُبح هذا مستقر في فطر الخلق، وهو عندهم غاية المسبة.

وأيضاً: فإن البغِى لا يؤمن أن تفْسِد على الرجل فِراشه، وتعلق عليه أولاداً مِن غيره، والتحريم يثبت بدونْ هذا.

وأيضاً: فإن النبى ج فرق بين الرجل وبين المرأة التى وجدها حبلى من الزنى.

وأيضاً فإن مرثد بن أبى مرثد الغنوى استأذن النبى ج أن يتزوج عناق وكانت بغياً، فقرأ عليه رسول الله ج آية النور وقال: $لا تنكِحها#[1].

(١) أخرجه أبو داود (٢٠٥١) والنسائي (٦٦/٦، ٦٧)

فصل

في حكمه ج فيمن أسلم على أكثر مِن أربع نِسوة أو على أختين

في الترمذى عن ابن عمر رضى الله عنهما: أن غَيلان(١) أسلم وتحته عشر نِسوةٍ، فقال له النبى ج: $اختر مِنهن أربعاً#. وفى طريق أخرى: $وفَارِق سائِرهن#(٢)

وأسلم فيروز الديلمى وتحته أختان، فقال له النبى ج: $اختر أَيتهما شِئت#(٣).

فتضمن هذا الحكم صِحةَ نكاح الكفار، وأنه له أن يختار من شاء مِن السوابق واللواحق لأنه جعل الخِيرة إليه، وهذا قول الجمهور. وقال أبو حنيفة: إن تزوجهن في عقد واحد، فسد نكاح الجميع، وإن تزوجهن مترتباتٍ، ثبت نكاح الأربع، وفسد نكاح من بعدهن ولا تخيير.

فصل

وحكم ج: أن العبد $إذا تزوج بِغير إِذْن موالِيه، فهو عاهِر#. قال الترمذى: حديث حسن(٤).

فصل

واستأذنه بنو هشام بن المُغيرة أن يزوجوا على بن أبى طالب رضى الله عنه ابنةَ أبى جهل، فلم يأذن في ذلك، وقال: $إلا أَنْ يريد ابن أبى طَالِبٍ أَنْ يطَلق ابنتى وينكِح ابنتهم، فإنما فَاطِمة بضعةٌ مِنى يريبنى ما رابها، ويؤذِينى ما آذاها، إنى أَخاف أَنْ تفْتن فَاطِمةُ في دِينها، وإنى لَست أُحرم حلاَلاً، ولاَ أُحِل حراماً، ولكِن واللهِ لا تجتمِع بِنت رسول الله وبنت عدو الله في مكانٍ واحِدٍ أَبداً#(٥)

وفى لفظ فذكر صِهراً له فأثنى عليه، وقال: حدثنى فَصدقنى، ووعدنى فوفى لى.

---

(١) هو غيلان بن سلمة الثقفي من أشراف ثقيف ووجهائهم، أسلم بعد فتح الطائف هو أولاده.

(٢) أخرجه الشافعي (٣٥١/٢)، وأحمد (٤٠٦٩) و (٤٦٣١) والترمذي (١١٢٨).

(٣) أخرجه أبو داود (٢٢٤٣) وابن ماجه (١٩٥٠) والترمذي (١١٢٩) والدار قطني ص ٤٠٤ والبيهقي (١٨٤/٧) وصححه ابن حبان (١٢٧٦).

(٤) أخرجه الترمذي (١١١١) وأبو داود (٢٠٧٨).

(٥) أخرجه البخاري (٦٧/٧، ٦٨) ومسلم (٢٤٤٩) وأبو داود (٢٠٧١).



فتضمن هذا الحكم أموراً.

أحدها: أن الرجل إذا شرط لزوجته أن لا يتزوج عليها، لزمه الوفاءُ بالشرط، ومتى تزوج عليها، فلها الفسخ، ووجه تضمن الحديث لذلك أنه ج أخبر أن ذلك يؤذى فاطمة ويريبها، وأنه يؤذيه ج ويريبه، ومعلوم قطعاً أنه ج إنما زوجه فاطمة رضى الله عنها على أن لا يؤذيها ولا يريبها، ولا يؤذى أباها ج ولا يريبه، وإن لم يكن هذا مشترطاً في صلب العقد، فإنه مِن المعلوم بالضرورة أنه إنما دخل عليه، وفى ذكره ج صِهره الآخر، وثناءَه عليه بأنه حدثه فصدقه، ووعده فوفى له تعريض بعلى رضى الله عنه، و ييج له على الاقتداء به، وهذا يشعر بأنه جرى منه وعد له بأنه يريبها ولا يؤذيها، فهيجه على الوفاء له، كما وفى له صهره الآخر.

فيؤخذ مِن هذا أن المشروطَ عرفاً كالمشروطِ لفظاً، وأن عدمه يملك الفسخ لمشترطه، فلو فُرِض من عادة قوم أ م لا يخرجون نساءهم من ديارهم ولا يمكنو أزواجهم من ذلك البتة، واستمرت عادتهم بذلك كان كالمشروط لفظاً، وهو مطرد على قواعد أهل المدينة، وقواعِد أحمد رحمه الله: أن الشرط العرفى كاللفظى سواء، ولهذا أوجبوا الأجرةَ على من دفع ثوبه إلى غسال أو قصار، أو عجينه إلى خباز، أو طعامه إلى طباخ يعملُون بالأجرة، أو دخل الحمام، أو استخدم من يغسله ممن عادته يغسِل بالأجرة ونحو ذلك، ولم يشرط لهم أجرة أنه يلزمه أجرة المثل. وعلى هذا، فلو فُرِض أن المرأة من بيت لا يتزوج الرجلُ على نسائهم ضرةً، ولا يمكنونه مِن ذلك، وعاد م مستمرة بذلك، كان كالمشروط لفظاً.

وكذلك لو كانت ممن يعلم أ ا لا تمكن إدخالَ الضرةِ عليها عادةً لشرفها وحسبها وجلالتها كان ترك التزوج عليها كالمشروط لفظاً سواء.

وعلى هذا فسيدةُ نساء العالمين، وابنةُ سيد ولد آدم أجمعين أحق النساء ذا، فلو شرطه على في صلب العقد كان تأكيدا لا تأسيساً.

في منع على من الجمع بين فاطمة رضى الله عنها، وبين بنتِ أبى جهل حِكمةٌ بديعة، وهى أن المرأةَ مع زوجها في درجته تبع له، فإن كانت في نفسها ذات درجة عالية، وزوجها كذلك، كانت في درجة عالية بنفسها وبزوجها، وهذا شأنُ فاطمة وعلى رضى الله عنهما، ولم يكن الله عز وجل ليجعل ابنةَ أبى جهل مع فاطمة رضى

الله عنها في درجة واحدة لا بنفسها ولا تبعاً وبينهما من الفرق ما بينهما، فلم يكن نكاحها على سيدة نساء العالمين مستحسناً لا شرعاً ولا قدراً، وقد أشار ج إلى هذا بقوله: $والله لا تجتمِع بِنت رسول الله وبنت عدو الله في مكَانٍ واحِدٍ أبداً#، فهذا إما أن يتناولَ درجة الآخر بلفظه أو إشارته.

فصل

فيما حَكَم اللَّه سبحانه بتحريمه مِن النساء على لسان نبيه ج

حرم الأمهاتِ، وهن كل من بينك وبينه إيلاد مِن جهة الأمومة أو الأبوة، كأمهاته، وأمهاتِ آبائه وأجدادِه من جهة الرجال والنساء وإن علون.

وحرم البناتِ وهن كُل من انتسب إليه بإيلاد، كبناتِ صلبه وبناتِ بناته، وأبنائِهن وإن سفُلْن.

وحرم الأخواتِ مِن كل جهة، وحرم العماتِ وهن أخوات آبائه وإن علَونَ مِن كل جهة.

وأما عمةُ العم فإن كان العم لأبٍ، فهى عمة أبيه، وإن كان لأم، فعمته أجنبية منه، فلا تدخل في العمات، وأما الأم، فهى داخلة في عماته، كما دخلت عمةُ أبيه في عماته.

وحرم الخالاتِ وهن أخوات أمهاتِه وأمهات آبائه وإن علَونَ.

وأما خالةُ العمة، فإن كانت العمةُ لأب فخالتها أجنبية، وإن كانت لأم فخالتها حرام، لأ ا خالة، وأما عمةُ الخالة، فإن كانت الخالةُ لأم، فعمتها أجنبية، وإن كانت لأبٍ، فعمتها حرام، لأ ا عمة الأم.

وحرم بناتِ الأخ، وبناتِ الأخت، فيعم الأخ والأخت مِن كل جهة وبنا ما وإن نزلت درجتهن.

وحرم الأم مِن الرضاعة، فيدخل فيه أمهاتها مِن قبل الآباء والأمهاتِ وإن علون وإذا صارت المرضعةُ أمه، صار صاحب اللبن وهو الزوج أو السيد إن كانت جارية أباه، وآباؤه أجداده، فنبه بالمرضعة صاحبة اللبن التى هى مودع فيها للأب، على كونه أباً بطريق الأولى، لأن اللبن له، وبوطئه ثاب، ولهذا حكم رسولُ الله ج بتحريم لبن

الفحل، فثبت بالنص وإيمائه انتشار حرمة الرضاع إلى أم المرتضع وأبيه مِن الرضاعة، وأنه قد صار ابناً لهما، وصارا أبوين له، فلزم من ذلك أن يكون إخو ما وأخواتهما خالات له وعماتٍ، وأبناؤهما وبناتهما إخوة له وأخوات، فنبه بقوله: وأَخواتكُم مِن الرضاعةِ [النساء: ٢٣] على انتشار حرمة الرضاع إلى إخو ما وأخوا ما، كما انتشرت منهما إلى أولادهما فكما صاروا إخوةً وأخوت للمرتضع، فأخوالهُما وخالاتهما أخوالٌ وخالات له، وأعمام وعمات له: الأول بطريق النص، والآخر بتنبيهه، كما أن الانتشار إلى الأم بطريق النص، وإلى الأب بطريق تنبيهه.

وهذه طريقة عجيبة مطردة في القرآن لا يقع عليها إلا كُل غائص على معانيه، ووجوهِ دلالاته، ومن هنا قضى رسولُ الله ج أنه $يحرم مِن الرضاعِ ما يحرم مِن النسبِ#[1] ولكن الدلالة دلالتان: خفيةٌ وجليةٌ، فجمعهما للأمة، ليتم البيانُ ويزول الالتباس، ويقع على الدلالة الجلية الظاهرة من قَصر فهمه عن الخفية.

وحرم أمهاتِ النساء، فدخل في ذلك أم المرأة وإن علت مِن نسب أو رضاع، دخل بالمرأة أو لم يدخل ا، لصدق الاسم على هؤلاء كلهن.

وحرم الربائِب اللاتى في حجور الأزواج وهن بنات نسائهم المدخول ن، فتناول بذلك بناتِهن، وبناتِ بنا ن، وبنات أبنائهن، فإ ن داخلات في اسم الربائب، وقيد التحريم بقيدين، أحدهما: كونهن في حجور الأزواج والثانى: الدخولُ بأمها ن. فإذا لم يوجد الدخول لم يثبت التحريم، وسواء حصلت الفرقةُ بموت أو طلاق، هذا مقتضى النص.

وذهب زيد بن ثابت، ومن وافقه، وأحمد في رواية عنه: إلى أن موت الأم في تحريم الربيبة كالدخول ا، لأنه يكمل الصداق، ويوجب العدة والتوارث، فصار كالدخول، والجمهور أبوا ذلك، وقالوا: الميتة غير مدخول ا، فلا تحرم ابنتها، والله تعالى قيد التحريم بالدخول، وصرح بنفيه عند عدم الدخول.

وأما كو ا في حجره، فلما كان الغالب ذلك ذكره لا تقييداً للتحريم به، بل هو بم لة قوله: ولاَ تقْتلُوا أَولادكُم خشيةَ إملاَق [الإسراء: ٣١] ولما كان مِن شأن

(١) أخرجه البخاري (١١٩/٩، ١٢٠) ومسلم (١٤٤٤).

بنت المرأة أن تكون عند أمها، فهى في حجر الزوج وقوعاً وجوازاً، فكأنه قال: اللاتى من شأ ن أن يكُن في حجوركم، ففى ذكر هذا فائدة شريفة، وهى جواز جعلها في حجره، وأنه لا يجب عليه إبعادها عنه، وتجنب مؤاكلتها، والسفر، والخلوة ا، فأفاد هذا الوصف عدم الامتناع مِن ذلك.

ولما خفى هذا على بعض أهل الظاهر، شرط في تحريم الربيبة أن تكون في حجر الزوج، وقيد تحريمها بالدخول بأمها، وأطلق تحريم أم المرأة ولم يقيده بالدخول، فقال جمهور العلماء من الصحابة ومن بعدهم: إن الأم تحرم بمجرد العقد على البنت دخل ا أو لم يدخل، ولا تحرم البنت إلا بالدخول بالأم، وقالوا: أ مموا ما أ م الله. وذهبت طائفة إلى أن قوله: اللاتى دخلْتم ِبهن [النساء: ٢٣] وصف لنسائكم الأولى والثانية، وأنه لا تحرم الأم إلا بالدخول بالبنت، وهذا يرده نظم الكلام، وحيلولة المعطوف بين الصفة والموصوف، وامتناع جعل الصفة للمضاف إليه دون المضاف إلا عند البيان، فإذا قلت: مررت بغلام زيد العاقل، فهو صفة للغلام لا لزيد إلا عند زوال اللبس، كقولك: مررت بغلام هند الكاِتبة، ويرده أيضاً جعله صفة واحدة لموصوفين مختلفى الحكم والتعلق والعامل، وهذا لا يعرف في اللغة التى نزل ا القرآنُ.

وأيضاً فإن الموصوف الذى يلى الصفَة أولى ا لجواره، والجار أحق بصقَبه ما لم تدع ضرورةٌ إلى نقلها عنه، أو تخطيها إياه إلى الأبعد.

فإن قيل: فمن أين أدخلتم ربيبته التى هى بنت جاريته التى دخل ا، وليست ِمن نسائه؟.

قلنا: السرية قد تدخل في جملة نسائه، كما دخلت في قوله: ِنساؤكُم حرثٌ لَكُم فَأْتوا حرثَكُم أَنى شِئْتم [البقرة: ٢٢٣]، ودخلت في قوله: أُحِل لَكُم لَيلَةَ الصيامِ الرفَثُ إلى ِنساِئكُم [البقرة: ١٨٧]،ودخلت في قوله: ولاَ تنكِحوا ما نكَح آباؤكُم ِمن النساِء [النساء: ٢٢].

فإن قيل: فليزمكم على هذا إدخالها في قوله: وأُمهات ِنساِئكُم [النساء: ٢٣] فتحرم عليه أم جاريته؟

قلنا: نعم وكذلك نقول: إذا وطىء أمته، حرمت عليه أمها وابنتها.

فإن قيل: فأنتم قد قررتم أنه لا يشترط الدخولُ بالبنت في تحريم أمها فكيف

تشترطونه هاهنا؟

قلنا: لتصير من نسائه، فإن الزوجة صارت من نسائه بمجرد العقد، وأما المملوكة، فلا تصير مِن نسائه حتى يطأها، فإذا وطئها، صارت من نسائه، فحرمت عليه أمها وابنتها.

فإن قيل: فكيف أدخلتم السريةَ في نسائه في آية التحريم، ولم تدخلوها في نسائه في آية الظهار والإيلاء؟

قيل: السياق والواقع يأبى ذلك، فإن الظهار كان عندهم طلاقاً، وإنما محله الأزواج لا الإماء، فنقله الله سبحانه من الطلاق إلى التحريم الذى تزيله الكفارة، ونقل حكمه وأبقى محله، وأما الإيلاء، فصريح في أن محله الزوجات، لقوله تعالى: ﴿لِلذين يؤلُون مِن ِنسائِهم تربص أربعةِ أشهرٍ فَإنْ فَاءُو فَإن الله غَفُور رحِيم * وإنْ عزموا الطلاَق فَإن الله سمِيع عِلِيم﴾ [البقرة: ٢٢٦-٢٢٧].

وحرم سبحانه حلائل الأبناء، وهن موطوآت الأبناء بنكاح أو ملك يمين، فإ ا حليلة بمعنى محللة، ويدخل في ذلك ابن صلبه، وابن ابنه، وابن ابنته، ويخرج بذلك ابن التبنى، وهذا التقييد قُصِد به إخراجه.

وأما حليلةُ ابنه من الرضاع، فإن الأئمة الأربعة ومن قال بقولهم يدخلو ا في قوله: ﴿وحلاَئِلُ أبناِئكُم﴾ [النساء: ٢٣] ولا يخرجو ا بقوله: ﴿الذِين مِن أصلاَبِكُم﴾ [النساء: ٢٣] ويحتجون بقول النبى ج: $حرموا مِن الرضاع ما تحرمونَ مِن النسبِ#(١)، قالوا: وهذه الحليلة تحرم إذا كانت لابن النسب، فتحرم إذا كانت لابن الرضاع. قالوا: والتقييد لإخراج ابن التبنى لا غير، وحرموا من الرضاع بالصهر نظير ما يحرم بالنسب. ونازعهم في ذلك آخرون، وقالوا: لا تحرم حليلةُ ابنه مِن الرضاعة، لأنه ليس مِن صلبه، والتقييد كما يخرج حليلة ابن التبنى يخرج حليلةَ ابن الرضاع سواء، ولا فرق بينهما. قالوا: وأما قولُه ج: $يحرم مِن الرضاعِ ما يحرم مِن النسبِ# فهو من أكبر أدلتنا وعمدتنا في المسألة، فإن تحريم حلائل الآباء والأبناء إنما هو بالصهر لا بالنسب، والنبى ج قد قصر تحريم الرضاع على نظيره مِن النسب لا على شقيقه من

---

(١) أخرجه البخاري (٤٠٩/٨) ومسلم (١٤٤٥).

الصهر، فيجب الاقتصار بالتحريم على مورد النص.

قالوا: والتحريم بالرضاع فرع على تحريم النسب، لا على تحريم المصاهرة، فتحريم المصاهرة أصلٌ قائم بذاته، والله سبحانه لم ينص في كتابه على تحريم الرضاع إلا من جهة النسب، ولم ينبه على التحريم به مِن جهة الصهر ألبتة، لا بنص ولا إيماءٍ ولا إشارة، والنبى ج أمر أن يحرم به ما يحرم من النسب، وفى ذلك إرشاد وإشارة إلى أنه لا يحرم به ما يحرم بالصهر، ولولا أنه أراد الاقتصار على ذلك لقال: $حرموا مِن الرضاع ما يحرم من النسبِ والصهر#.

قالوا: وأيضاً فالرضاع مشبه بالنسب، ولهذا أخذ منه بعض أحكامه وهو الحرمةُ والمحرمية فقط دون التوارث، والإنفاق وسائر أحكام النسب، فهو نسب ضعيف، فأخذ بحسب ضعفه بعض أحكام النسب، ولم يقوى على سائر أحكام النسب، وهو ألصق به من المصاهرة، فكيف يقوى على أخذ أحكام المصاهرة مع قصوره عن أحكام مشبهه وشقيقه؟.

وأما المصاهرة والرضاع، فإنه لا نسب بينهما ولا شبهة نسب، ولا بعضية، ولا اتصال. قالوا: ولو كان تحريم الصهرية ثابتاً لبينه الله ورسوله بياناً شافياً يقيم الحجة ويقطع العذر، فَمِن الله البيانُ، وعلى رسوله البلاغُ، وعلينا التسليم والانقياد، فهذا منتهى النظر في هذه المسألة، فمن ظَفِر فيها بحجة، فليرشد إليها وليدل عليها، فإنا لها منقادون، و ا معتصِمون، والله الموفق للصواب.

فصل

وحرم سبحانه وتعالى نكاح من نكحهن الآباء، وهذا يتناولُ منكوحاِتهم بملك اليمين أو عقد نكاح، ويتناول آباء الآباء، وآباء الأمهات وإن علَون، والاستثناء بقوله: ﴿إلا ما قَد سلَف﴾ [النساء: ٢٣]، من مضمون جملة النهى وهو التحريم المستلزم للتأثيم والعقوبة، فاستثنى منه ما سلف قبل إقامة الحجة بالرسول والكتاب.

فصل

وحرم سبحانه الجمع بين الأختين، وهذا يتناولُ الجمع بينهما في عقدِ النكاح، وملكِ اليمين، كسائر محرمات الآية، وهذا قولُ جمهور الصحابة ومن بعدهم، وهو

الصواب، وتوقفت طائفةٌ في تحريمه بملك اليمين لمعارضة هذا العموم بعموم قوله سبحانه: والذِين هم ِلفُروجِهم حافِظُونَ * ِإلا على أزواجِهم أو ما ملَكت أيمانهم فَإنهم غَير ملُومِين [المؤمنون: ٥-٦] ولهذا قال أمير المؤمنين عثمان بن عفانَ رضى الله عنه: أحلتهما آية، وحرمتهما آية.

وقال الإمام أحمد في رواية عنه: لا أقول: هو حرام، ولكن ننهى عنه، فمن أصحابه من جعل القولَ بإباحته رواية عنه. والصحيح: أنه لم يبحه، ولكن تأدب مع الصحابة أن يطلِق لفظ الحرامِ على أمرٍ توقف فيه عثمانُ، بل قال: ننهى عنه.

والذين جزموا بتحريمه، رجحوا آيةَ التحريم من وجوه.

أحدها: أن سائر ما ذُكِر فيها من المحرمات عام في النكاح وملك اليمين، فما بالُ هذا وحده حتى يخرج منها، فإن كانت آيةُ الإباحة مقتضية ِلحل الجمع بالملك، فلتكن مقتضية ِلحل أم موطوءته بالملك، ولموطوءة أبيه وابنه بالملك، إذ لا فرق بينهما ألبتة، ولا يعلم ذا قائل.

الثانى: أن آيةَ الإباحة بملك اليمين مخصوصةٌ قطعاً بصورٍ عديدة لا يختِلف فيها اثنان، كأمه وابنته، وأخِته وعمِته وخالِته من الرضاعة، بل كأخِته وخالته ِمن النسب عند من لا يرى عتقهن بالملك، كمالك والشافعى، ولم يكن عموم قوله: أو ما ملَكت أيمانكُم [النساء: ٣] ومعارضاً لعموم تحريمهن بالعقد والملك، فهذا حكْم الأختين سواء.

الثالث: أن حِل الملك ليس فيه أكثر من بيان جهة الحل وسببه، ولا تعرض فيه لشروط الحِل، ولا لموانعه، وآيةُ التحريم فيها بيانُ موانِع الحِل من النسب والرضاع والصهر وغيره، فلا تعارض بينهما البتة، وإلا كان كُل موضع ذكر فيه شرطُ الحل وموانعه معارضاً لمقتضى الحل، وهذا باطل قطعاً، بل هو بيان لما سكت عنه دليلُ الحِل من الشروط والموانع.

الرابع: أنه لو جاز الجمع بين الأختين المملوكتين في الوطء، جاز الجمع بين الأم وابنتها المملوكتين، فإن نص التحريم شامِلٌ للصورتين شمولاً واحداً، وأن إباحة المملوكات إن عمت الأختين، عمت الأم وابنتها.

الخامس: أن النبى ج قال: $من كَانَ يؤمِن ِباللهِ واليومِ الآخِرِ، فَلاَ يجمع ماءَه في

رحِمِ أُختين#[1] ولا ريب أن جمع الماء كما يكون بعقد النكاح يكون بملك اليمين، والإيمان يمنع منه.

فصل

$وقضى رسولُ الله ج بتحريم الجمعِ بين المرأة وعمتها، والمرأةِ وخالتها#[2] وهذا التحريم مأخوذ من تحريم الجمع بين الأختين، لكن بطريق خفى، وما حرمه رسولُ الله ج مثلُ ما حرمه الله، ولكن هو مستنبط مِن دلالة الكتاب.

وكان الصحابةُ رضى الله عنهم أحرص شىء على استنباط أحاديثِ رسول الله ج من القُرآن، ومن ألزم نفسه ذلك، وقرع بابه، ووجه قلبه إليه، واعتنى به بفطرةٍ سليمة، وقلب ذكى، رأى السنة كُلها تفصيلاً للقرآن، وتبييناً لدلالته، وبياناً لمراد الله منه، وهذا أعلى مراتب العلم، فمن ظفر به، فليحمد الله، ومن فاته، فلا يلومن إلا نفسه وهِمته وعجزه.واستفِيد من تحريم الجمع بين الأختين وبين المرأة وعمتها، وبينها وبين خالتها، أن كل امرأتين بينهما قرابة لو كان أحدهما ذَكَراً، حرم على الآخر، فإنه يحرم الجمع بينهما، ولا يستثنى من هذا صورةُ واحدة، فإن لم يكن بينهما قرابةُ، لم يحرم الجمع بينهما. وهل يكره؟ على قولين، وهذا كالجمع بين امرأةِ رجل وابنته من غيرها.

واستفِيد مِن عموم تحريمه سبحانه المحرماتِ المذكورة: أن كل امرأة حرم نكاحها حرم وطؤها بملك اليمين إلا إماءَ أهل الكتاب، فإن نكاحهن حرام عند الأكثرين، ووطؤهن بملك اليمين جائز، وسوى أبو حنيفة بينهما، فأباح نكاحهن كما يباح وطؤهن بالملك.

والجمهور: احتجوا عليه بأن الله سبحانه وتعالى إنما أباح ِنكاح الإماء بوصف الإيمان. فقال تعالى: ﴿ومن لَم يستطِع مِنكُم طَولاً أَنْ ينكِح المُحصناتِ المُؤمِناتِ فَمِن ما ملَكَت أيمانكُم مِن فَتياتِكُم المُؤمِناتِ والله أَعلَم ِبإيمانِكُم﴾ [النساء: ٢٥] وقالَ تعالى: ﴿ولا تنكِحوا المُشرِكَاتِ حتى يؤمِن﴾ [البقرة: ٢٢١] خص ذلك بحرائِر أهل

---

(١) لم نقف عليه.

(٢) أخرجه مالك في الموطأ (٥٣٢/٢) والبخاري (١٣٨/٩، ١٣٩). ومسلم (١٤٨٠).

الكتاب، بقى الإماءُ على قضية التحريم، وقد فهم عمر رضى الله عنه وغيره من الصحابة إدخال الكتابيات في هذه الآية، فقال: لا أعلم شِركاً أعظَم من أن نقول: إن المسيح إلهها.

وأيضاً فالأصلُ في الإبضاعِ الحرمة، وإنما أبيح ِنكاح الإماءِ المؤمناتِ، فَمن عداهن على أصل التحريم، وليس تحريمهن مستفاداً ِمن المفهوم.

واستِفيد ِمن سياق الآية ومدلولها أن كُل امرأةٍ حرمت، حرمت ابنتها إلا العمة والخالة، وحليلةَ الابن، وحليلةَ الأب، وأم الزوجة، وأن كُل الأقارب حرام إلا الأربعة المذكوراتِ في سورة الأحزاب، وهن بنات الأعمام والعمات، وبنات الأخوال والخالات.

فصل

ومما حرمه النص، ِنكاح المزوجاتِ، وهن المحصنات، واستثنى من ذلك ملك اليمين، فأشكل هذا الاستثناء على كثير من الناس، فإن الأمةَ المزوجةَ يحرم وطؤها على مالكها، فأين محل الاستثناء؟.

فقالت طائفة: هو منقطع، أى لكن ما ملكت أيمانكم، ورد هذا لفظاً، ومعنى أما اللفظُ فإن الانقطاع إنما يقع حيث يقع التفريغ، وبابه غير الإيجاب ِمن النفى والنهى والاستفهام، فليس الموضع موضع انقطاع، وأما المعنى: فإن المنقطع لابد فيه من رابط بينه وبين المستثنى منه بحيث يخرج ما توهم دخولُه فيه بوجهٍ ما، فإنك إذا قلت: ما بالدار ِمن أحد، دل على انتفاء من ا بدوابهم وأمتعتهم، فإذا قلت: إلا حماراً، أو إلا الأثافى ونحو ذلك، أزلت توهم دخول المستثنى في حكم المستثنى منه. وأبين من هذا قولُه تعالى: لا يسمعونَ ِفيها لَغواً إلا سلاماً [مريم: ٦٢] فاستثناءُ السلام أزال توهم نفى السماعِ العام، فإن عدم سماع اللغو يجوز أن يكونَ لعدم سماع كلام ما، وأن يكونَ مع سماع غيره، وليس في تحريم نكاحِ المزوجة ما يوهم تحريم وطء الإماء بملك اليمين حتى يخرجه

وقالت طائفة: بل الاستثناء على بابه، ومتى ملك الرجلُ الأمة المزوجة كان ملكه طلاقاً لها، وحل له وطؤها، وهى مسألةُ بيع الأمة: هل يكون طلاقاً لها، أم لا؟ فيه

مذهبان للصحابة، فابن عباس رضي الله عنه يراه طلاقاً، ويحتج له بالآية، وغيره يأبى ذلك، ويقول: كما يجامع الملك السابق للنكاح اللاحق اتفاقاً ولا يتنافيان، كذلك الملك اللاحق لا ينافى النكاح السابق، قالوا: وقد خير رسولُ الله ج بريرةَ لما ِبيعت[(١)] ولو انفسخ ِنكاحها لم يخيرها. قالوا: وهذا حجة على ابن عباس رضى الله عنه، فإنه هو راوى الحديث، والأخذُ برواية الصحابى لا برأيه.

وقالت طائفة ثالثة: إن كان المشترى امرأة، لم ينفسخ النكاح، لأ ا لم تَملِكِ الاستمتاع ببضع الزوجة، وإن كان رجلاً انفسخ، لأنه يملك الاستمتاعَ به، وملك اليمين أقوى ِمن ملك النكاح، وهذا الملك يبطل النكاح دون العكس، قالوا: وعلى هذا فلا إشكال في حديث بريرة.

وأجاب الأولون عن هذا بأن المرأةَ وإن لم تملك الاستمتاع ببضع أمتها، فهى تملك المعاوضة عليه، وتزويجها، وأخذَ مهرها، وذلك كملك الرجل، وإن لم تستمتع بالبضع.

وقالت فرقة أخرى: الآية خاصة بالمسبياتِ، فإن المسبية إذا سِبيت، حل وطؤها ِلسابيها بعد الاستبراء، وإن كانت مزوجة، وهذا قولُ الشافعى وأحد الوجهين لأصحاب أحمد، وهو الصحيح، كما روى مسلم في $صحيحه# عن أبى سعيد الخُدرى رضى الله عنه، أن رسولَ الله ج بعث جيشاً إلى أوطاس، فلقى عدواً، فقاتلوهم، فظهروا عليهم، وأصابوا سبايا، وكأن ناساً ِمن أصحابِ رسول الله ج تحرجوا ِمن غِشيانِهن ِمن أجل أزواجِهن ِمن المشركين، فأنزل الله عز وجل في ذلك والمُحصنات ِمن النساءِ إلا ما ملَكَت أيمانكُم [النساء: ٢٤] أى فهن لكم حلال إذا انقضت عد ن[(٢)].

فتضمن هذا الحكم إباحة وطء المسبيةِ وإن كان لها زوج من الكفار، وهذا يدل على انفساخِ نكاحه، وزوالِ عصمة بضع امرأته، وهذا هو الصواب، لأنه قد استولى على محل حقه، وعلى رقبة زوجته، وصار سابيها أحق ا منه، فكيف يحرم بضعها

---

(١) أخرجه البخاري (٣٥٦/٩).

(٢) أخرجه مسلم (١٤٥٦).

عليه، فهذا القولُ لا يعارِضه نص ولا قياس.

والذين قالوا من أصحاب أحمد وغيرهم: إن وطأها إنما يباح إذا سِبيت وحدها. قالوا: لأن الزوج يكون بقاؤه مجهولاً، وا هول كالمعدوم، فيجوز وطؤها بعد الاستبراء، فإذا كان الزوج معها، لم يجز وطؤها مع بقائه، فأُورد عليهم ما لو سِبيت وحدها وتيقنا بقاءَ زوجها في دار الحرب، فإ م يجوزون وطأها فأجابوا بما لا يجدى شيئاً، وقالوا: الأصل إلحاق الفرد بالأعم الأغلب، فيقال لهم: الأعم الأغلب بقاءُ أزواج المسبيات إذا سبين منفرداتٍ، وموتهم كلهم نادر جداً، ثم يقال: إذا صارت رقبةُ زوجها وأملاكُه مِلكاً للسابى، وزالت العصمةُ عن سائر أملاكه وعن رقبته، فما الموجب ِلثبوت العصمة في فرج امرأته خاصة وقد صارت هى وهو وأملاكُهما للسابى؟

ودل هذا القضاءُ النبوى على جواز وطء الإماء الوثنيات بملك اليمين، فإن سبايا أوطاس لم يكن كتابيات، ولم يشترِطْ رسولُ الله ج في وطئهن إسلامهن، ولم يجعل المانع منه إلا الاستبراء فقط، وتأخير البيان عن وقت الحاجة ممتنع مع أ م حديثو عهدٍ بالإسلام حتى خفى عليهم حكم هذه المسألة، وحصولُ الإسلام من جميع السبايا وكانوا عدةَ آلافٍ بحيثُ لم يتخلف منهم عن الإسلام جاريةٌ واحدة مِما يعلم أنه في غاية البعد، فإ ن لم يكْرهن على الإسلام، ولم يكن لهن مِن البصيرة والرغبة والمحبة في الإسلام ما يقتضى مبادرتهن إليه جميعاً، فمقتضى السنةِ، وعمل الصحابة في عهد رسول الله ج وبعده جواز وطء المملوكات على أى دين كُن، وهذا مذهب طاووس وغيره، وقواه صاحب $المغنى# فيه، ورجح أدلته وبالله التوفيق.

ومما يدل على عدم اشتراط إسلامهن، ما روى الترمذى في $جامعه# عن عِرباض بن سارية، أن النبى ج حرم وطْء السبايا حتى يضعن ما في بطُونهن(١). فجعل للتحريم غاية واحدة وهى وضع الحمل، ولو كان متوقفاً على الإسلام، لكان بيانه أهم من بيان الاستبراء.

وفى $السنن# و$المسند# عنه: $لاَ يحِل لامرئ يؤمِن ِبالله واليومِ الآخر أنْ يقَع

---

(١) أخرجه أمد (١٢٧/٤) والترمذي (١٥٦٤).

على امرأةٍ مِن السبى حتى يستبرِئها#[١]. ولم يقل: حتى تسلِم، ولأحمد: $من كَانَ يؤمِن بِاللهِ واليومِ الآخِرِ فَلاَ ينكِحن شيئاً مِن السبايا حتى تحِيض#[٢] ولم يقل: وتسلم.

وفى $السنن# عنه: أنه قال في سبايا أوطاس: $لا توطأُ حامِلٌ حتى تضع ولا غَير حامِلٍ حتى تحِيض حيضة واحِدةً#[٣]. ولم يقل: وتسلم، فلم يجئ عنه اشتراطُ إسلام المسبية في موضع واحد البتة.

فصل

في حُكمِه ج في الزوجين يُسلِمُ أحدُهما قبل الآخر

قال ابن عباس رضى الله عنهما: رد رسولُ الله ج زينب ابنته على أبى العاص بن الربيع بالنكاح الأول، ولم يحدِثْ شيئاً[٤].

رواه أحمد، وأبو داود، والترمذى. وفى لفظ: بعد ست سنين ولم يحدِثْ نِكاحاً[٥] قال الترمذى: ليس بإسناده بأس، وفى لفظ: كان إسلامها قبل إسلامه بست سنين، ولم يحِدثْ شهادةً ولا صداقاً.

وقال ابن عباس رضى الله عنهما: $أسلمت امرأةٌ على عهدِ رسول الله ج، فتزوجت، فجاء زوجها إلى النبى ج، فقال: يا رسول الله، إنى كنت أسلمت، وعلمت بإسلامى، فانتزعها رسولُ الله ج مِن زوجها الآخر، وردها على زوجها الأول# رواه أبو داود[٦].

وقال أيضا: $إن رجلاً جاء مسلماً على عهد رسول الله ج، ثم جاءت امرأته

(١) أخرجه أبو داود (٢١٥٨) وأحمد (١٠٨/٤).
(٢) أخرجه أحمد (١٠٩/٤).
(٣) أخرجه أبو داود (٢١٥٧).
(٤) أخرجه أحمد (١٨٧٦) و (٢٣٦٦) و (٣٢٩٠) وأبو داود (٢٢٤٠) والترمذي (١١٤٣) وابن ماجه (٢٠٠٩).
(٥) هي للترمذي وفي ابن ماجه.
(٦) أخرجه أبو داود (٢٢٣٩) وابن ماجه (٢٠٠٨) والحاكم (٢٠٠/٢).

مسلمة بعده، فقال: يا رسولَ الله: إ ا أسلمت معى، فردها عليه#[١]. قال الترمذى: حديث صحيح. وقال مالك[٢] إن أم حكيم بنت الحارث بن هشام أسلمت يوم الفتح بمكة، وهرب زوجها عكرمةُ بن أبى جهل من الإسلام حتى قدم اليمن فارتحلت أم حكيم حتى قَدِمت عليه باليمن، فدعته إلى الإسلام، فأسلم فَقَدِم على رسول الله ج عام الفتح، فلما قَدِم على رسول الله ج، وثب إليه فرحاً وما عليه رِداء حتى بايعه، فثبتا على نكاحهما ذلك[٣]، قال: ولم يبلغنا أن امرأة هاجرت إلى الله ورسوله ج وزوجها كافر مقيم بدار الكفر إلا فرقت هجرتها بينها وبينه إلا أن يقْدم زوجها مهاجراً قبل أن تنقضى عِدتها، ذكره مالك رحمه الله في $الموطأ#[٤] فتضمن هذا الحكم أن الزوجين إذا أسلما معاً فهما على نكاحهما، ولا يسأل عن كيفية وقوعه قبل الإسلام، هل وقع صحيحاً أم لا؟ ما لم يكن المبطلُ قائماً، كما إذا أسلما وقد نكحها وهى في عِدة مِن غيره، أو تحريماً مجمعاً عليه، أو مؤبداً كما إذا كانت محرماً له بنسب أو رضاع، أو كانت مما لا يجوز له الجمع بينها وبين من معه كالأختين والخمس وما فوقهن، فهذه ثلاثُ صور أحكامها مختلفة.

فإذا أسلما وبينها وبينه محرميةٌ مِن نسبٍ أو رضاع، أو صِهر، أو كانت أخت الزوجة أو عمتها أو خالتها، أو من يحرم الجمع بينها وبينها، فُرق بينهما بإجماع الأمة، لكن إن كان التحريم لأجل الجمع، خير بين إمساك أيتهما شاء، وإن كانت بنته من الزنى، فرق بينهما أيضاً عند الجمهور، وإن كان يعتقد ثبوت النسب بالزنى فرق بينهما اتفاقاً، وإن أسلم أحدهما وهى في عدة مِن مسلم متقدمة على عقده، فُرق بينهما اتفاقاً، وإن كانت العدةُ مِن كافر، فإن اعتبرنا دوام المفسد أو الإجماع عليه، لم يفرق بينهما لأن عدة الكافر لا تدوم، ولا تمنع النكاح عند من يبطِلُ أنكحةَ الكفار، ويجعل حكمها حكم الزنى.

---

(١) أخرجه الترمذي (١١٤٤) وأبو داود (٢٢٣٨).

(٢) في الأصل: $الترمذي#.

(٣) أخرجه مالك في الموطأ ٥٤٥/٢.

(٤) ذكره مالك في الموطأ ٥٤٥/٢ عن ابن شهاب بلاغا

وإن أسلم أحدهما وهى حبلى من زنى قبلَ العقد، فقولان مبنيان على اعتبار قيامِ المفسد أو كونه مجمعاً عليه.

وإن أسلما وقد عقداه بلا ولى، أو بلا شهود، أو في عِدة وقد انقضت، أو على أخت وقد ماتت، أو على خامسة كذلك، أُقِرا عليه، وكذلك إن قهر حربى حربيةً، واعتقداه نكاحاً ثم أسلما، أُقِرا عليه.

وتضمن أن أحد الزوجين إذا أسلَم قبل الآخر، لم ينفسِخ النكاح بإسلامه، فَرقت الهجرة بينهما، أو لم تفرق، فإنه لا يعرف أن رسول الله ج جدد نكاح زوجين سبق أحدهما الآخر بإسلامه قط، ولم يزل الصحابةُ يسلِم الرجلُ قبل امرأته، وامرأته قبله، ولم يعرف عن أحد منهم البتة أنه تلفظ بإسلامه هو وامرأته، وتساويا فيه حرفاً بحرف، هذا مما يعلم أنه لم يقع البتة، وقد رد النبى ج ابنته زينب على أبى العاص بن الربيع، وهو إنما أسلم زمن الحُديبية، وهى أسلمت من أول البعثة، فبين إسلامهما أكثر مِن ثمانى عشرة سنة.

وأما قوله في الحديث: كان بين إسلامها وإسلامِهِ ست سنين، فوهم إنما أراد: بين هجر ا وإسلامه.

فإن قيل: وعلى ذلك فالعِدةُ تنقضى في هذه المدة، فكيف لم يجدد نكاحها؟ قيل: تحريم المسلمات على المشركين إنما نزل بعد صلْح الحُديبية لا قبلَ ذلك، فلم ينفسِخ النكاح في تلك المدة لعدم شرعية هذا الحكم فيها، ولما نزل تحريمهن على المشركين، أسلم أبو العاص، فَردت عليه.

وأما مراعاة زمن العِدة، فلا دليلَ عليه مِن نص ولا إجماع. وقد ذكر حماد بن سلمة، عن قتادة، عن سعيدِ بن المسيب، أن على بن أبى طالب رضى الله عنه قال في الزوجين الكافرين يسلِم أحدهما: هو أملك ببضعها ما دامت في دار هجر ا.

وذكر سفيانُ بن عيينة، عن مطرف بن طريف، عن الشعبى، عن على: هو أحق ا ما لم يخرج مِن مِصرها.

وذكر ابن أبى شيبة، عن معتمِر بن سليمان، عن معمر، عن الزهرى، إن أسلمت ولم يسلم زوجها، فهما على نكاحهما إلا أن يفرق بينهما سلطان.

ولا يعرف اعتبار العِدة في شىء من الأحاديث، ولا كان النبى ج يسأل المرأة هل

انقضت عدتها أم لا، ولا ريب أن الإسلام لو كان بمجردِهِ فرقة، لم تكن فرقةً رجعية بل بائنة، فلا أثر للعدة في بقاء النكاح، وإنما أثرها في منع نكاحها للغير فلو كان الإسلام قد نجز الفُرقة بينهما، لم يكن أحق ا في العِدة، ولكن الذى دل عليه حكمه ج، أن النكاح موقوف، فإن أسلم قبلَ انقضاء عِد ا، فهى زوجته وإن انقضت عد ا، فلها أن تنكِح من شاءت، وإن أحبت، انتظرته، فإن أسلم، كانت زوجته مِن غير حاجة إلى تجديد نكاح.

ولا نعلم أحداً جدد للإسلام نكاحه ألبتة، بل كان الواقع أحد أمرين: إما افتراقُهما ونكاحها غيره، وإما بقاؤها عليه وإن تأخر إسلامها أو إسلامه، وإما تنجيز الفُرقة أو مراعاة العِدة، فلا نعلم أن رسولَ الله ج قضى بواحدة منهما مع كثرة من أسلم في عهده من الرجال وأزواجهن، وقرب إسلام أحد الزوجين من الآخر وبعده منه، ولولا إقراره ج الزوجين على نكاحهما وإن تأخر إسلام أحدهما عن الآخر بعد صلح الحديبية وزمن الفتح، لقلنا بتعجيل الفُرقة بالإسلام مِن غير اعتبار عدة، لقوله تعالى: لاَ هن حِل لَهم ولاَ هم يحِلونَ لَهن [الممتحنة: ١٠] وقوله: ولاَ تمسِكُوا ِبِعصمِ الكَوافِر [الممتحنة: ١٠] وأن الإسلام سبب الفُرقة، وكل ما كان سبباً للفرقة تعقبه الفرقة، كالرضاع والخلع والطلاق، وهذا اختيار الخلال، وأبى بكر صاحِبه، وابنِ المنذر، وابنِ حزم، وهو مذهب الحسن، وطاووس، وعكرمة، وقتادة، والحكم. قال ابن حزم: وهو قولُ عمر بن الخطاب رضى الله عنه، وجابِر ابن عبد الله، وابنِ عباس، وبه قال حماد بن زيد، والحكم بن عتيبة، وسعيد بن جبير، وعمر بن عبد العزيز، وعدى بن عدى الكندى، والشعبى، وغيرهم. قلت: وهو أحد الروايتين عن أحمد، ولكن الذى أُنزِلَ عليه قولُه تعالى: ولاَ تمسِكُوا ِبعصمِ الكَوافِر [الممتحنة: ١٠] وقوله: لاَ هن حِل لَهم ولاَ هم يحِلونَ لَهن [الممتحنة: ١٠] لم يحكم بتعجيل الفرقة، فروى مالك في $موطئه# عن ابن شهاب، قال: كان بين إسلام صفوان بن أمية، وبين إسلام امرأته بنت الوليد بن المغيرة نحو من شهر، أسلمت يوم الفتح، وبقى صفوانُ حتى شهد حنيناً والطائف وهو كافر، ثم أسلم، ولم يفرق النبى ج بينهما، واستقرت عنده امرأته بذلك

النكاح[١]. وقال ابن عبد البر: وشهرة هذا الحديث أقوى من إسناده.

وقال ابن شهاب: أسلمت أم حكيم يوم الفتح، وهرب زوجها عكرمة حتى أتى اليمن، فدعته إلى الإسلام، فأسلم وقدم، فبايع النبى ج، فبقيا على نكاحهما[٢].

ومن المعلوم يقيناً، أن أبا سفيان بن حرب خرج، فأسلم عام الفتح قبل دخول النبى ج مكة، ولم تسلم هند امرأته حتى فتح رسول الله ج مكة، فبقيا على نكاحهما، وأسلم حكيم بن حِزام قبل امرأته، وخرج أبو سفيان بن الحارث، وعبد الله بن أبى أمية عام الفتح، فلقيا النبى ج بالأبواء، فأسلما قبل منكوحتيهما، فبقيا على نكاحهما، ولم يعلم أن رسول الله ج فرق بين أحد ممن أسلم وبين امرأته.

وجواب من أجاب بتجديد نكاح من أسلم في غاية البطلان، ومن القول على رسول الله ج بلا علم، واتفاق الزوجين في التلفظ بكلمة الإسلام معاً في لحظة واحدة معلوم الانتفاء.

ويلى هذا القول مذهبُ من يقف الفُرقة على انقضاء العدة مع ما فيه، إذ فيه آثار وإن كانت منقطعة، ولو صحت لم يجز القول بغيرها. قال ابن شُبْرُمَةَ: كان الناسُ على عهد رسول اللّه ج يُسلم الرجلُ قبل المرأة، والمرأة قبل الرجل، فأيُّهما أسلم قبل انقضاء عِدة المرأة، فهى امرأتُه وإن أسلم بعد العدة، فلا نِكاح بينهما، وقد تقدَّم قولُ الترمذى في أول الفصل، وما حكاه ابنُ حزم عن عمر رضى اللّه عنه فما أدرى مِن أين حكاه؟ والمعروف عنه خلافُه، فإنه ثبت عنه من طريق حماد بن سلمة، عن أيوب وقتادة كلاهما عن ابن سيرين، عن عبد اللّه بن يزيد الخطمى، أن نصرانياً أسلمت امرأته، فَخيَّرها عمرُ بن الخطاب رضى اللّه عنه إن شاءت فارقته، وإن شاءت أقامت عليه[٣]. ومعلوم بالضرورة، أنه إنما خيرها بين انتظاره إلى أن يسلم، فتكون زوجته كما هى أو تُفارقه، وكذلك صحَّ عنه: أن نصرانياً أسلمت امرأته، فقال عمرُ رضي اللّه عنه: إن أسلم فهىَ امرأتُه، وإن لم يُسلم، فرقَ بينهما، فلم يُسلم، ففرق بينهما. وكذلك قال لعُبادة بن النعمان التغلبى وقد أسلمت امرأتُه: إما أن تسلم، وإلا نزعتها منكَ، فأبى، فنزعها منه.

---

(١) أخرجه مالك (٥٤٣/٢، ٥٤٤). بلاغا.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) إسناده صحيح، وفي المحلى (٣١٣/٧).

فهذه الآثار صريحة في خلاف ما حكاه أبو محمد ابن حزم عنه، وهو حكاها، وجعلها روايات أخر، وإنما تمسك أبو محمد بآثار فيها، أن عمر، وابن عباس، وجابراً، فرقوا بين الرجل وبين امرأته بالإسلام، وهى آثار مجملة ليست بصريحة في تعجيل التفرقة، ولو صحت، فقد صح عن عمر ما حكيناه، وعن على ما تقدم وبالله التوفيق.

فصل

في حكمه ج في العَزْلِ

ثبت في $الصحيحين#: عن أبى سعيد قال: أصبنا سبياً، فكُنا نعزِلُ، فسألنا رسولَ الله ج فقال: $وإنكُم لَتفْعلُون؟# قالها ثلاثاً. $ما مِن نسمة كَائِنةٍ إلى يومِ القِيامةِ إلا وهِى كَائِنةٌ#[(١)].

وفى السنن: عنه، أن رجلاً قال: يا رسولَ الله إن لى جاريةً وأنا أَعزِلُ عنها، وأنا أكره أن تحمِلَ، وأنا أريد ما يريد الرجال، وإن اليهود تحدثُ أن العزلَ الموؤدةُ الصغرى، قال: $كَذَبت يهود لَو أَراد الله أَنْ يخلُقَه ما استطَعت أَنْ تصرفَه#[(٢)].

وفى $الصحيحين#: عن جابر قال: كنا نعزِلُ على عهدِ رسول الله ج والقُرآنُ ينزِلُ[(٣)].

وفى $صحيح مسلم# عنه: كناَ نعزِلُ على عهد رسول الله ج، فبلغ ذلك رسولَ الله ج فَلَم ينهنا[(٤)].

وفى $صحيح مسلم# أيضاً: عنه قال: سألَ رجلٌ النبى ج فقال: إن عِندى جاريةً، وأنا أعزِلُ عنها، فقال رسولُ الله ج: $إن ذِلك لاَ يمنع شيئاً أراده الله#، قال: فجاء الرجلُ فقال: يا رسولَ الله إن الجارية التى كُنت ذكرتها لك حملَت، فقال رسول الله

---

(١) أخرجه البخاري (٢٦٨/٩) ومسلم (١٤٣٨). وأبو داود (٢١٧٢) والموطأ (٥٩٤/٢) والترمذي (١١٣٨) والنسائي (١٠٧/٦).

(٢) أخرجه أبو داود (٢١٧١) وأحمد (٣٣/٣) و (٥١و ٥٣).

(٣) أخرجه البخاري (٢٦٦/٩) ومسلم (١٤٤٠) والترمذي (١١٣٧) وأبو داود (٢١٧٣).

(٤) أخرجه مسلم (١٤٤٠) (١٣٨).

ج: $أنا عبد الله ورسولُه#[١].

وفى $صحيح مسلم# أيضاً: عن أسامة بن زيد، أن رجلاً جاء إلى رسول الله ج، فقال: يا رسولَ الله، إنى أعزِلُ عن امرأتى، فقال له رسولُ الله ج: $لِم تفْعلُ ذلِك؟ فقال الرجلُ: أُشفِق علَى ولدها، أو قال: على أولادِها، فقال رسولُ الله ج: $لَو كَانَ ضاراً ضر فَارِس والروم#[٢].

وفى مسند أحمد، وسنن ابن ماجه، من حديث عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال: ى رسولُ الله ج أن يعزلَ عن الحُرةِ إلا بإذْنها[٣].

وقال أبو داود: سمعت أبا عبد الله ذكر حديث ابن لَهيعة، عن جعفر ابن ربيعة عن الزهرى، عن المُحرر بن أبى هريرة، عن أبى هريرة رضى الله عنه قال: قال رسول الله ج: $لا يعزلُ عن الحُرةِ إلا بإذْ ا#[٤]، فقال: ما أنكره.

فهذه الأحاديثُ صريحةٌ في جواز العزل، وقد رويتِ الرخصةٌ فيه عن عشرة من الصحابة: على، وسعدِ بن أبى وقاص، وأبى أيوب، وزيدِ بن ثابت، وجابِر، وابنِ عباس، والحسن بن على، وخبابِ بن الأرت، وأبى سعيد الخدرى، وابنِ مسعود، رضى الله عنهم.

قال ابن حزم: وجاءت الإباحة للعزل صحيحة عن جابر، وابن عباس، وسعدِ بن أبى وقاص، وزيدِ بن ثابت، وابنِ مسعود، رضى الله عنهم، وهذا هو الصحيح.

وحرمه جماعة، منهم أبو محمد ابن حزم وغيره.

وفرقت طائفة بين أن تأذن له الحرةُ، فيباح، أولا تأذن فيحرم، وإن كانت زوجته أمةً، أبيح بإذن سيدها، ولم يبح بدون إذنه، وهذا منصوص أحمد، ومن أصحابه من قال: لايباح بحال، ومنهم من قال: يباح بكُل حال. ومنهم من قال: يباح بإذن الزوجة حرةً كانت أو أمة، ولا يباح بدون إذ ا حرة كانت أو أمة.

---

(١) أخرجه مسلم (١٤٣٩) وأبو داود (٢١٧٣) وأحمد (٣١٢/٣ و ٣٨٦). والبيهقي (٢٢٩/٧).

(٢) أخرجه مسلم (١٤٤٣).

(٣) أخرجه أحمد (٣١/١)، وابن ماجه (١٩٢٨).

(٤) فيه ابن لهيعة وهو ضعيف كما تقدم.

فمن أباحه مطلقاً، احتج بما ذكرنا من الأحاديث، وبأن حق المرأة في ذوق العسيلة لا في الإنزال، ومن حرمه مطلقاً احتج بما رواه مسلم في $صحيحه# من حديث عائشة رضى الله عنها، عن جدامة بنتِ وهبٍ أختِ عكاشة، قالت: حضرت رسول الله ج في أناسٍ، فسألُوه عن العزل، فقال رسول الله ج: $ذِلكَ الوأد الخَفِى#، وهى: وَإِذَا المَوءُدةُ سِئِلَت [(١)] [التكوير: ٨].

قالوا: وهذا ناسخ لأخبار الإباحة، فإنه ناقل عن الأصل، وأحاديثُ الإباحة على وفق البراءة الأصلية، وأحكام الشرع ناقلة عن البراءة الأصلية. قالوا: وقولٌ جابر رضي الله عنه: كنا نعِزلُ والقرآنُ يـ ـلُ، فلو كان شيئاً ينهى عنه، لنهى عنه القرآن.

فيقال: قد ى عنه من أُنزِلَ عليه القرآنُ بقوله: $إنه المَوءُدةُ الصغرى# والوأد كله حرام. قالوا: وقد فهم الحسن البصرى، النهى مِن حديث أبى سعيد الخدرى رضي الله عنه لما ذُكِر العزلُ عند رسول الله ج قال: $لا علَيكُم ألا تفْعلُوا ذَاكُم، فإما هو القَدر# قال ابن عون: فحدثت به الحسن، فقال: والله لكأن هذا زجر[(٢)]. قالوا: ولأن فيه قطع النسل المطلوبِ مِن النكاح، وسوء العشرة، وقطع اللذة عند استدعاء الطبيعة لها.

قالوا: ولهذا كان ابن عمر رضي الله عنه لا يعزِلُ، وقال: لو علمت أن أحداً من ولدى يعزِلُ، لنكلْته، وكان على يكره العزل، ذكره شعبة عن عاصم عن زر عنه وصح عن ابن مسعود رضى الله عنه أنه قال في العزل: هو الموؤودةُ الصغرى. وصح عن أبى أُمامة أنه سئل عنه فقال: ما كُنت أرى مسلماً يفعلُه. وقال نافع عن ابن عمر: ضرب عمر على العزل بعض بنيه. وقال يحيى بن سعيد الأنصارى، عن سعيد بن المسيب، قال: كان عمر وعثمانُ ينهيان عن العزل[(٣)].

وليس في هذا ما يعارض أحاديث الإباحة مع صراحتها وصحتها أما حديثَ جدامة بنت وهب، فإنه وإن كان رواه مسلم، فإن الأحاديث الكثيرةَ على خلافه، وقد قال أبو داود: حدثنا موسى بن إسماعيل، حدثنا أبان، حدثنا يحيى، أن محمد بن عبد

---

(١) أخرجه مسلم (١٤٤٢) (١٤١).

(٢) أخرجه مسلم (١٤٣٨) (١٣١).

(٣) ذكر هذه الآثار ابن حزم في المحلى (٧١/١٠).

الرحمن بن ثوبان حدثه، أن رِفاعة حدثه عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه، أن رجلاً قال: يا رسولَ الله، إن لى جاريةً، وأنا أعزِلُ عنها، وأنا أكره أن تحمِلَ، وأنا أُريد ما يريد الرجال، وإن اليهود تحدث أن العزل الموؤودة الصغرى، قال: $كَذَبت يهود، لَو أَراد الله أنْ يخلُقَه ما استطَعت أنْ تصرِفَه#[١] وحسبك ذا الإسناد صحة، فكُلهم ثقات حفاظ، وقد أعله بعضهم بأنه مضطرب فإنه اختلف فيه على يحيى بن أبى كثير، فقيل: عنه، عن محمد ابن عبد الرحمن ابن ثوبان، عن جابر بن عبد الله، ومن هذه الطريق: أخرجه الترمذى والنسائى[٢]. وقيل: فيه عن أبى مطيع بن رِفاعة، وقيل: عن أبى رفاعة، وقيل: عن أبى سلمة عن أبى هريرة، وهذا لا يقدح في الحديث، فإنه قد يكونُ عند يحيى، عن محمد بن عبد الرحمن، عن جابر، وعنده عن ابن ثوبان عن أبى سلمة عن أبى هريرة، وعنده عن ابن ثوبان عن رفاعة عن أبى سعيد. ويبقى الاختلاف في اسم أبى رفاعة، هل أبو رافع، أو ابن رِفاعة، أو أبو مطيع؟ وهذا لا يضر مع العلم بحال رفاعة.

ولا ريب أن أحاديثَ جابر صريحةٌ صحيحة في جواز العزل، وقد قال الشافعى رحمه الله: ونحن نروى عن عدد من أصحابِ النبى ج أ م رخصوا في ذلك، ولم يروا به بأساً. قال البيهقى: وقد روينا الرخصةَ فيه، عن سعد بن أبى قاص، وأبى أيوب الأنصارى، وزيد ابن ثابت، وابن عباس وغيرهم[٣]، وهو مذهب مالك، والشافعى، وأهل الكوفة، وجمهور أهل العلم.

وقد أُجيب عن حديث جدامة، بأنه على طريق الت يه، وضعفته طائفةٌ، وقالوا: كيف يصِح أن يكونَ النبى ج كذب اليهود في ذلك، ثم يخبر به كخبرهم؟، هذا من المحال البين، وردت عليه طائفةٌ أخرى، وقالوا: حديثُ تكذيبهم فيه اضطراب وحديثُ جدامة في $الصحيح#.

وجمعت طائفةٌ أخرى بين الحديثين، وقالت: إن اليهود كانت تقولُ: إن العزلَ لا

---

(١) تقدم تخريجه وأن له شاهدا، فهو صحيح.

(٢) ورجالها ثقات.

(٣) انظر سنن البيهقي (٢٣٠/٧، ٢٣١).

يكون معه حمل أصلاً، فكذ م رسولُ الله ج في ذلك، ويدل عليه قوله ج: $لَو أراد الله أنْ يخلُقَه لَما استطَعت أنْ تصرِفَه#، وقوله: $إنه الوأْد الخَفِى#، فإنه وإن لم يمنع الحملَ بالكلية، كتركِ الوطء، فهو مؤثر في تقليله.

وقالت طائفة أخرى: الحديثان صحيحان، ولكن حديث التحريم ناسخ، وهذه طريقة أبى محمد ابن حزم وغيره. قالوا: لأنه ناقل عن الأصل والأحكام كانت قبل التحريم على الإباحة، ودعوى هؤلاء تحتاج إلى تاريخ محقق يبين تأخر أحدِ الحديثين عن الآخر وأنى لهم به، وقد اتفق عمر وعلى رضي الله عنهما على أ ا لا تكونُ موؤودةً حتى تمر عليها التارات السبع، فروى القاضى أبو يعلى وغيره بإسناده، عن عبيد بن رفاعة، عن أبيه، قال جلس إلى عمر على والزبير وسعد رضى الله عنهم في نفر من أصحاب رسول الله ج، وتذاكروا العزلَ، فقالوا: لا بأس به، فقال رجل: إ م يزعمون أ ا الموؤدةُ الصغرى، فقال على رضى الله عنه: لا تكون موؤدةً حتى تمر عليها التارات السبع: حتى تكون مِن سلالة من طين، ثم تكونَ نطفةً، ثم تكون علقةً، ثم تكونَ مضغةً، ثم تكون عظاماً، ثم تكون لحماً، ثم تكون خلقاً آخر، فقال عمر رضى الله عنه: صدقت أطال الله بقاءك. و ذا احتج من احتج على جواز الدعاء للرجل بطول البقاء.

وأما من جوزه بإذن الحُرةِ، فقال: للمرأة حق في الولد، كما للرجل حق فيه، ولهذا كانت أحق بحضانته، قالُوا: ولو يعتبر إذنُ السريةِ فيه لأ ا لا حق لها في القسم، ولهذا لا تطالبه بالفيئة، ولو كان لها حق في الوطء لطُولِب المؤلى منها بالفيئة.

قالوا: وأما زوجته الرقيقة، فله أن يعزِلَ عنها بغير إذ ا صيانةً لولده عن الرق ولكن يعتبر إذنُ سيدها، لأن له حقاً في الولد، فاعتِبر إذنه في العزل كالحرة، ولأن بدلَ البضع يحصل للسيدِ كما يحصل للحرة، فكان إذنه في العزل كإذن الحرة.

قال أحمد رحمه الله في رواية أبى طالب في الأمة إذا نكحها: يستأذِنُ أهلها، يعنى في العزل، لأ م يريدون الولد، والمرأةُ لها حق، تريد الولد، وملك يمينه لا يستأذ ا.

وقال في رواية صالح، وابن منصور، وحنبل، وأبى الحارث، والفضل ابن زياد والمروذى: يعزِلُ عن الحرة بإذ ا، والأمةِ بغير إذ ا، يعنى أمته، وقال في رواية ابن هانىء: إذا عزل عنها، لزمه الولد، قد يكُونُ الولد مع العزل. وقد قال بعض من قال:

ما لى ولد إلا من العزل. وقال في رواية المروذى: في العزل عن أم الولد: إن شاء، فإن قالت: لا يحِل لك؟ ليس لها ذلك.

فصل

في حُكمه ج في الغَيل، وهو وطءُ المرضِعَة

ثبت عنه في $صحيح مسلم#: أنه قال: $لَقَد هممت أَنْ أَنهى عنِ الغِيلَةِ حتى ذَكَرت أن الروم وفَارِس يصنعونَ ذلك فَلاَ يضر أَولاَدهم#[1] وفى سنن أبى داود عنه، من حديث أسماء بنت يزيد: $لا تقْتُلُوا أَولادكُم سِراً فَوالذِى نفْسِى بِيدِهِ إنه لَيدرِك الفَارِس فَيدعثِره#.

قال: قلت: ما يعنى؟ قلت: الغيلة: يأتى الرجلُ امرأته وهى ترضع[2].

قلت: أما الحديثُ الأول، فهو حديثُ جدامة بنت وهب، وقد تضمن أمرين لكل منهما معارض: فصدره هو الذى تقدم: $لقد هممت أن أ ى عن الغِيلة#، وقد عارضه حديث أسماء، وعجزه: ثم سألوه عن العزل، فقال: $ذلك الوأد الخفى# وقد عارضه حديث أبى سعيد: $كذبت يهود#، وقد يقال: إن قوله: $لا تقْتُلُوا أَولادكُم سِراً# ى أن يتسبب إلى ذلك، فإنه شبه الغيل بقتل الولد، وليس بقتلٍ حقيقة، وإلا كان من الكبائر، وكان قرين الإشراك بالله، ولا ريب أن وطء المراضع مما تعم به البلوى، ويتعذر على الرجل الصبر عن امرأته مدة الرضاع ولو كان وطؤهن حراماً لكان معلوماً من الدين، وكان بيانه مِن أهم الأمور، ولم تهمِلْه الأُمةُ، وخير القرون، ولا يصرح أحد منهم بتحريمه، فَعلِم أن حديث أسماء على وجه الإرشاد والاحتياط للولد، وأن لا يعرضه لفساد اللبن بالحمل الطارىء عليه، ولهذا كان عادةُ العرب أن يسترضِعوا لأولادهم غير أمها م، والمنع غايته أن يكون من باب سد الذرائع التى قد تفضى إلى الإضرار بالولد، وقاعدةُ باب سد الذرائع إذا عارضه مصلحة راجحة، قُدمت عليه، كما تقدم بيانه مراراً والله أعلم.

---

(١) أخرجه مسلم (١٤٤٢) في النكاح ومالك (٢/٦٠٨).

(٢) أخرجه أبو داود (٣٨٨١) (٣٨٨٢) وأحمد (٦/٤٥٣، ٤٥٧، ٤٥٨).

فصل

في حُكمه ج في قسم الابتداء والدوام بين الزوجات

ثبت في $الصحيحين#: عن أنس رضى الله عنه أنه قال: مِن السنةِ إذا تزوج الرجلُ البِكْر على الثيبِ، أقام عِندها سبعاً وقَسم، وإذا تزوج الثيب، أقَام عِندها ثلاثاً، ثم قَسم. قال أبو قلابة: ولو شئت، لقُلْت: إن أنساً رفعه إلى النبى ج[1].

وهذا الذى قاله أبو ِقلابة، قد جاء مصرحاً به عن أنس، كما رواه البزار في $مسنده#، من طريق أيوب السختيانى، عن أبى ِقلابة، عن أنس رضى الله عنه أن النبى ج جعلَ ِللبِكرِ سبعاً، وللثيب ثلاثاً.

وروى الثورى، عن أيوب، وخالد الحذاء، كِلاهما عن أبى ِقلابة، عن أنس، أن النبى ج قَالَ: $إِذَا تزوج البِكْر، أَقَام عِندها سبعاً، وإذا تزوج الثيب، أقَام عِندها ثلاثاً#.

وفى صحيح مسلم: عن أم سلمة رضى الله عنها، لما تزوجها رسولُ الله ج، فدخل عليها، أقام عندها ثلاثاً، ثم قال: $إنه لَيس ِبكِ على أَهلِكِ هوانٌ، إنْ شِئْتِ سبعت لَكِ، وإنْ سبعت لَكِ، سبعت ِلِنسائى#. وله في لفظ: $لما أراد أن يخرج، أخذَت بثوبه فقال: $إنْ شِئْتِ زِدتكِ وحاسبتكِ ِبِهِ، ِلِلْبِكْرِ سبع، وللثيب ثَلاثٌ#[2].

وفى السنن: عن عائشة رضى الله عنها، كان رسولُ الله ج يقْسِم فَيعدِلُ، ويقول: $اللهم ِإن هذا قَسمى ِفيما أَمِلك، فَلاَ تلُمنى فيما تمِلك ولاَ أَمِلك#، يعنى القلب[3].

وفى $الصحيحين#: أنه ج كان إذا أراد سفراً، أقرع بين نسائه، فأيتهن خرج سهمها، خرج ا معه[4].

وفى $الصحيحين#: أن سودةَ وهبت يومها ِلعائشة رضى الله عنها، وكان النبى

---

(١) أخرجه البخاري (٢٧٥/٩) والترمذي (١١٣٩).

(٢) أخرجه مسلم (١٤٦٠) ومالك (٥٢٩/٢) وأبو داود (٢١٢٢).

(٣) أخرجه الترمذي (١١٤٠).

(٤) أخرجه البخاري (١١٦/٥/٥) و (٢٧٢/٩، ٢٧٣).

ج يقْسِم لعائشة يومها ويوم سودة[١].

وفى السنن: عن عائشة رضى الله عنها، كان النبى ج لا يفَضلُ بعضنا على بعضٍ في القَسمِ مِن مكثِه عندنا، وكان قَل يوم إلا وهو يطُوف علينا جميعاً، فيدنو مِن كُل امرأة مِن غير مسيس حتى يبلُغَ إلى التى هو يومها، فَيبيت عِندها[٢].

وفى $صحيح مسلم#: إ ن كُن يجتمِعن كل ليلة في بيت التى يأتيها[٣].

وفى $الصحيحين#: عن عائشة رضى الله عنها، في قوله: وإن امرأةٌ خافَت مِن بعلِها نشوزاً أو إعراضاً [النساء:١٢٨] أُنزِلَت في المرأة تكونُ عند الرجل فتطولُ صحبتها، فُيريد طلاقَها، فتقول: لا تطلقنى وأمسِكنى، وأنت في حِل من النفقة على والقَسمِ لى، فذلك قولُه: فَلاَ جناح علَيهما أَنْ يصلِحا بينهما صلْحاً والصلْح خير [٤] [النساء:١٢٨].

وقضى خليفته الراشد، وابن عمه على بن أبى طالب رضى الله عنه، أنه إذا تزوج الحرة على الأمة قسم للأمة ليلة، وللحرة ليلتين. وقضاءُ خلفائه وإن لم يكن مساوياً لقضائه، فهو كقضائه في وجوبه على الأمة، وقد احتج الإمام أحمد ذا القضاءِ عن على رضي الله عنه، وقد ضعفه أبو محمد بن حزم بالمنهال بن عمرو، وبابنِ أبى ليلى، ولم يصنع شيئاً، فإ ما ثِقتان حافِظانِ جليلان، ولم يزل الناس يحتجونَ بابن أبى ليلى على شىء ما في حفظه يتقى منه ما خالف فيه الأثبات، وما تفرد به عن الناس، وإلا فهو غير مدفوع عن الأمانة والصدق. فتضمن هذا القضاءُ أموراً.

منها وجوب قسم الابتداء، وهو أنه إذا تزوج بكراً على ثيب، أقام عندها سبعاً ثم سوى بينهما، وإن كانت ثيباً، خيرها بين أن يقيم عندها سبعاً، ثم يقضِيها للبواقى، وبين أن يقيم عندها ثلاثاً ولا يحاسبها، هذا قول الجمهور، وخالف فيه إمام أهل

---

(١)أخرجه البخاري (٢٧٤/٩) في النكاح: باب المرأة ب يومها من زوجها لضر ا. مسلم(١٤٦٣) في الرضاع.

(٢) أخرجه أبو داود (٢١٣٥).

(٣) أخرجه مسلم (١٤٦٢).

(٤) أخرجه البخاري (٢٦٦/٩) ومسلم (٣٠٢١).

الرأى، وإمام أهل الظاهر، وقالوا: لا حق للجديدة غير ما تستحقه التى عنده، فيجب عليه التسوية بينهما.

ومنها. أن الثيب إذا اختارت السبع، قضاهن للبواقى، واحتسب عليها بالثلاث، ولو اختارتِ الثلاثَ، لم يحتسِب عليها ا، وعلى هذا من سومح بثلاث دون ما فوقها، ففعل أكثر منها، دخلت الثلاث فى الذى لم يسامح به بحيث لو ترتب عليه إثم، أثِم على الجميع، وهذا كما رخص النبى ج للمهاجِر أن يقيم بعد قضاء نسكه ثلاثاً. فلو أقام أبداً، ذُم على الإقامة كُلها.

ومنها: أنه لا تجب التسويةُ بين النساء فى المحبة، فإ ا لا تملَك، وكانت عائشةُ رضى الله عنها أحب نسائه إليه. وأُخِذَ من هذا أنه لا تجب التسوية بينهن فى الوطء، لأنه موقوف على المحبة والميل، وهى بيد مقلب القلوب.

وفى هذا تفصيل، وهو أنه إن تركه لعدم الداعى إليه، وعدم الانتشار، فهو معذور، وإن تركه مع الداعى إليه، ولكن داعيه إلى الضرة أقوى، فهذا مما يدخلُ تحت قُدرته وملكه، فإن أدى الواجب عليه منه، لم يبق لها حق، ولم يلزمه التسويةُ، وإن ترك الواجب منه، فلها المطالبةُ به.

ومنها: إذا أراد السفر، لم يجز له أن يسافِر بإحداهن إلا بقُرعة.

ومنها: أنه لا يقضى للبواقى إذا قَدِم، فإن رسولَ الله ج لم يكن يقضى للبواقى.

وفى هذا ثلاثة مذاهب.

أحدها: أنه لا يقضى، سواء أقرع أو لم يقرع، وبه قال أبو حنيفة، ومالك.

والثانى: أنه يقضى للبواقى أقرع أو لم يقرع، وهذا مذهب أهل الظاهر.

والثالث: أنه إن أقرع لم يقض، وإن لم يقرع قضى، وهذا قولُ أحمد والشافعى.

ومنها: أن للمرأةِ أن تهب ليلتها لِضر ا، فلا يجوز له جعلُها لغير الموهبة، وإن وهبتها للزوج، فله جعلُها لمن شاء منهن، والفرق بينهما أن الليلةَ حق للمرأة فإذا أسقطتها، وجعلتها لضر ا، تعينت لها، وإذا جعلتها للزوج، جعلها لمن شاء مِن نسائه، فإذا اتفق أن تكون ليلةُ الواهبة تلى ليلة الموهوبة، قسم لها ليلتين متواليتين، وإن كانت لا تليها فهل له نقلُها إلى مجاور ا، فيجعل الليلتين متجاورتين؟ على قولين للفقهاء، وهما فى مذهب أحمد والشافعى.

ومنها: أن الرجلَ له أن يدخلَ على نسائه كُلِهن في يوم إحداهن ولكن لا يطؤها في غير نوبتها.

ومنها: أن لنسائه كُلِهن أن يجتمِعن في بيت صاحبة النوبة يتحدثن إلى أن يجىء وقت النوم، فتؤوب كُل واحدة إلى منزلها.

ومنها: أن الرجل إذا قضى وطراً من امرأته، وكرهتها نفسه، أو عجز عن حقوقها، فله أن يطلقها، وله أن يخيرها، إن شاءت أقامت عنده ولا حق لها في القسم والوطء والنفقة، أو في بعضِ ذلك بحسب ما يصطلحان عليه، فإذا رضيت بذلك، لزم، وليس لها المطالبةُ به بعد الرضى.

هذا موجب السنة ومقتضاها، وهو الصواب الذى لا يسوغُ غيره، وقولُ من قال: إن حقها يتجدد، فلها الرجوع في ذلك متى شاءت، فاسد، فإن هذا خرج مخرج المعاوضة، وقد سماه الله تعالى صالحاً، فيلزم كما يلزم ما صالح عليه من الحقوق والأموال، ولو مكنت مِن طلب حقها بعد ذلك، لكان فيه تأخير الضرر إلى أكمل حالتيه، ولم يكن صلحاً، بل كان مِن أقرب أسباب المعاداة، والشريعةُ منزهة عن ذلك، ومن علامات المنافق أنه إذا وعد، أخلف، وإذا عاهد، غدر، القضاء النبوي يرد هذا.

ومنها: أن الأمة المزوجة على النصف من الحرة، كما قضى به أمير المؤمنين على رضى الله عنه، ولا يعرف له في الصحابة مخالف، وهو قولُ جمهور الفقهاء إلا رواية عن مالك: أنهما سواء، وبها قال أهل الظاهر، وقولُ الجمهور هو الذى يقتضيه العدلُ، فإن الله سبحانه لم يسو بين الحرة والأمة، لا في الطلاق، ولا في العدة، ولا في الحد، ولا في الملك، ولا في الميراث، ولا في مدة الكون عند الزوج ليلاً ونهاراً، ولا في أصلِ النكاح، بل جعل نكاحها بمنزلة الضرورة، ولا في عددِ المنكوحات، فإن العبد لا يتزوج أكثر من اثنتين، هذا قولُ الجمهور، وروى الإمام أحمد بإسناده: عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال: يتزوج العبد ثنتين، ويطلق ثنتين، وتعتد امرأته حيضتين، واحتج به أحمد. ورواه أبو بكر عبد العزيز، عن على بن أبى طالب رضى الله عنه، قال: لا يحِل للعبد من النساء إلا ثنتان.

وروى الإمام أحمد بإسناده، عن محمد بن سيرين قال: سأل عمر رضى الله عنه الناس: كم يتزوج العبد؟ فقال عبد الرحمن: ثنتين وطلاقه ثنتين فهذا عمر، وعلى،

وعبد الرحمن، رضى الله عنهم، ولا يعرف لهم مخالف في الصحابة مع انتشار هذا القول وظهوره، وموافقته للقياس.

فصل

في قضائه ج في تحريم وطء المرأة الحبلى من غير الوَاطىء

ثبت في $صحيح مسلم#: من حديث أبى الدرداء رضى الله عنه، أن النبى ج أتى بامرأةٍ مجِح على بابِ فُسطَاطٍ، فقال: $لَعله يريد أنْ يلِم ا#. فقالُوا: نعم، فقالَ رسولُ الله ج: $لَقَد هممت أنْ ألْعنه لَعنا يدخلُ معه قَبره، كَيف يورثُه وهو لا يحِل له، كَيف يستخدِمه وهو لاَ يحِل له#[١].

قال أبو محمد ابن حزم: لا يصِح في تحريم وطءِ الحامِل خبر غير هذا. انتهى. وقد روى أهل $السنن# من حديث أبى سعيد رضى الله عنه، أن النبى ج قال في سبايا أوطاس: $لا توطأُ حامِلُ حتى تضع، ولا غَير حامِلٍ حتى تحيض حيضةً#[٢].

وفى الترمذى وغيره: من حديث رويفع بن ثابت رضى الله عنه، عن النبى ج أنه قال: $من كَانَ يؤمِن ِباللهِ واليومِ الآخِرِ فَلا يسقِ ماءَه ولَد غَيرِه#[٣] قال الترمذى حديث حسن.

وفيه عن العِرباضِ بن ساريةَ رضى الله عنه، أن النبى ج حرم وطءَ السبايا حتى يضعن ما في بطو ن[٤].

وقوله ج: $كيف يورثه وهو لا يحل له، كيف يستخدِمه وهو لا يحِل له#، كان شيخنا يقولُ في معناه: كيف يجعلُه عبداً موروثاً عنه، ويستخدِمه استخدام العبيدِ وهو ولده، لأن وطأه زاد في خلْقِه؟ قال الإمام أحمد: الوطء يزيد في سمعه وبصره. قال فيمن اشترى جاريةً حاملاً من غيره، فوطئها قبل وضعها، فإن الولد لا يلحق بالمشترى، ولا يتبعه، لكن يعتِقُه لأنه قد شرك فيه، لأن الماءَ يزيد في الولد، وقد روى عن أبى الدرداء

---

(١) أخرجه مسلم (١٤٤١).

(٢) أخرجه أبو داود (٢١٥٧) والحاكم (١٩٥/٢).

(٣) أخرجه أحمد (١٠٨/٤) وأبو داود (٢١٥٨) والترمذي (١١٣١)

(٤) أخرجه أحمد (١٢٧/٤) والترمذي (١٥٦٤) وسنده حسن في الشواهد.

رضى الله عنه، عن النبى ج، مر بامرأة مجِح على باب فسطاط، فقال: $لعله يريد أن يلم ا# وذكر الحديثَ. يعنى: أنه إن استلحقه وشركه في ميراثه، لم يحل له، لأنه ليس بولده، وإن أخذه مملوكاً يستخدِمه لم يحل له لأنه قد شرك فيه لكون الماء يزيد في الولد.

وفى هذا دلالة ظاهرةٌ على تحريم نكاح الحامِل، سواء كان حملُها مِن زوج أو سيدٍ أو شبهة أو زنى، وهذا لا خلاف فيه إلا فيما إذا كان الحملُ مِن زنى، ففى صحة العقد قولان، أحدهما: بطلانه وهو مذهب أحمد ومالك، والثانى: صحته وهو مذهب أبى حنيفة والشافعى ثم اختلفا، فمنع أبو حنيفة مِن الوطء حتى تنقضى العِدةُ، وكرهه الشافعى، وقال أصحابه: لا يحرم.

فصل

في حكمه ج في الرجل يعتِقُ أمتَه ويجعل عِتقها صداقَها

ثبت عنه في $الصحيح#: $أنه أعتق صفيةَ وجعل عِتقَها صداقَها#. قيل لأنس: ما أصدقَها؟ قال: أصدقَها نفْسها[1] وذهب إلى جواز ذلك على ابن أبى طالب، وفعله أنس بن مالك، وهو مذهب أعلم التابعين، وسيدهم سعيدِ بن المسيب، وأبى سلمة بن عبد الرحمن، والحسنِ البصرى، والزهري، وأحمد، وإسحاق.

وعن أحمد رواية أخرى، أنه لا يصِح حتى يستأنِف نكاحها بإذ ا، فإن أبت ذلك، فعليها قيمتها.

وعنه رواية ثالثة: أنه يوكلُ رجلاً يزوجه إياها.

والصحيح: هو القول الأول الموافق للسنة، وأقوال الصحابة والقياس، فإنه كان يملك رقبتها، فأزال ملكه عن رقبتها، وأبقى ملك المنفعة بعقد النكاح، فهو أولى بالجواز مما لو أعتقها، واستثنى خِدمتها، وقدم تقدم تقرير ذلك في غزاة خيبر.

فصل

في قضائه ج في صحة النكاح الموقوفِ على الإجازة

---

(١) أخرجه البخاري (١١١/٩) ومسلم (١٣٦٥). (١٠٤٣/٢).

في $السنن#: عن ابن عباس رضى الله عنهما، $أن جاريةً بكراً أتت النبى ج فذكرت أن أباها زوجها وهى كارِهة، فخيرها النبى ج#[(١)].

وقد نص الإمام أحمد على القول بمقتضى هذا، فقال في رواية صالح في صغير زوجه عمه، قال: إن رضى به في وقت من الأوقات، جاز، وإن لم يرض فسخ.

ونقل عنه ابنه عبد الله، إذا زوجت اليتيمةُ، فإذا بلغت فلها الخيار، وكذلك نقل ابن منصور عنه حكى له قولُ سفيانَ في يتيمة زوجت ودخلَ ا الزوج، ثم حاضت عند الزوج بعد، قال: تخير، فإن اختارت نفسها لم يقع التزويج، وهى أحق بنفسها، وإن قالت: اخترت زوجى؟ فليشهدوا على نكاحهما. قال أحمد: جيد.

وقال في رواية حنبل في العبد إذا تزوج بغير إذن سيده، ثم علم السيد بذلك: فإن شاء يطلق عليه، فالطلاق بيد السيد، وإذا أذن له في التزويج، فالطلاق بيد العبد، ومعنى قوله: يطلق، أى: يبطِلُ العقد، ويمنع تنفيذَه وإجازته، هكذا أوله القاضى، وهو خلاف ظاهر النص، وهذا مذهب أبى حنيفة ومالك على تفصيل في مذهبه، والقياس يقتضى صحةَ هذا القول، فإن الإذن إذا جاز أن يتقدم القبولَ والإيجاب جاز أن يتراخى عنه.

وأيضاً فإنه كما يجوز وقفُه على الفسخ يجوز وقفُه على الإجازة كالوصية، ولأن المعتبر هو التراضى، وحصولُه في ثانى الحال كحصوله في الأول، ولأن إثبات الخيار في عقد البيع هو وقف للعقد في الحقيقة على إجازة من له الخيار ورده، وبالله التوفيق.

فصل

في حكمه ج في الكفاءة في النكاح

قال الله تعالى: يأيها الناس إنا خلَقْناكُم مِن ذَكَرٍ وأُنثَى وجعلْناكُم شعوباً وقبائِلَ لِتعارفُوا إن أكْرمكُم عِند الله أتقَاكُم [الحجرات: ١٣]وقال تعالى: إنما المُؤمِنونَ إخوةٌ [الحجرات: ١٠] وقال: والمُؤمِنونَ والمُؤمِنات بعضهم أولياءُ بعضٍ [التوبة: ٧١] وقال تعالى: فَاستجاب لَهم ربهم أنى لا أُضِيع عملَ عامِلٍ مِنكُم مِن ذَكَرٍ أو أُنثَى بعضكُم مِن بعضٍ [آل عمران: ١٩٥].

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٠٩٦) وأحمد (٢٤٦٩).

وقال ج: $لا فَضلَ ِلعربى على عجمِى، ولاَ ِلعجمِى على عربى، ولا لأبيض على أسود ولا لأسود على أبيض، ِإلا ِبالتقْوى، الناس ِمن آدم، وآدم من ترابٍ#(١).

وقال ج: $إن آلَ ِبنى فُلاَنٍ لَيسوا لى ِبأولياءَ، ِإن أوليائى المتقُونَ حيثُ كَانوا وأين كَانوا#(٢).

وفى الترمذى: عنه ج: $إذَا جاءَكُم من ترضونَ ِدينه وخلُقَه فَأنكِحوه، إلا تفْعلوه، تكُن ِفتنةٌ في الأرضِ وفَساد كَبِير#. قالوا: يارسولَ الله، وإن كان فيه؟ فقال: $إذَا جاءَكُم من ترضونَ ِدينه وخلُقَه فَأنكِحوه#، ثلاث مرات(٣).

وقال النبى ج لبنى بياضة: $أنكِحوا أبا ِهندٍ، وأنكِحوا إلَيه#. وكان حجاماً.

وزوج النبى ج زينب بنت جحشٍ القُرشية ِمن زيد بن حارثة مولاه، وزوج فاطمة بنت قيس الفِهرية القرشية. من أسامة ابنه(٤)، وتزوج بلالُ ابن رباح بأخت عبد الرحمن بن عوف، وقد قال الله تعالى: والطيبات ِللطيبين والطيبونَ ِللطيباتِ [النور:٢٦] وقد قال تعالى: فانكِحوا ما طَاب لَكُم ِمن النساءِ [النساء:٣].

فالذى يقتضيه حكمه ج اعتبار الدين في الكفاءة أصلاً. وكمالاً، فلا تزوج مسلمةٌ بكافر، ولا عفيفةٌ بفاجر، ولم يعتبر القرآنُ والسنةُ في الكفاءة أمراً وراءَ ذلك، فإنه حرم على المسلمة نكاح الزانى الخبيثِ، ولم يعتبر نسباً ولا ِصناعة، ولا ِغنى ولا حريةً، فجوز للعبد القِن نكاح الحرةِ النسيبة الغنيةِ إذا كان عفيفاً مسلماً، وجوز لغير القرشيين نكاح القرشيات، ولغير الهاشميين نكاح الهاشميات وللفقراءِ نكاح الموسرات.

وقد تنازع الفقهاءُ في أوصاف الكفاءة:

فقال مالك في ظاهر مذهبه: إ ا الدين، وفى رواية عنه: إ ا ثلاثة: الدين، والحرية، والسلامةُ من العيوب.

وقال أبو حنيفة: هى النسب والدين.

---

(١) أخرجه أحمد في المسند (٤١١/٥).

(٢) أخرجه الترمذي (١٠٨٥).

(٣) أخرجه أبو داود (٢١٠٢) وسنده جيد وصححه الحاكم (١٦٤/٢) ووافقه الذهبي.

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه (١٤٨٠).

وقال أحمد في رواية عنه: هى الدين والنسب خاصة. وفى رواية أخرى: هى خمسة: الدين، والنسب، والحرية، والصناعة، والمال. وإذا اعتبر فيها النسب، فعنه فيه روايتان. إحداهما: أن العرب بعضهم لبعض أكفاء. الثانية: أن قريشاً لا يكافئهم إلا قرشى، وبنو هاشم لا يكافئهم إلا هاشمى.

وقال أصحاب الشافعى: يعتبر فيها الدين، والنسب، والحُرية، والصناعة، والسلامةُ من العيوب المُنفرة.

ولهم في اليسار ثلاثة أوجه: اعتباره فيها، وإلغاؤه، واعتباره في أهل المدن دون أهل البوادى، فالعجمى ليس عندهم كُفْئاً للعربى، ولا غير القرشى للقرشية، ولا غير الهاشمى للهاشمية، ولا غير المنتسبة إلى العلماء والصلحاء المشهورين كفئاً لمن ليس منتسباً إليهما، ولا العبد كُفْئاً للحرة، ولا العتيق كفئاً لحرة الأصل، ولا من مس الرق أحد آبائه كفئاً لمن لم يمسها رِق، ولا أحداً من آبائها، وفى تأثير رِق الأمهات وجهان، ولا من به عيب مثبت للفسخ كُفْئاً للسليمة منه، فإن لم يثبت الفسخ وكان منفراً كالعمى والقطع، وتشويهِ الخِلقة، فوجهان. واختار الرويانى أن صاحبه ليس بكفءٍ، ولا الحجام والحائك والحارس كُفْئاً لبنت التاجر والخياط ونحوهما، ولا المحترف لبنت العالم، ولا الفاسق كفئاً للعفيفة، ولا المبتدع للسنية ولكن الكفاءة عند الجمهور هي حق المرأة والأولياء.

ثم اختلفوا، فقال أصحاب الشافعى: هى لمن له ولاية في الحال. وقال أحمد في رواية: حق لجميع الأولياء، قريبهم وبعيدِهم، فمن لم يرض منهم، فله الفسخ وقال أحمد في رواية ثالثة: إ ا حق الله، فلا يصِح رضاهم بإسقاطه، ولكن على هذه الرواية لا تعتبر الحريةُ ولا اليسار، ولا الصناعة ولا النسب، إنما يعتبر الدين فقط، فإنه لم يقل أحمد، ولا أحد من العلماء: إن نكاح الفقير للموسرة باطل وإن رضيت، ولا يقولُ هو ولا أحد: إن نكاح الهاشمية لغير الهاشمى، والقرشية لغير القرشى باطل، وإنما نبهنا على هذا لأن كثيراً من أصحابنا يحكُون الخلاف في الكفاءة، هل هى حق لله أو للآدمى؟ ويطلقون مع قولهم: إن الكفاءة هى الخصالُ المذكورة، وفى هذا من التساهل وعدمِ التحقيق ما فيه.

فصل

في حُكمه ج في ثُبوتِ الخيارِ للمعتَقة تحتَ العبدِ

ثبت في $الصحيحين#، والسنن: أن بريرةَ كاتبت أهلَها، وجاءت تسألُ النبى ج في كِتابتها، فقالت عائشةُ رضى الله عنها: إن أحب أهلُك أن أعدها لهم، ويكونُ ولاؤك لى فعلت، فذكرت ذلك لأهلها، فأبوا إلا أن يكونَ الولاءُ لهم فقال النبى ج لعائشة رضى الله عنها: $اشترِيها واشترِطى لَهم الولاءُ ـلِمن أعتق#، ثم خطب الناس فقال: $ما بالُ أقْوامٍ يشترِطُونَ شروطاً لَيست في كِتابِ الله، منِ اشترطَ شرطاً ليس في كِتابِ الله، فَهو باطِلٌ، وإِنْ كَانَ مِائَة شرطٍ، قَضاءُ الله أحق، وشرطُ الله أوثَق، وإنما الولاء ـلِمن أعتق#، ثم خيرها رسولُ الله ج بين أن تبقَى على نكاح زوجها، وبين أن تفْسخه، فاختارت نفسها، فقال لها: $إنه زوجكِ وأبو ولَدِكِ#، فقالت: يا رسولَ الله، تأمرنى بذلك؟ قال: $لاَ، ـإنمَا أنا شافِع#، قالت: فلا حاجة لى فيه، وقال لها إذْ خيرها: $إن قَربكِ، فلا خِيار لك#، وأمرها أن تعتد، وتصدق عليها بلحم، فأكل منه النبى ج وقال: $هو علَيها صدقَةٌ، ولَنا هدِيةٌ#[1].

وكان في ـقِصةِ بريرة من الفقه جواز مكاتبة المرأة، وجواز بيعِ المكاتبِ وإن لم يعجزه سيده، وهذا مذهب أحمد المشهور عنه، وعليه أكثر نصوصه، وقال في رواية أبى طالب: لا يطأ مكاتبته، ألا ترى أنه لا يقدر أن يبيعها. و ذا قال أبو حنيفة، ومالك، والشافعى. والنبى ج أقر عائشة رضى الله عنها على شرائها، وأهلَها على بيعها، ولم يسأل: أعجزت أم لا، ومجيئُها تستعين في كتابتها لا يستلزِم عجزها، وليس في بيع المكاتب محذور، فإن بيعه لا يبطل كِتابته، فإنه يبقى عند المشترى كما كان عند البائع، إن أدى إليه، عتق، وإن عجز عن الأداء، فله أن يعِيده إلى الرق كما كان عند بائعه، فلو لم تأت السنةُ بجواز بيعه، لكان القياس يقتضيه.

وقد ادعى غير واحد الإجماع القديم على جواز بيعِ المكاتب. قالوا: لأن قصة بريرة وردت بنقل الكافة، ولم يبق بالمدينة من لم يعرِف ذلك، لأ ا صفقةٌ جرت بين أُم المؤمنين، وبين بعضِ الصحابة رضي الله عنهم، وهم موالى بريرة، ثم خطب رسولُ الله

(١) أخرجه البخاري (١٢١/٥ و ١٣٥ و ١٣٧و ١٣٨و ١٤٣و ١٤٤).

ج الناس في أمر بيعها خطبةُ في غير وقت الخطبة، ولا يكون شىء أشهر مِن هذا، ثم كان مِن مشى زوجِها خلفَها باكياً في أزقة المدينةِ ما زاد الأمر شهرةً عند النساء والصبيان، قالوا: فظهر يقيناً أنه إجماع من الصحابة، إذ لا يظن بصاحبٍ أنه يخالف مِن سنة رسول الله ج مثلَ هذا الأمر الظاهر المستفيض قالوا: ولا يمكن أن توجِدونا عن أحدٍ من الصحابة رضى الله عنهم المنع من بيع المكاتب إلا روايةً شاذة عن ابن عباس لا يعرف لها إسناد.

واعتذر من منع بيعه بعذرين. أحدهما: أن بريرةَ كانت قد عجزت، وهذا عذر أصحاب الشافعى، والثانى: أن البيع ورد على مال الكِتابة لا علي رقبتها، وهذا عذر أصحابِ مالك.

وهذان العذران أحوج إلى أن يعتذر عنهما مِن الحديث، ولا يصِح واحد منهما، أما الأول: فلا ريب أن هذه القصة كانت بالمدينة، وقد شهدها العباس وابنه عبد الله، وكانت الكِتابة تسع سنين في كل سنة أوقية، ولم تكن بعد أدت شيئاً، ولا خلاف أن العباس وابنه إنما سكنا المدينة بعد فتح مكة، ولم يعش النبى ج بعد ذلك إلا عامين، وبعض الثالث، فأين العجز وحلولُ النجوم؟،

وأيضاً، فإن بريرة لم تقُلْ: عجزت، ولا قالت لها عائشةُ: أعجزتِ؟ ولا اعترف أهلُها بعجزها، ولا حكم رسولُ الله ج بعجزها، ولا وصفَها به، ولا أخبر عنها البتة، فمن أين لكم هذا العجز الذى تعجِزونَ عن إثباته؟.

وأيضاً، فإ ا إنما قالت لعائشة: كاتبت أهلى على تسع أواق في كل سنة أوقية، وإنى أُحِب أن تعينينى، ولم تقل: لم أؤد لهم شيئاً، ولا مضت على نجوم عِدةٌ عجزت عن الأداء فيها، ولا قالت: عجزنى أهلى.

وأيضاً فإ م لو عجزوها، لعادت في الرق، ولم تكن حينئذ ـلتسعى في كتابتها، وتستعِين بعائشة على أمر قد بطَلَ.

فإن قيل: الذى يدل على عجزِها قولُ عائشة: إن أحب أهلك أن اشتريك وأعِتقَك، ويكون ولاؤكِ لى فعلت. وقول النبى ج لعائشة رضى الله عنها: $اشترِيها فَأَعِتقيها#، وهذا يدل على إنشاء عتق من عائشة رضى الله عنها، وعتق المكاتب بالأداء لا بإنشاء مِن السيد. قيل: هذا هو الذى أوجب لهم القولَ ببطلانِ الكِتابة. قالوا: ومِن

المعلوم أ ا لا تبطلُ إلا بعجز المكاتب أو تعجِيزه نفسه، وحينئذ فيعود في الرق، فإنما ورد البيع على رقيق، لا على مكاتب.

وجواب هذا: أن ترتيب العِتق على الشراء لا يدل على إنشائه، فإنه ترتيب للمسبب على سببه، ولا سيما فإن عائشة لما أرادت أن تعجل كتابتها جملة واحدة كان هذا سبباً في إعتاقها، وقد قلُتم أنتم: إن قولَ النبى ج: $لاَ يجزى ولَد والِده إلا يجِده مملُوكاً فَيشترِيه فَيعتِقَه#[1].

إن هذا من ترتيب المسبب على سببه، وأنه بنفس الشراء يعتق عليه لا يحتاج إلى إنشاء عتق.

وأما العذر الثانى: فأمره أظهر، وسياق القصة يبطِلُه، فإن أم المؤمنين اشترتها، فأعتقتها، وكان ولاؤها لها، وهذا مما لا ريب فيه، ولم تشترِ المالَ، والمال كان تسع أوراق منجمة، فعد ا لهم جملةً واحدة، ولم تتعرض للمال الذى في ذمتها، ولا كان غرضها بوجهِ ما، ولا كان لعائشة غرض في شراء الدراهم المؤجلة بعددها حالة.

وفى القصة جواز المعاملة بالنقود عدداً إذا لم يختِلف مقدارها، وفيها أنه لا يجوز لأحدٍ من المتعاقدين أن يشترِطَ على الآخر شرطاً يخالف حكم الله ورسوله، وهذا معنى قوله: $ليس في كتاب الله#، أى: ليس في حكم الله جوازه، وليس المراد أنه ليس في القرآن ذِكره وإباحته، ويدل عليه قولُه: $كتاب الله أحق وشرطُ الله أوثق#.

وقد استدل به من صحيح العقد الذى شرط فيه شرط فاسد، ولم يبطل العقد به وهذا فيه نزاع وتفصيلٌ يظهر الصواب منه في تبيين معنى الحديث، فإنه قد أشكل على الناس قوله: $اشترطى لهم الولاء، فإن الولاء لمن أعتق#، فأذن لها في هذا الاشتراط، وأخبر لا يفيد. والشافعى طعن في هذه اللفظة وقال: إن هشام ابن عروة انفرد ا، وخالفه غيره، فردها الشافعى، ولم يثبتها، ولكن أصحاب $الصحيحين# وغيرهم أخرجوها، ولم يطعنوا فيها، ولم يعللها أحد سوى الشافعى فيما نعلم.

ثم اختلفوا في معناها، فقالت طائفة: اللام ليست على بابها، بل هى بمعنى $على#، كقوله: إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لأَنْفُسِكُمْ وإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا [الإسراء: ٧]

---

(١) أخرجه مسلم (١٥١٠).

أى: فعليها، كما قال تعالى: مَنْ عَمِلَ صَالِحاً فَلِنَفْسِهِ ومَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا [فصلت: ٤٦].

وردت طائفة هذا الاعتذار بخلافه لسياق القصة، ولموضوع الحرف، وليس نظير الآية، فإ ا قد فرقت بين ما للنفس وبين ما عليها، بخلاف قوله: $اشترطى لهم#.

وقالت طائفة: بل اللام على با ا، ولكن في الكلام محذوف تقديره: اشترطى لهم، أو لا تشترطى، فإن الاشتراط لا يفيد شيئاً لمخالفته لكتاب الله.

ورد غيرهم هذا الاعتذار لاستلزامه إضمار ما لا دليل عليه، والعلم به مِن نوع علم الغيب.

وقالت طائفة أخرى: بل هذا أمرُ تهديد لا إباحة، كقوله تعالى: اعْمَلُوا مَا شِئْتُم [فصلت: ٤٠] وهذا في البطلان من جنس ما قبله وأظهرُ فساداً، فما لعائشة، وما للتهديد هنا؟، وأين في السياق ما ينقضى التهديد لها؟ نعم هُمْ أحقُّ بالتهديد، لا أمُّ المؤمنين.

وقالت طائفة: بل هو أمر إباحة وإذن، وأنه يجوز اشتراط مثل هذا، ويكونُ ولاءُ المكاتب للبائع، قاله بعض الشافعية، وهذا أفسد مِن جميع ما تقدم، وصريح الحديث يقتضى بطلانه ورده.

وقالت طائفة: إنما أَذِنَ لها في الاشتراط، ليكون وسيلة إلى ظهور بطلان هذا الشرط، وعلم الخاص والعام به، وتقرر حكمه ج، وكان القوم قد عَلِموا حكمه ج في ذلك، فلم يقنعوا دون أن يكون الولاءُ لهم، فعاقبهم بأن أَذِنَ لعائشة في الاشتراط، ثم خطب الناس فأذن فيهم ببطلان هذا الشرط، وتضمن حكماً من أحكام الشريعة، وهو أن الشرطَ الباطل إذا شرِطَ في العقد، لم يجز الوفاء به، ولولا الإذن في الاشتراط لما عِلم ذلك، فإن الحديثَ تضمن فساد هذا الحكم، وهو كَونُ الولاءِ لغير المعتقِ.

وأما بطلانه إذا شرط، فإنما استفِيد مِن تصريح النبى ج ببطلانه بعد اشتراطه ولعل القوم اعتقدوا أن اشتراطه يفيد الوفاءَ به، وإن كان خلاف مقتضى العقد المطلق، فأبطله النبى ج، وإن شرط كما أبطله بدون الشرط.

فإن قيل: فإذا فات مقصود المشترط ببطلان الشرط، فإنه إما أن يسلط على الفسخ، أو يعطى من الأرش بقدر ما فات من غرضه، والنبى ج لم يقْضِ بواحدٍ من

الأمرين.

قيل: هذا إنما يثبت إذا كان المشترط جاهلاً بفساد الشرط. فأما إذا علم بطلانه ومخالفته لحكم الله، كان عاصياً آثماً بإقدامه على اشتراطه، فلا فسخ له ولا أرش، وهذا أظهر الأمرين في موالى بريرة، والله أعلم.

فصل

وفى قوله ج: $إنما الولاء لمن أعتق# مِن العموم ما يقتضى ثبوته لمن أعتق سائبةً، أو في زكاة، أو كفارة، أو عتقٍ واجب، وهذا قولُ الشافعى وأبى حنيفة، وأحمد في إحدى الروايات، وقال في الرواية الأخرى: لا ولاء عليه، وقال في الثالثة: يرد ولاؤه في عتق مثله، ويحتج بعمومه أحمد ومن وافقه في أن المسلم إذا أعتق عبداً ذمياً، ثم مات العتيق، ورثه بالولاء، وهذا العموم أخص من قوله: $لا يرثُ المُسلِم الكَافِر#(١) فيخصصه أو يقيده، وقال الشافعى ومالك وأبو حنيفة: لا يرثُه بالولاء إلا أن يموت العبد مسلماً، ولهم أن يقولوا: إن عموم قوله: $الولاء لمن أعتق#، مخصوص بقوله: $لا يرثُ المُسلِم الكَافِر#.

فصل

في فقه قصة بريرة

وفى القصة مِن الفقه تخيير الأمة المزوجة إذا أُعتقت وزوجها عبد، وقد اختلفت الروايةُ في زوج بريرة، هل كان عبداً أو حراً؟ فقال القاسم، عن عائشة رضى الله عنها: كان عبداً ولو كان حراً لم يخيرها. وقال عروة عنها: كان حراً. وقال ابن عباس: كان عبداً أسود يقال له: مغيث، عبداً لبنى فلان، كأنى أنظر إليه يطوف وراءها في سكك المدينة، وكل هذا في الصحيح. وفى سنن أبى داود عن عروة عن عائشة: كان عبداً لآل أبى أحمد، فخيرها رسولُ الله ج وقال لها: $إنْ قَربكِ، فَلاَ خيار لَكِ#(٢).

وفى مسند أحمد، عن عائشة رضى الله عنها، أن بريرة كانت تحت عبد، فلما

---

(١) أخرجه البخاري (٤٣/١٢). ومسلم (١٦١٤).

(٢) أخرجه أبو داود (٢٢٣٦).

أعتقها، قال لها رسولُ الله ج: $اختارِى فَإِنْ شِئْتِ أَنْ تمكُثِى تحت هذا العبدِ، وإن شِئْتِ أنْ تفَارِقِيهِ#[١].

وقد روى في $الصحيح#: أنه كان حراً.

وأصح الروايات، وأكثرها: أنه كانَ عبداً، وهذا الخبر رواه عن عائشة رضى الله عنها ثلاثة: الأسود، وعروةُ، والقاسم، أما الأسود، فلم يختلف عنه عن عائشة أنه كان حراً، وأما عروة، فعنه روايتان صحيحتان متعارضتان، إحداها: أنه كان حراً ؛ والثانية: أنه كان عبداً، وأما عبد الرحمن بن القاسم، فعنه روايتان صحيحتان، إحداها: أنه كان حراً، والثانية: الشك. قال داود بن مقاتل: ولم تختِلفِ الروايةُ عن ابن عباس أنه كان عبداً.

واتفق الفقهاءُ على تخيير الأمةِ إذا أُعتِقَت وزوجها عبد، واختلفوا إذا كان حراً ؛ فقال الشافعى ومالك وأحمد في إحدى الروايتين عنه: لا يخير، وقال أبو حنيفة وأحمد في الرواية الثانية: تخير.

وليست الروايتان مبنيتين على كون زوجها عبداً أو حراً، بل على تحقيق المناط في إثبات الخيار لها، وفيه ثلاثةُ مآخذ للفقهاء ؛ أحدها: زوالُ الكفاءة، وهو المعبر عنه بقولهم: كملت تحت ناقص، الثانى: أن عتقها أوجب للزوج ملك طلقة ثالثة عليها لم تكن مملوكة له بالعقد، وهذا مأخذُ أصحابِ أبى حنيفة، وبنوا على أصلهم أن الطلاق معتبر بالنساء لا بالرجال، الثالث: ملكُها نفسها، ونحن نبين ما في هذه.

المأخذ الأول: وهو كمالُها تحت ناقص، فهذا يرجع إلى أن الكفاءَة معتبرةٌ في الدوام، كما هى معتبرة في الابتداء، فإذا زالت، خيرتِ المرأةُ، كما تخير إذا بان الزوج غير كفءٍ لها، وهذا ضعيف من وجهين.

أحدهما: أن شروطَ النكاح لا يعتبر دوامها واستمرارها، وكذلك توابعه المقارنةُ لعقدة لا يشترط أن تكون توابع في الدوام، فإن رضى الزوجة غير ا برة شرط في الابتداء دونَ الدوامِ، وكذلك الولى والشاهدانِ، وكذلك مانع الإحرام والعدة والزنى عند من يمنع نكاح الزانية، إنما يمنع ابتداء العقد دون استدامته، فلا يلزم مِن اشتراط

---

(١) أخرجه أحمد (١٨٠/٦) وسنده حسن

الكفاءة ابتداءُ اشتراط استمرارها ودوامها..

الثانى: أنه لو زالت الكفاءة في أثناء النكاح بفسقِ الزوج، أو حدوثِ عيب موجبٍ للفسخ، لم يثْبت الخيار على ظاهر المذهب، وهو اختيار قدماء الأصحاب، ومذهب مالك. وأثبت القاضى الخيار بالعيب الحادِثَ، ويلزم إثباته بحدوث فسق الزوج، وقال الشافعى: إن حدث بالزوج، ثبت الخيار، وإن حدث بالزوجة، فعلى قولين.

وأما المأخذُ الثانى وهو أن عتقها أوجب للزوج عليها مِلك طلقة ثالثة، فمأخذٌ ضعيف جداً، فأى مناسبة بين ثبوت طلقة ثالثة، وبين ثبوت الخيارِ لها؟ وهل نصب الشارع مِلك الطلقة الثالثة سبباً لملك الفسخ، وما يتوهم من أ ا كانت تبين منه باثنتين فصارت لا تبين إلا بثلاث، وهو زيادةُ إمساك وحبس لم يقتضِهِ العقد فَاسِد، فإنه يملِك ألا يفارِقَها ألبتة، ويمسكها حتى يفرق الموت بينهما، والنكاح عقد على مدة العمر، فهو يملِك استدامة إمساكِها، وعتقها لا يسلُبه هذا الملك، فكيف يسلبه إياه ملكه عليها طلقةً ثالثة، وهذا لو كان الطلاق معتبراً بالنساء، فكيف والصحيح أنه معتبر بمن هو بيده وإليه، ومشروع في جانبه.

وأما المأخذُ الثالث: وهو ملكُها نفسها، فهو أرجح المآخذِ وأقربها إلى أصول الشرع، وأبعدها من التناقض، وسر هذا المأخذ أن السيد عقد عليها بحكم الملك حيث كان مالكاً لرقبتها ومنافعها، والعتق يقتضى تمليك الرقبة والمنافع للمعتق، وهذا مقصوده وحكمته، فإذا ملكت رقبتها، ملكت بضعها ومنافعها، ومن جملتها منافِع البضع، فلا يملك عليها إلا باختيارها، فخيرها الشارع بين أن تقيم مع زوجها، وبين أن تفسخ نكاحه، إذ قد ملكت منافع بضعها، وقد جاء في بعض طرق حديث بريرة، أنه ج قال لها: $ملَكْتِ نفْسكِ فَاختارى#.

فإن قيل: هذا ينتقِض بما لو زوجها ثم باعها، فإن المشترى قد ملك رقبتها وبضعها ومنافِعه، ولا تسلطُونه على فسخ النكاح. قلنا لا يرد هذا نقضاً، فإن البائع نقل إلى المشترى ما كان مملوكاً له، فصار المشترى خليفته، هو لما زوجها، أخرج منفعة البضع عن ملكه إلى الزوج، ثم نقلها إلى المشترى مسلوبةً منفعة البضع، فصار كما لو آجر عبده مدة، ثم باعه. فإن قيل: فهب أن هذا يستقيم لكم فيما إذا باعها،

فهلا قلتم ذلك إذا أعتقها، وأ ا ملكت نفسها مسلوبة البضع، كما لو آجرها، ثم أعتقها، ولهذا ينتقِض عليكم هذا المأخذ؟

قيل: الفرق بينهما: أن العتق في تمليك العتيق رقبته ومنافعه أقوى من البيع، ولهذا ينفذ فيما لم يعتقه ويسرى في حصة الشريك، بخلاف البيع، فالعتق إسقاطُ ما كان السيد يمِلكه من عتيقه، وجعله له محرراً، وذلك يقتضى إسقاط ملكِ نفسه ومنافِعها كُلها. وإذا كان العتق يسرى في ملك الغير المحض الذي لا حق له فيه البتة، فكيف لا يسري إلى ملكه الذى تعلق به حق الزوج، فإذا سرى إلى نصيب الشريكِ الذي لا حق للمعتق فيه، فسريانه إلى ملك الذى يتعلق به حق الزوج أولى وأحرى، فهذا محض العدل والقياس الصحيح.

فإن قيل: فهذا فيه إبطال حق الزوج من هذه المنفعة بخلاف الشريك، فإنه يرجِع إلى القيمة.

قيل: الزوج قد استوفى المنفعة بالوطء، فطريانُ ما يزيل دوامها لا يسقط له حقاً، كما لو طرأ ما يفسِد أو يفسخه برضاع أو حدوث عيب، أو زوال كفاءة عند من يفسخ به.

فإن قيل: فما تقولون فيما رواه النسائى، من حديث ابن موهب، عن القاسم بن محمد، قال: كان لعائشة رضى الله عنها غلام وجارية، قالت: فأردت أن أعِتقَهما، فذكرت ذلك لرسول الله ج، فقال $ابدئى بالغلاَم قَبلَ الجَارِيةَ#[١]. ولولا أن التخيير يمنع إذا كان الزوج حراً لم يكن للبداءة بعتق الغلام فائدة، فإذا بدات به، عتقت تحت حر، فلا يكون لها اختيار.

وفى سنن النسائى أيضاً: أن رسول الله ج قال: $أيما أَمةٍ كَانت تحت عبدٍ فَعتِقَت، فَهِى بِالخِيار ما لَم يطَأْها زوجها#[٢].

قيل: أما الحديث الأول: فقال أبو جعفر العقيلى وقد رواه: هذا خبر لا يعرف إلا بعبيد الله بن عبد الرحمن بن موهب وهوضعيف. وقال ابن حزم: هو خبر لا يصح. ثم

(١) أخرجه النسائي (١٦١/٦).
(٢) أخرجه أحمد (٦٦/٤و ٣٧٨/٥).

لو صح لم يكن فيه حجة، لأنه ليس فيه أ ما كانا زوجين، بل قال: كان لها عبد وجارية. ثم لو كانا زوجين لم يكن في أمره لها بعتق العبد أولاً ما يسقط خيار المعتقة تحت الحر، وليس في الخبر أنه أمرها بالابتداء بالزوج لهذا المعنى، بل الظاهر أنه أمرها بأن تبتدىء بالذكَر لفضل عتقه على الأنثى، وأن عتق أنثيين يقوم مقام عتق ذَكَرٍ، كما في الحديث الصحيح مبيناً.

وأما الحديث الثانى: فضعف، لأنه من رواية الفضل[1] بن حسن بن عمرو بن أمية الضمرى وهو مجهول. فإذا تقرر هذا، وظهر حكم الشرع في إثبات الخيار لها، فقد روى الإمام أحمد بإسناده، عن النبى ج $إذَا أُعتِقَتِ الأَمةُ فهى بِالخِيارِ ما لَم يطَأْها، إن شاءت فَارقَته، وإنْ وطِئَها فَلاَ خيار لَها ولاَ تستطِيع فِراقَه#[2].ويستفاد من هذا قضيتان:

إحداهما: أن خيارها على التراخى ما لم تمكنه مِن وطئها، وهذا مذهب مالك وأبى حنيفة. وللشافعى ثلاثةُ أقوال. هذا أحدها. والثانى: أنه على الفور ؛ والثالث: أنه إلى ثلاثة أيام.

الثانية: أ ا إذا مكنته من نفسها، فوطئها، سقط خيارها، وهذا إذا علمت بالعتق وثبوتِ الخيار به، فلو جهلتهما، لم يسقط خيارها بالتمكين من الوطء. وعن أحمد رواية ثانية: أ ا لا تعذر بجهلها بملك الفسخ، بل إذا علمت بالعتق، ومكنته مِن وطئها، سقط خيارها ولو لم تعلم أن لها الفسخ، والرواية الأولى أصح فإن عتق الزوج قبل أن تختار وقلنا: إنه لا خيار للمعتقة تحت حر بطلَ خيارها لمساواة الزوج لها، وحصول الكفاءة قبل الفسخ. قال الشافعى في أحد قوليه وليس هو المنصور عند أصحابه: لها الفسخ لتقدم ملك الخيار على العتق فلا يبطله، والأول أقيس لزوال سبب الفسخ بالعتق، وكما لو زال العيب في البيع والنكاح قبل الفسخ به، وكما لو زال الإعسار في زمن ملك الزوجة الفسخ به. وإذا قلنا: العلة ملكها نفسها، فلا أثر لذلك، فإن طلقها طلاقاً رجعياً، فعتقت في عد ا، فاختارت الفسخ، بطلت الرجعةُ، وإن اختارت المقام

---

(١) في الأصل: حسن بدل الفضل، وهو تحريف.

(٢) إسناده ضعيف كما تقدم لجهالة الفضل وضعف ابن لهيعة.

معه، صح، وسقط اختيارها للفسخ، لأن الرجعية كالزوجة.

وقال الشافعى وبعض أصحاب أحمد: لا يسقُط خيارها إذا رضيت بالمقام دون الرجعة، ولها أن تختار نفسها بعد الارتجاع، ولا يصِح اختيارها في زمن الطلاق فإن الاختيار في زمن هى فيه صائرة إلى بينونة، ممتنع فإذا راجعها، صح حينئذ أن تختاره وتقيم معه، لأ ا صارت زوجة، وعمل الاختيار عمله، وترتب أثره عليه. ونظير هذا إذا ارتد زوج الأمة بعد الدخول، ثم عتقت في زمن الردة، فعلى القول الأول لها الخيار قبل إسلامه، فإن اختارته، ثم أسلم، سقط ملكُها للفسخ، وعلى قول الشافعى: لا يصِح لها خيار قبل إسلامه، لأن العقد صائر إلى البطلان فإذا أسلم، صح خِيارها.

فإن قيل: فما تقولون إذا طلقها قبل أن تفسخ، هل يقع الطلاق أم لا؟

قيل: نعم يقع، لأ ا زوجة ؛ وقال بعض أصحاب أحمد وغيرهم: يوقف الطلاق، فإن فسخت، تبينا أنه لم يقع، وإن اختارت زوجها تبينا وقوعه. فإن قيل: فما حكم المهر إذا اختارت الفسخ؟

قيل: إما أن تفسخ قبل الدخول أو بعده. فإن فسخت بعده، لم يسقط المهر، وهو ِلسيدها سواء فسخت أو أقامت، وإن فسخت قبله ففيه قولان، هما روايتان عن أحمد إحداهما: لا مهر، لأن الفرقة من جهتها، والثانية، يجب نصفُه، ويكون لسيدها لا لها.

فإن قيل: فما تقولون في المعتق ِنصفُها، هل لها خيار؟ قيل: فيه قولان، وهما روايتان عن أحمد، فإن قلنا: لا خيار لها كزوج مدبرة له لا يملك غيرها وقيمتها مائة، فعقد على مائتين مهراً، ثم مات، عتقت، ولم تملك الفسخ قبل الدخول، لأ ا لو ملكت، سقطَ المهر، أو انتصف، فلم تخرج مِن الثلث، فيرق بعضها، فيمتنِع الفسخ قبل الدخول، بخلاف ما إذا لم تملكه، فإ ا تخرج من الثلث، فيعتق جميعها.

فصل

في قوله ج: $لو راجَعْتِهِ# فقالت: أتأمُرنى؟ فقال: $لا، إنَّما أنَا شافع#، فقالت: لا حاجة لى فيه، فيه ثلاث قضايا.

إحداها: أن أمره على الوجوب، لهذا فرق بين أمره وشفاعته، ولا ريب أن امتثال شفاعته من أعظم المستحبات.

الثانية: أنه ج لم يغضب على بريرة، ولم ينكر عليها إذ لم تقبل شفاعته، لأن الشفاعة في إسقاط المشفوع عنده حقه، وذلك إليه، إن شاء أسقطه، وإن أبقاه فلذلك لا يحرم عصيانُ شفاعته ج، ويحرم عصيانُ أمره.

الثالثة: أن اسم المراجعة في لسان الشارع قد يكونُ مع زوال عقد النكاح بالكلية، فيكون ابتداءَ عقد، وقد يكون مع تشعثه، فيكون إمساكاً، وقد سمى سبحانه ابتداء النكاح للمطلق ثلاثاً بعد الزوج الثانى مراجعةً، فقال: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلاَ جناح عَلَيْهِما أَنْ يتراجعا﴾ [البقرة: ٢٣٠] أى: إن طلقها الثانى، فلا جناح عليها، وعلى الأول أن يتراجعا نكاحاً مستأنفاً.

فصل

وفى أكله ج مِن اللحم الذى تصدق به على بريرة، وقال: $هو عَلَيها صدقَةٌ ولَنا هدِيةٌ#، دليلٌ على جواز أكل الغنى، وبنى هاشم، وكل من تحرم عليه الصدقة مما يهديه إليه الفقير من الصدقة لاختلاف جهة المأكول، ولأنه قد بلغ محله وكذلك يجوز له أن يشتريه منه بماله. هذا إذا لم تكن صدقّة نفسه، فإن كانت صدقّته، لم يجز له أن يشتريها، ولا يهبها، ولا يقبلها هديةً. كما ى رسول الله ج عمر رضى الله عنه عن شِراء صدقته وقال: $لا تشتِره وإنْ أعطاكَه ِبدِرهم#[1].

فصل

في قضائه ج في الصداق بما قلَّ وكَثُرَ وقضائه بصحة النكاح على ما مع الزوج مِن القُرآن

ثبت في $صحيح مسلم#: عن عائشة رضى الله عنها: كانَ صداق النبى ج لأزواجه ثنتى عشرة أوقية ونشاً، فذلك خمسمائة[2].

وقال عمر رضى الله عنه: ما عِلمت رسولَ الله ج نكح شيئاً مِن نسائه، ولا أنكح شيئاً مِن بناِته على أكثر مِن ِثنتى عشرةَ أُوقية[3]. قال الترمذى: حديث حسن

(١) أخرجه البخاري (١٧٣/٥، ١٧٤) ومسلم (١٦٢٠).
(٢) أخرجه مسلم (١٤٢٦).
(٣) أخرجه الترمذي (١١١٤).

صحيح. انتهى.

وفى $صحيح البخارى#: من حديث سهل بن سعد، أن النبى ج قال لرجل: $تزوج ولَو ِبخاتمٍ ِمن حدِيدٍ#[(١)].

وفى سنن أبى داود: ِمن حديث جابر، أن النبى ج قال: $من أعطى في صداقٍ ِملءَ كفيه سويقاً أو تمراً، فَقَدِ استحل#[(٢)].

وفى الترمذى: أن امرأةً ِمن بنى فَزارة تزوجت على نعلين، فقال رسولُ الله ج: $رضِيتِ ِمن نفْسِكِ ومالِكِ بنعلين#؟ قالت: نعم، فأجازه[(٣)]. قال الترمذى: حديث حسن صحيح.

وفى مسند الإمام أحمد: من حديث عائشة رضى الله عنها، عن النبى ج: $إن أعظَم النكاحِ بركةً أيسره مؤونة#[(٤)].

وفى $الصحيحين#: أن امرأةً جاءت إلى النبى ج، فقالت: يا رسولَ الله، إنى قد وهبت نفسى لك، فقامت طويلاً، فقال رجل: يا رسول الله، زوجِنيها إن لم يكُن لَك ِبها حاجةٌ، فقالَ رسولُ الله ج: $فَهلْ عِندك ِمن شىءٍ تصدِقُها إياه#؟ قال: ما عندى إلا إزارى هذا، فقال رسولُ الله ج: $إنك إنْ أَعطَيتها إزارك جلَست ولاَ إزار لَك، فَالْتمِس شيئاً#، قال: لا أجد شيئاً، قال: $فَالْتمِس ولَو خاتماً ِمن حدِيدٍ#، فالتمس فلم يجِد شيئاً، فقال رسولُ الله ج: $هلْ معك شىء ِمن القُرآن#؟ قال: نعم سورةُ كذا وسورةُ كذا ِلسور سماها، فقال رسولُ الله ج: $قَد زوجتكَها ِبما معك ِمن القُرآن#[(٥)].

وفى النسائى: أن أبا طلحة خطب أُم سلَيمٍ، فقالت: واللهِ يا أَبا طلحة، ما ِمثْلُك يرد ولكنك رجلٌ كافِر، وأنا امرأةٌ مسلمة، ولا يحِل لى أن أتزوجك، فإن تسلِم، فَذاك

(١) أخرجه البخاري (١٨٧/٩).
(٢) أخرجه أبو داود (٢١١٠).
(٣) أخرجه الترمذي (١١١٣) وابن ماجه (١٨٨٨).
(٤) أخرجه أحمد في المسند (٨٢/٦ و ١٤٥) والحاكم (١٧٨/٢).
(٥) أخرجه البخاري (١٧٦/٩، ١٧٩). ومسلم (١٤٢٥).

مهرى، وما أسألك غيره، فأسلم فكان ذَلك مهرها. قال ثابت: فما سمعنا بامرأةٍ قَط كانت أكرم مهراً من أم سليم، فدخل ا، فولدت له[1].

فتضمن هذا الحديثُ أن الصداق لا يتقدر أقله، وأن قبضةَ السويق وخاتمَ الحديد والنعلين يصِح تسميتها مهراً، وتحِل ا الزوجة.

وتضمن أن المُغالاة في المهر مكروهة في النكاح، وأ ا مِن قلة بركته وعسره.

وتضمن أن المرأةً إذا رضِيت بعلم الزوج، وحِفظه للقرآن أو بعضه مِن مهرها، جاز ذلك، وكان ما يحصل لها من انتفاعها بالقرآن والعلم هو صداقها، كما إذا جعل السيد عِتقَها صداقَها وكان انتفاعها بحريتها وملكها لرقبتها هو صداقَها، وهذا هو الذى اختارته أم سليم من انتفاعها بإسلام أبى طلحة، وبذلِها نفسها له إن أسلم، وهذا أحب إليها من المال الذى يبذُلُه الزوج، فإن الصداق شرِع في الأصل حقاً للمرأة تنتفع به، فإذا رضيت بالعلم والدين، وإسلام الزوج، وقراءته للقرآن، كان هذا من أفضل المهور وأنفعها وأجلها، فما خلا العقد عن مهر، وأين الحكم بتقدير المهر بثلاثة دراهم، أو عشرة من النص؟ والقياس إلى الحكم بصحة كون المهر ما ذكرنا نصاً وقياساً، وليس هذا مستوياً بين هذه المرأة وبين الموهبة التى وهبت نفسها للنبى ج وهى خالصة له من دون المؤمنين، فإن تلك وهبت نفسها هبةً مجردة عن ولى وصداق، بخلاف ما نحن فيه، فإنه نكاح بولى وصداق، وإن كان غير مالى، فإن المرأة جعلته عوضاً عن المال لما يرجع إليها من نفعه، ولم ب نفسها للزوج هِبةً مجردةً كهبة شىء من مالها بخلاف الموهوبة التى خص الله ا رسوله ج، هذا مقتضى هذه الأحاديث.

وقد خالف في بعضه من قال: لا يكون الصداق إلا مالاً، ولا تكون منافع أخرى، ولا علمه، ولا تعليمه صداقاً، كقول أبى حنيفة وأحمد في رواية عنه. ومن قال: لا يكون أقل مِن ثلاثة دراهم كمالك، وعشرة دراهم كأبى حنيفة، وفيه أقوال أخر شاذة لا دليل عليها من كتاب، ولا سنة، ولا إجماع، ولا قياس، ولا قول صاحب.

ومن ادعى في هذه الأحاديث التى ذكرناها اختصاصها بالنبى ج، أو أ ا منسوخة، أو أن عملَ أهل المدينة على خلافها، فدعوى لا يقوم عليها دليلٌ. والأصل

---

(١) أخرجه النسائي (١١٤/٦).

يردها، وقد زوج سيد أهل المدينة من التابعين سعيد بن المسيب ابنته على درهمين، ولم ينكر عليه أحد، بل عد ذلك في مناقبه وفضائله، وقد تزوج عبد الرحمن بن عوف على صداق خمسة دراهم، وأقره النبى ج، ولا سبيل إلى إثبات المقادير إلا من جهة صاحب الشرع.

فصل

في حكمه ج، وخلفائه في أحد الزوجين يجد بصاحبه برصاً أو جنوناً أو جذاماً، أو يكون الزوج عِنِّيناً

في $مسند أحمد#: من حديث يزيد بن كعب بن عجرة رضى الله عنه، أن رسولَ الله ج تزوج امرأةً من بنى غِفَار، فلما دخلَ علَيها، ووضع ثوبه، وقَعد على الِفراش، أبصر ِبكَشحِها بياضاً ؛ فاماز عنِ الِفراشِ، ثم قال: $خذِى علَيكِ ِثيابكِ،# ولم يأخذ مما آتاها شيئاً[١].

وفى $الموطأ#: عن عمر أنه قال: أيما امرأةٍ غر ا رجلٌ، ِبها جنونُ أو جذام أو برص، فَلَها المَهر بما أصاب ِمنها، وصداق الرجلِ على من غَره#[٢].

وفى لفظ آخر: $قضى عمر في البرصاء، والجذماء، وا نونة، إذا دخل ا فَرق بينهما، والصداق لها بمسِيسِه إياها، وهو له على ولِيها#[٣]

وفى سنن أبى داود: ِمن حديث عِكرمة، عن ابن عباس رضى الله عنهما: طلق عبد يزيد أبو ركانة زوجته أم ركانة، ونكَح امرأةً ِمن مزِينةَ، فجاءت إلى النبى ج فقالت: ما يغِنى عنى إلا كَما تغِنى هذِهِ الشعرةُ ِلشعرةٍ أَخذَتها ِمن رأْسِها، فَفَرق بينى وبينه، فأخذت النبى ج حمِيةُ، فذكر الحديثَ. وفيه: أنه ج قال له $طَلقْها#، ففعل، ثم قال: $راجِع امرأتك أُم ركَانةَ#، فقال: إنى طلقتها ثلاثاً يا رسولَ الله، قال: $قَد عِلمت، ارجِعها#، وتلا: يأيها النِبى ِإذَا طَلقْتم النساءَ فَطَلقُوهن ِلعِدِتهِن [الطلاق:

(١) أخرجه أحمد في المسند (٣/٤٩٣) والبيهي في السنن (٧/٢١٤).
(٢) أخرجه مالك في الموطأ (٢/٥٢٦).
(٣) أخرجه البيهقي (٧/٢١٥).

١][1].

ولا عِلة لهذا الحديث إلا روايةُ ابن جريج له عن بعض بنى أبى رافع، وهو مجهول، ولكن هو تابعى، وابن جريج من الأئمة الثقات العدول، وروايةُ العدل عن غيره تعديلٌ له ما لم يعلم فيه جرح، ولم يكن الكذب ظاهراً في التابعين، ولا سيما التابعين مِن أهل المدينة، ولا سيما موالى رسول الله ج، ولا سيما مثل هذه السنة التى تشتد حاجةُ الناس إليها لا يظن بابن جريج أنه حملها عن كذاب، ولا عن غير ثقة عنده، ولم يبين حاله.

وجاء التفريق بالعنةِ عن عمر، وعثمانَ، وعبدِ الله بن مسعود، وسمرةَ بنِ جندب، ومعاويةَ بن أبى سفيان، والحارث بن عبد الله بن أبى ربيعة، والمغيرة بن شعبة، لكن عمر، وابن مسعود، والمغيرة، أجلُوه سنة، وعثمان ومعاوية وسمرة لم يؤجلوه، والحارث بن عبد الله أجلَه عشرة أشهر[2].

وذكر سعيد بن منصور: حدثنا هشيم، أنبأنا عبد الله بن عوف، عن ابن سيرين أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه بعثَ رجلاً على بعضِ السعاية، فتزوج امرأةً وكان عقيماً، فقال له عمر: أعلَمتها أنك عقِيم؟ قال: لا، قال: فانطلق فأعلِمها، ثم خيرها[3].

وأجلَ مجنوناً سنة، فإن أفاق وإلا فرق بينه وبين امرأته.

فاختلف الفقهاءُ في ذلك، فقال داود، وابن حزم، ومن وافقهما: لا يفْسخ النكاح بعيب ألبتة، وقال أبو حنيفة: لا يفسخ إلا بالجَب والعنةِ خاصة. وقال الشافعى ومالك: يفْسخ بالجنون والبرصِ، والجُذامِ والقَرن، والجَب والعنةِ خاصة، وزاد الإمام أحمد عليهما: أن تكونَ المرأة فتقاءَ منخرِقة ما بين السبيلين، ولأصحابه في نتنِ الفرج والفم، وانخراق مخرجى البول والمنى في الفرج، والقروح السيالة فيه، والبواسير، والناصور، والاستحاضة، واستطلاق البول، والنجو، والخصى وهو قطع البيضتين، والسل وهو

---

(١) أخرجه أبو داود (٢١٩٦) وعبد الرازق في المصنف (١١٣٥).

(٢) انظر المصنف (١٠٧٢٠) و (١٠٧٢٢) و (١٠٧٢٣) و (١٠٧٢٤) و (١٠٧٢٥)، وسنن الدار قطني ص ٤١٨.

(٣) وأخرجه عبد الرازق في المصنف (١٠٣٤٦) ورجاله ثقات.

سل البيضتين، والوجء وهو رضهما، وكونُ أحدهما خنثى مشكلاً، والعيبِ الذى بصاحبه مثلُه مِن العيوب السبعة، والعيبِ الحادث بعد العقد، وجهان.

وذهب بعض أصحابِ الشافعى إلى رد المرأة بكُل عيبٍ ترد به الجاريةُ في البيع وأكثرهم لا يعرِف هذا الوجه ولا مظِنته، ولا من قاله. وممن حكاه: أبو عاصم العبادانى في كتاب طبقات أصحاب الشافعى، وهذا القولُ هو القياس، أو قولُ ابن حزم ومن وافقه.

وأما الاقتصار على عيبين أو ستة أو سبعة أو ثمانية دون ما هو أولى منها أو مساو لها، فلا وجه له، فالعمى والخرس والطرش، وكونها مقطوعة اليدين أو الرجلين، أو إحداهما، أو كونُ الرجل كذلك من أعظم المنفرات، والسكوت عنه من أقبح التدليس والغش، وهو منافٍ للدين، والإطلاق إنما ينصرف إلى السلامة، فهو كالمشروط عرفاً، وقد قال أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضى الله عنه لمن تزوج امرأة وهو لا يولد له: أخبِرها أنك عقِيم وخيرها. فماذا يقول رضى الله عنه في العيوب التى هذا عندها كمالٌ لا نقص؟

والقياس: أن كُل عيب ينفِر الزوج الآخر منه، ولا يحصل به مقصود النكاح مِن الرحمة والمودة يوجب الخيار، وهو أولى مِن البيع، كما أن الشروطَ المشترطة في النكاح أولى بالوفاءِ مِن شروط البيع، وما ألزم الله ورسولُه مغروراً قط، ولا مغبوناً بما غُر به وغُبِن به، ومن تدبر مقاصد الشرع في مصادره وموارده وعدله وحِكمته، وما اشتمل عليه مِن المصالح لم يخف عليه رجحانُ هذا القول، وقربه من قواعد الشريعة.

وقد روى يحيى بن سعيد الأنصارى، عن ابن المسيب قال: قال عمر: أيما امرأةٍ زوجت و ا جنونٌ أو جذام أو برص فدخل ا ثم اطلع على ذلك، فلها مهرها بمسيسه إياها، وعلى الولى الصداق بما دلس كما غره.

ورد هذا بأن ابن المسيب لم يسمع من عمر من باب الهذيان البارد المخالف لإجماع أهل الحديث قاطبة، قال الإمام أحمد: إذا لم يقبل سعيد بن المسيب عن عمر، فمن يقبل، وأئمة الإسلام وجمهورهم يحتجون بقول سعيد بن المسيب: قال رسولُ الله ج: فكيف بروايته عن عمر رضى الله عنه، وكان عبد الله بن عمر يرسل إلى سعيد يسأله عن قضايا عمر، فيفتى ا، ولم يطعن أحد قط من أهل عصره، ولا من بعدهم

ممن له في الإسلام قولٌ معتبر في رواية سعيد بن المسيب عن عمر، ولا عبرة بغيرهم.

وروى الشعبى عن على: أيما امرأةٍ نكحت و ا برص أو جنون أو جذام أو قَرنٌ فزوجها بالخيار ما لم يمسها، إن شاء أمسك، وإن شاء طلق، وإن مسها فلها المهر بما استحل من فرجها(١).

وقال وكيع: عن سفيان الثورى، عن يحيى بن سعيد، عن سعيد بن المسيب، عن عمر، قال: إذا تزوجها برصاء، أو عمياء، فدخل ا، فلها الصداق، ويرجع به على من غره(٢).

وهذا يدل على أن عمر لم يذكر تلك العيوب المتقدمة على وجه الاختصاص والحصر دونَ ما عداها، وكذلك حكم قاضى الإسلام حقاً الذى يضرب المثلُ بعلمِه ودِينه وحكمه: شريح قال عبد الرزاق: عن معمر، عن أيوب، عن ابن سيرين، خاصم رجلٌ إلى شريح، فقال: إن هؤلاء قالوا لى: إنا نزوجك بأحسنِ الناسِ، فجاؤونى بامرأة عمشاءَ، فقال شريح: إن كان دلس لك بعيب لم يجز(٣)، فتأمل هذا القضاء، وقوله: إن كان دلس لك بعيب، كيف يقتضى أن كل عيب دلست به المرأةُ، فللزوج الرد به؟ وقال الزهرى يرد النكاح مِن كل داءٍ عضالٍ.

ومن تأمل فتاوى الصحابة والسلف، علم أ م لم يخصوا الرد بعيب دون عيب إلا رواية رويت عن عمر رضى الله عنه: لا ترد النساء إلا من العيوب الأربعة: الجنون، والجذام، والبرص، والداء في الفرج. وهذه الرواية لا نعلم لها إسناداً أكثر من أصبغ عن ابن وهب، عن عمر وعلى. روى عن ابن عباسٍ ذلك بإسناد متصل، ذكره سفيان، عن عمرو بن دينار عنه. هذا كُله إذا أطلق الزوج، وأما إذا اشترط السلامةَ، أو شرطَ الجمال، فبانت شوهاء، أو شرطَها شابةً حديثةَ السن، فبانت عجوزاً شمطاء، أو شرطها بيضاءَ، فبانت سوداء، أو بِكراً فبانت ثيباً، فله الفسخ في ذلك كُله.

فإن كان قبلَ الدخول، فلا مهر لها، وإن كان بعده، فلها المهر، وهو غُرم على

---

(١) أخرجه البيهقي (٢١٥/٧) وإسناده صحيح، وهو في المصنف (١٠٦٧٧).

(٢) إسناده صحيح.

(٣) أخرجه عبد الرازق في المصنف (١٠٦٨٥).

وليها إن كان غره، وإن كانت هى الغارة، سقط مهرها أو رجع عليها به إن كانت قبضته، ونص على هذا أحمد في إحدى الروايتين عنه، وهو أقيسهما وأولاهما بأصوله فيما إذا كان الزوج هو المشترط.

وقال أصحابه: إذا شرطت فيه صفةً، فبان بخلافها، فلا خيار لها إلا في شرط الحرية إذا بان عبداً، فلها الخيار، وفى شرط النسب إذا بان بخلافه وجهان، والذى يقتضيه مذهبه وقواعده، أنه لا فرق بين اشتراطه واشتراطها، بل إثبات الخيار لها إذا فات ما اشترطته أولى، لأ ا لا تتمكن من المفارقة بالطلاق، فإذا جاز له الفسخ مع تمكنِهِ من الفراق بغيره، فلأن يجوز لها الفسخ مع عدم تمكنها أولى، وإذا جاز لها الفسخ إذا ظهر الزوج ذا صناعة دنيئة لا تشينه في دِينه ولا في عرضه، وإنما تمنع كمال لذ ا واستمتاعها به، فإذا شرطته شاباً جميلاً صحيحاً فبان شيخاً مشوهاً أعمى أطرش أخرس أسود، فكيف تلزم به، وتمنع من الفسخ؟ هذا في غاية الامتناع والتناقض، والبعدِ عن القياس، وقواعد الشرع، وبالله التوفيق.

وكيف يمكن أحد الزوجين من الفسخ بقدر العدسةِ من البرصِ، ولا يمكن منه بالجرب المستحكم المتمكن وهو أشد إعداءً من ذلك البرص اليسير وكذلك غيره مِن أنواع الداء العضال؟

وإذا كان النبى ج حرم على البائع كِتمانَ عيب سلعته، وحرم على من علمه أن يكتمه مِن المشترى، فكيف بالعيوب في النكاح، وقد قال النبى ج لفاطمة بنتِ قيس حين استشارته في نكاح معاوية، أو أبى الجهم: $أما معاوِيةُ، فَصعلُوك لا مالَ لَه، وأما أبو جهمٍ، فَلا يضع عصاه عن عاتِقِه#[1]، فعِلم أن بيانَ العيب في النكاح أولى وأوجب، فكيف يكون كتمانه وتدليسه والغِش الحرام به سبباً للزومه، وجعل ذا العيب غُلاً لازماً في عنق صاحبه مع شِدة نفرته عنه، ولا سيما مع شرط السلامة منه، وشرطِ خلافه، وهذا مما يعلم يقيناً أن تصرفات الشريعة وقواعدها وأحكامها تأباه والله أعلم.

وقد ذهب أبو محمد ابن حزم إلى أن الزوج إذا شرط السلامةَ مِن العيوب، فوجِد أى عيبٍ كان، فالنكاح باطل من أصله غير منعقد، ولا خيار له فيه، ولا إجازة ولا

(١) أخرجه مسلم (١٤٨٠)، ومالك (٥٨٠/٢) والشافعي في الرسالة (٨٥٦).

نفقة، ولا ميراث. قال: لأن التى أدخلت عليه غير التى تزوج، إذ السالمةُ غير المعيبة بلا شك، فإذا لم يتزوجها، فلا زوجيةَ بينهما.

فصل

في حُكم النبىِّ ج في خِدْمَةِ المرأةِ لزوجها

قال ابن حبيب في $الواضحة#: حكم النبى ج بين على بن أبى طالب رضى الله عنه، وبين زوجته فاطمة رضى الله عنها حين اشتكيا إليه الخِدمة، فحكم على فاطمة بالخدمة الباطنة خدمة البيت، وحكم على علي بالخدمة الظاهرة، ثم قال ابن حبيب: والخدمة الباطنة: العجين، والطبخ، والفرش، وكنس البيت، واستقاءُ الماء، وعمل البيت كله[1].

في $الصحيحين#: أن فاطمة رضى الله عنها أتتِ النبى ج تشكُو إليه ما تلْقى في يديها مِن الرحى، وتسأله خادماً فلم تجِده، فذكرت ذلك ِلعائشة رضى الله عنها، فلما جاء رسولُ الله ج أخبرته. قال على: فجاءنا وقد أخذنا مضاجِعنا، فذهبنا نقوم، فقال: $مكَانكُما#، فجاء فقعد بيننا حتى وجدت برد قَدميِه على بطْنى، فقال: $ألاَ أدلكُما على ما هو خير لَكُما مِما سألْتما، إذا أخذْتما مضاجِعكُما فَسبحا الله ثَلاثاً وثَلاثِين، واحمدا ثلاثاً وثلاثين، وكَبرا أربعاً وثلاثين، فهو خير لكما من خادِم. قال على: فما تركتها بعد، قِيلَ: ولا ليلةَ صفين[2]؟ قال: ولا ليلة صِفين#.

وصح عن أسماء أ ا قالت: كنت أخدِم الزبير خِدمةَ البيتِ كُله، وكان له فَرس وكُنت أسوسه، وكُنت أحتش له، وأقُوم علَيهِ[3].

وصح عنها أ ا كانت تعلِف فرسه، وتسقِى الماءَ، وتخرِز الدلْو وتعجِن، وتنقُلُ النوى علَى رأْسِها مِن أرضٍ له علَى ثُلُثَى فَرسخ[4].

فاختلف الفقهاءُ في ذلك، فأوجب طائفةٌ مِن السلفِ والخَلَفِ خِدمتها له في

---

(١) ذكره ابن فرج القرطبي المالكي.

(٢) أخرجه البخاري (٥٩/٧) ومسلم (٢٧٢٧).

(٣) أخرجه أحمد في المسند (٣٥٢/٦) وإسناده صحيح.

(٤) أخرجه أحمد في المسند (٣٤٧/٦) وإسناده صحيح.

مصالح البيت، وقال أبو ثور: عليها أن تخدِم زوجها في كل شىء، ومنعت طائفةً وجوب خدمته عليها في شىء، وممن ذهب إلى ذلك مالك، والشافعى، وأبو حنيفة، وأهلُ الظاهر، قالوا: لأن عقد النكاح إنما اقتضى الاستمتاع، لا الاستخدام وبذل المنافع، قالوا: والأحاديث المذكورة إنما تدل على التطوع ومكارِمِ الأخلاق، فأين الوجوب منها؟

واحتج من أوجب الخدمة، بأن هذا هو المعروف عند من خاطبهم الله سبحانه بكلامه، وأما ترفيه المرأة، وخدمةُ الزوج، وكنسه، وطحنه، وعجنه، وغسيلُه، وفرشه، وقيامه بخدمة البيت، فَمِن المنكر، والله تعالى يقول: ولَهن مِثْلُ الذِى عليهن بِالمَعروفِ [البقرة: ٢٢٨] وقال: الرجالُ قَوامونَ على النساءِ [النساء: ٣٤] وإذا لم تخدِمه المرأةُ، بل يكون هو الخادِم لها، فهى القَوامةُ عليه.

وأيضاً: فإن المهر في مقابلة البضع، وكُل مِن الزوجين يقضى وطره مِن صاحبه فإنما أوجب الله سبحانه نفقتها وكُسو ا ومسكنها في مقابلة استمتاعه ا وخدمتها، وما جرت به عادةُ الأزواج.

وأيضاً فإن العقود المطلقة إنما تنزلُ على العرف، والعرف خدمةُ المرأة، وقيامها بمصالح البيت الداخلة، وقولُهم: إن خدمة فاطمة وأسماء كانت تبرعاً وإحساناً يرده أن فاطمة كانت تشتكى ما تلقى مِن الخِدمة، فلم يقُلْ لعلى: لا خِدمة عليها، وإنما هى عليك، وهو ج لا يحابى في الحكم أحداً، ولما رأى أسماء والعلف على رأسها، والزبير معه، يقل له: لا خِدمةَ عليها، وأن هذا ظلم لها، بل أقره على استخدامها، وأقر سائِر أصحابه على استخدام أزواجهم مع علمه بأن منهن الكارِهة والراضية، هذا أمر لا ريب فيه.

ولا يصِح التفريق بين شريفة ودنيئة، وفقيرةٍ وغنية، فهذه أشرف نساء العالمين كانت تخدِم زوجها، وجاءته ج تشكُو إليه الخدمة، فلم يشكِها، وقد سمى النبى ج في الحديث الصحيح المرأة عانيةُ، فقال: $اتقُوا الله في النساءِ، فإنهن عوانٍ عِندكُم#[1]. والعانى: الأسير، ومرتبة الأسير خدمةُ من هو تحت يده، ولا ريب أن النكاح نوع من

---

(١) تقدم تخريجه وهو صحيح.

الرق، كما قال بعض السلف: النكاح رق، فلينظر أحدكم عند من يرق كريمته، ولا يخفى على المنصف الراجح من المذهبين، والأقوى من الدليلين.

حكْم رسول الله ج بين الزوجين يقَع الشقَاق بينهما

روى أبو داود في $سننه#: من حديث عائشة رضى الله عنها، أن حبيبةَ بنت سهل كانت عند ثابت بنِ قيس بن شماس، فضر ا، فكسر بعضها، فأتتِ النبى ج بعد الصبح، فدعا النبى ج ثابتاً، فقال: $خذْ بعض مالِها وفَارِقْها#، فقال: ويصلُح ذلك يا رسولَ الله؟ قال: $نعم#، قال: فإنى أصدقتها حديقتين، وهما بيدها، فقال النبى ج: $خذْهما وفَارِقْها#، فَفَعل[1].

وقد حكم الله تعالى بين الزوجين يقع الشقاق بينهما بقوله تعالى: وإِنْ خِفْتم شِقَاق بينِهما فَابعثُوا حكَماً مِن أهلِهِ وحكَماً مِن أهلِها ِإنْ يريدا ِإصلاَحاً يوفقِ الله بينهما إن الله كَانَ عِليماً خبيراً [النساء: ٣٥].

وقد اختلف السلف والخَلَف في الحَكَمين: هل هما حاكمان، أو وكيلان؟ على قولين.

أحدهما: أ ما وكيلان، وهو قولُ أبى حنيفة، والشافعى في قول، وأحمد في رواية.

والثانى: أ ما حاكمان، وهذا قولُ أهل المدينة، ومالك، وأحمد في الرواية الأخرى، والشافعى في القول الآخر، وهذا هو الصحيح.

والعجب كُل العجب ممن يقول: هما وكيلان لا حاكمان، والله تعالى قد نصبهما حكَمين، وجعل نصبهما إلى غير الزوجين، ولو كانا وكيلين، لقال: فليبعث وكيلاً ِمن أهله، ولتبعث وكيلاً من أهلها.

وأيضاً فلو كانا وكيلين، لم يختصا بأن يكونا ِمن الأهل.

وأيضاً فإنه جعل الحُكْم إليهما فقال: إن يريدا ِإصلاحاً يوفقِ الله بينهما [النساء: ٣٥] والوكيلان لا إرادة لهما، إنما يتصرفان بإرادة موكليهما.

وأيضاً فإن الوكيل لا يسمى حكماً في لغة القرآن، ولا في لسان الشارع، ولا في العرف العام ولا الخاص.

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٢٢٨).

وأيضاً فالحَكَم من له ولاية الحُكْمِ والإلزام، وليس للوكيل شىء من ذلك.

وأيضاً فإن الحَكَم أبلغُ مِن حاكم، لأنه صفة مشبهة باسم الفاعل دالة على الثبوت، ولا خلاف بين أهل العربية في ذلك، فإذا كان اسم الحاكم لا يصدق على الوكيل المحض، فكيف بما هو أبلغُ منه.

وأيضاً فإنه سبحانه خاطب بذلك غير الزوجين، وكيف يصِح أن يوكل عن الرجل والمرأة غيرهما، وهذا يحوج إلى تقدير الآية هكذا: وإنْ خِفْتم شِقَاق بينِهما [النساء: ٣٥] فمروهما أن يوكلا وكيلين: وكيلاً من أهله ووكيلاً من أهلها، ومعلوم بعد لفظِ الآية ومعناها عن هذا التقدير، وأ ا لا تدل عليه بوجه، بل هى دالة على خلافه، وهذا بحمد الله واضح.

وبعث عثمانُ بن عفان عبد الله بن عباس ومعاويةَ حكَمينِ بين عقيل بن أبى طالب وامرأته فاطمةَ بنت عتبة بن ربيعة، فقيل لهما: إن رأيتما أن تفَرقا فرقتما[1].

وصح عن على بن أبى طالب أنه قال للحكَمينِ بين الزوجين: عليْكُما إن رأيتما أن تفرقا، فرقتما، وإن رأيتما أن تجمعا، جمعتما[2].

فهذا عثمانُ، وعلى، وابن عباس، ومعاوية، جعلوا الحكم إلى الحكمين، ولا يعرف لهم من الصحابة مخالف، وإنما يعرف الخلاف بين التابعين فمن بعدهم. والله أعلم.

وإذا قلنا: إ ما وكيلان، فهل يجبر الزوجان على توكيل الزوج في الفُرقة بعوضٍ وغيره، وتوكيل الزوجة في بذل العِوضِ، أو لا يجبران؟ على روايتين، فإن قلنا: يجبران، فلم يوكلا، جعل الحاكم ذلك إلى الحكمين بغير رضى الزوجين وإن قلنا: إ ما حكمان، لم يحتج إلى رضى الزوجين.

وعلى هذا الـ اع ينبنى ما لو غاب الزوجان أو أحدهما، فإن قيل: إ ما وكيلان لم ينقطع نظر الحكمين، وإن قيل: حكمان، انقطع نظرهما لعدم الحكم على الغائب، وقيل: يبقى نظرهما على القولين لأ ما يتطرفان لحظهما، فهما كالناظرين. وإن جن

---

(١) أخرجه عبد الرازق (١١٨٥) والطبري (٤٥/٥).

(٢) أخرجه الشافعي في المسند (٣٦٢/٢).

الزوجان، انقطع نظر الحكمين، إن قيل: إ ما وكيلان، لأ ما فرع الموكلين، ولم ينقطع إن قيل: إ ما حكمان، لأن الحاكم يلى على ا نون، وقيل: ينقطع أيضاً لأ ما منصوبان عنهما، فكأ ما وكيلان، ولا ريب أ ما حكمان فيهما شائبة الوكالة، ووكيلان منصوبان للحكم، فمِن العلماء من رجح جانب الحكم، ومنهم من رجح جانب الوكالة، ومنهم من اعتبر الأمرين.

حكم رسول الله ج في الخُلع

في صحيح البخارى: عن ابن عباس رضى الله عنه، أن امرأة ثابت بن قيس بن شماس، أتتِ النبى ج فقالت: يا رسولَ الله، ثابت بن قيس ما أَعِيب عليه في خلُقٍ، ولا دِين، ولكِنى أكْره الكُفْر في الإِسلامِ، فقال رسولُ الله ج: $تردين علَيهِ حدِيقَته؟# قالت: نعم، قال رسولُ الله ج: $اقْبل الحَديقَةَ وطَلقْها تطْلِيقَةً#[١].

وفى سنن النسائى، عن الربيع ِبنتِ معوذ، أن ثابت بن قيس بن شماس ضرب امرأته فَكسر يدها، وهى جميلة بنت عبد الله بن أبى، فأتى أخوها يشتكيه إلى رسول الله ج، فأرسل إليه، فقال: $خذْ الذى لَها علَيك وخل سبِيلَها#، قال: نعم، فأمرها رسولُ الله ج أن تتربص حيضةً واحِدةً وتلحق بأهلها[٢].

وفى سنن أبى داود: عن ابن عباس، أن امرأة ثَابتِ بن قيسٍ بن شماس اختلعت من زوجها، فأمرها النبى ج أن تعتد حيضة[٣].

وفى سنن الدارقطنى في هذه القصة: فقال النبى ج: $أتردين علَيهِ حدِيقَته التى أعطَاكِ#؟ قالت: نعم وزيادة، فقال النبى ج: $أما الزيادةُ، فَلا ولكِن حدِيقَته#، قالت: نعم، فأخذ ماله، وخلى سبيلها، فلما بلغ ذلك ثابت بن قيس قال: قد قبلت قضاءَ رسول الله ج[٤]. قال الدارقطنى: إسناده صحيح.

فتضمن هذا الحكم النبوى عدة أحكام.

---

(١) أخرجه البخاري (٣٤٨/٩، ٣٥٠).

(٢) أخرجه النسائي (٦،١٨٦).

(٣) أخرجه أبو داود (٢٢٢٥) والترمذي (١١٨٥).

(٤) أخرجه الدار قطني ص ٣٩١، ٣٩٢.

أحدها: جواز الخُلْع كما دل عليه القرآن، قال تعالى: ولاَ يحِل لَكُم أَنْ تأْخذُوا مِما آتيتموهن شيئاً إلا أَنْ يخافَا أَنْ لاَ يقِيما حدود الله فَإِنْ خِفْتم أَنْ لاَ يقِيما حدود الله فَلا جناح علَيهما فِيما افْتدت بِهِ [البقرة: ٢٢٩].

ومنع الخلع طائفةٌ شاذة من الناس خالفتِ النص والإجماع.

وفى الآية دليل على جوازه مطلقاً بإذن السلطان وغيره، ومنعه طائفة بدون إذنه، والأئمة الأربعة والجمهور على خلافه.

وفى الآية دليل على حصول البينونة به، لأنه سبحانه سماه فدية، ولو كان رجعياً كما قاله بعض الناسِ لم يحصل للمرأة الافتداءُ من الزوج بما بذلته له، ودل قولُه سبحانه: فَلاَ جناح علَيهما فِيما افْتدت بِه [البقرة: ٢٢٩] على جوازِه بما قل وكثُر وأن له أن يأخذَ منها أكثر مما أعطاها.

وقد ذكر عبد الرزاق، عن معمر، عن عبد الله بن محمد بن عقيل، أن الربيع بنت معوذِ بنِ عفراء حدثته، أ ا اختلعت مِن زوجها بِكُل شىء تملكه، فخوصِم في ذلك إلى عثمان بن عفان، فأجازه، وأمره أن يأخذ عِقَاص رأسها فما دونه[١].

وذكر أيضاً عن ابن جريج، عن موسى بن عقبة، عن نافع، أن ابن عمر جاءته مولاة لامرأته اختلعت مِن كل شىء لها وكل ثوب لها حتى نقبتها[٢].

ورفعت إلى عمر بن الخطاب امرأة نشزت عن زوجها، فقال: اخلعها ولو مِن قُرطها، ذكره حماد بن سلمة، عن أيوب، عن كثير بن أبى كثير عنه[٣].

وذكر عبد الرزاق، عن معمر، عن ليث، عن الحكم بن عتيبة عن على بن أبى طالب رضى الله عنه: لا يأخذُ منها فوق ما أعطاها[٤].

وقال طاووس: لا يحِل أن يأخذَ منها أكثَر مما أعطاها[٥]، وقال عطاء: إن أخذ

---

(١) أخرجه عبد الرازق (١١٨٥٠) وسنده حسن.
(٢) أخرجه عبد الرازق (١١٨٥٣) ورجاله ثقات.
(٣) أخرجه ابن حزم في المحلى (٢٤٠/١).
(٤) أخرجه عبد الرازق (١١٨٤٤).
(٥) أخرجه عبد الرازق (١١٨٣٩).

زيادةً على صداقها فالزيادةُ مردودة إليها. وقال الزهرى: لا يحل له أن يأخذ منها أكثر مما أعطاها. وقال ميمون بن مهران: إن أخذ منها أكثر مما أعطاها لم يسرح بإحسان. وقال الأوزاعي: كانت القضاةُ لا تجيز أن يأخذ منها شيئاً إلا ما ساق إليها[١].

والذين جوزوه احتجوا بظاهر القرآن، وآثارِ الصحابة، والذين منعوه، احتجوا بحديث أبى الزبير، أن ثابت بن قيس بن شماس لما أراد خلْع امرأته، قال النبى ج:

$أتردين علَيهِ حدِيقَته#؟ قالت: نعم وزيادة، فقال النبى ج: أما الزيادة، فلا[٢]. قال الدارقطنى: سمعه أبو الزبير من غير واحد، وإسناده صحيح.

قالوا: والآثار من الصحابة مختِلفَة، فمنهم من روى عنه تحريم الزيادة، ومنهم من روى عنه إباحتها، ومنهم من روى عنه كراهتها، كما روى وكيع عن أبى حنيفة، عن عمار بن عمران الهمدانى، عن أبيه، عن على رضى الله عنه، أنه كره أن يأخذ منها أكثر مما أعطاها، والإمام أحمد أخذ ذا القول، ونص على الكراهة، وأبو بكر من أصحابه حرم الزيادة، وقال: ترد عليها.

وقد ذكر عبد الرزاق، عن ابن جريج، قال: قال لى عطاء: أتت امرأة رسولَ الله ج، فقالت: يا رسولَ الله، إنى أُبغِض زوجى وأُحِب فراقه، قال: $فَتردين علَيهِ حدِيقَته التى أصدقَكِ#؟ قالت: نعم وزِيادة مِن مالى، فقال رسول الله ج: $أَما الزيادةُ من مالِك فَلا ولكِنِ الحَدِيقَةُ#، قالت: نعم، فقضى بذلك على الزوج[٣] وهذا وإن كان مرسلاً، فحديث أبى الزبير مقَوله، وقد رواه جريج عنهما.

فصل

وفى تسميتة سبحانه الخلع فديةً، دليل على أن فيه معنى المعاوضةِ، ولهذا اعتبر فيه رضى الزوجين، فإذا تقَايلا الخلع ورد عليها ما أخذ منها، وارتجعها في العِدة، فهل لهما ذلك؟ منعه الأئمة الأربعة وغيرهم وقالوا قد بانت منه بنفس الخلع، وذكر عبد الرازق، عن معمر، عن قتادة، عن سعيد بن المسيب أنه قال في المختلعة: إن شاء أن يراجِعها،

---

(١) انظر المحلى (١٠/٢٤٠).
(٢) تقدم تخريجه، وخبر على الآتي بعد ذكره ابن حزم في المحلى (١٠/٢٤٠).
(٣) أخرجه عبد الرازق (١١٨٤٢).

فليرد عليها ما أخذ منها في العدة، وليشهد على رجعتها. قال معمر: وكان الزهرى يقول مثل ذلك[١]. قال قتادة: وكان الحسن يقول: لا يراجعها إلا بخطبة[٢].

ولقول سعيد بن المسيب، والزهرى وجه دقيق مِن الفقه، لطيف المأخذ، تتلقاه قواعِد الفِقه وأصوله بالقبول، ولا نكارة فيه، غير أن العملَ على خلافه، فإن المرأة ما دامت في العدة فهى في حبسه، ويلحقُها صريح طلاقه المنجز عند طائفة من العلماء، فإذا تقايلا عقد الخلع، وتراجعا إلى ما كان عليه بتراضيهما، لم تمنع قواعد الشرع ذلك، وهذا بخلاف ما بعد العِدة، فإ ا قد صارت منه أجنبية محضة، فهو خاطب من الخطاب، ويدل على هذا أن له يتزوجها في عد ا منه بخلاف غيره.

فصل

وفى أمره ج المختلعة أن تعتد بحيضة واحدة، دليل على حكمين أحدهما: أنه لا يجب عليها ثلاثُ حيض، بل تكفيها حيضة واحدة، وهذا كما أنه صريح السنة، فهو مذهب أمير المؤمنين عثمان بن عفان، وعبد الله بن عمر بن الخطاب، والربيع بنت معوذ، وعمها وهو مِن كبار الصحابة، لا يعرف لهم مخالف منهم، كما رواه الليث بن سعد، عن نافع مولى ابن عمر، أنه سمع الربيع بنت معوذِ بن عفراء وهى تخبِر عبد الله بن عمر رضى الله عنه أ ا اختلعت مِن زوجها على عهد عثمان بن عفان، فجاء عمها إلى عثمان ابن عفان، فقال له: إن ابنة معوذٍ اختلعت من زوجها اليوم، أفتنتقل؟ فقال عثمان: لِتنتقِلْ ولا ميراثَ بينهما، ولا عِدة عليها إلا أ ا لا تنكِح حتى تحيض حيضةُ خشيةَ أن يكون ا حبل. فقال عبد الله بن عمر: فعثمان خيرنا وأعلمنا[٣] ؛ وذهب إلى هذا المذهب إسحاق بن راهوية، والإمام أحمد في رواية عنه، اختارها، شيخ الإسلام ابن تيمية.

قال من نصر هذا القول: هو مقتضى قواعِدِ الشريعة، فإن العدة إنما جعِلَت ثلاثَ حيضٍ ليطولَ زمن الرجعة، فيتروى الزوج، ويتمكن من الرجعة في مدة العِدة فإذا لم

---

(١) أخرجه عبد الرازق (١١٧٩٧).

(٢) أخرجه عبد الرازق (١١٧٩٥).

(٣) ذكره ابن حزم في المحلى (٣٧/١٠).

تكن عليها رجعة، فالمقصود مجرد براءة رحِمِها من الحمل، وذلك يكفى فيه حيضة، كالاستبراء. قالوا: ولا ينتقض هذا علينا بالمطلقةِ ثلاثاً، فإن باب الطلاق جعِلَ حكم العدة فيه واحداً بائنة ورجعية.

قالوا: وهذا دليل على أن الخلع فسخ، وليس بطلاق، وهو مذهب ابن عباس، وعثمان، وابن عمر، والربيع، وعمها، ولا يصِح عن صحابى أنه طلاق ألبتة، فروى الإمام أحمد، عن يحيى بن سعيد، عن سفيان، عن عمرو، عن طاووس، عن ابن عباس رضى الله عنهم أنه قال: الخُلْع تفريق، وليس بطلاق[1].

وذكر عبد الرزاق، عن سفيان، عن عمرو، عن طاووس، أن إبراهيم بن سعد ابن أبى وقاص سأله عن رجل طلق امرأته تطليقتين، ثم اختلعت منه، أينكِحها؟ قال ابن عباس: نعم ذكر الله الطلاق في أول الآية وآخِرها، والخلع بين ذلك[2].

فإن قيل: كيف تقولون: إنه لا مخالف لمن ذكرتم مِن الصحابة، وقد روى حماد ابن سلمة، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن جمهانَ، أن أم بكرة الأسلمية كانت تحت عبد الله بن أُسيد واختلعت منه، فَندِما، فارتفعا إلى عثمان بن عفان، فأجاز ذلك، وقال: هى واحدة إلا أن تكونَ سمت شيئاً، فهو على ما سمت[3].

وذكر ابن أبى شيبة: حدثنا على بن هاشم، عن ابن أبى ليلى، عن طلحة بن مصرف، عن إبراهيم النخعى، عن علقمة، عن ابن مسعود، قال: لا تكون تطليقة بائنة إلا في فدية أو إيلاء. وروى عن على بن أبى طالب، فهؤلاء ثلاثةُ مِن أجلاء الصحابة رضى الله عنهم.

قيل: لا يصِح هذا عن واحد منهم، أما أثر عثمان رضى الله عنه، فطعن فيه الإمام أحمد، والبيهقى، وغيرهما، قال شيخنا: وكيف يصِح عن عثمان، وهو لا يرى فيه عِدة، وإنما يرى الاستبراء فيه بحيضة؟ فلو كان عنده طلاَقاً، لأوجب فيه العدة، وجمهانُ الراوى لهذه القصة عن عثمان لا نعرفه بأكثر من أنه مولى الأسلميين.

---

(١) إسناده صحيح، وذكره ابن حزم (٢٣٧/١٠).
(٢) أخرجه عبد الرازق (١١٧٧١) وسنده صحيح.
(٣) أخرجه مالك والشافعي، والبيهقي (٣١٦/٧).

وأما أثر على بن أبى طالب، فقال أبو محمد ابن حزم: رويناه من طريق لا يصح عن على رضى الله عنه. وأمثلها: أثر ابنِ مسعود على سوء حفظ ابن أبى ليلى، ثم غايته إن كان محفوظاً أن يدل على أن الطلقة في الخلع تقع بائنة لا أن الخلع يكون طلاقاً بائناً، وبين الأمرين فرق ظاهر.

والذى يدل على أنه ليس بطلاق أن الله سبحانه وتعالى رتب على الطلاقِ بعد الدخولِ الذى لم يستوفِ عدده ثلاثة أحكام، كلها منتفية عن الخلع. أحدها: أن الزوج أحق بالرجعة فيه. الثانى: أنه محسوب مِن الثلاث، فلا تحِل بعد استيفاء العدد إلا بعد زوج وإصابة. الثالث: أن العدة فيه ثلاثةُ قروء، وقد ثبت بالنص والإجماع أنه لا رجعة في الخُلع وثبت بالسنة وأقوالِ الصحابة أن العِدة فيه حيضةٌ واحدة، وثبت بالنص جوازه طلقتين، ووقوع ثالثة بعده، وهذا ظاهر جداً في كونه ليس بطلاق، فإنه سبحانه قال: الطلاَق مرتانِ فَإِمساك ِبمعروفٍ أَو تسرِيح ِبِإِحسانٍ ولاَ يحِل لَكُم أَن تأْخذُوا مِما آتيتموهن شيئاً إلا أَنْ يخافَا أَنْ لاَ يقِيما حدود الله فَإِنْ خِفْتم أَنْ لاَ يقِيما حدود الله فلا جناح علَيهما ِفيما افْتدت ِبِهِ [البقرة: ٢٢٩] وهذا وإن لم يختص بالمطلقة تطليقتين، فإنه يتناولها وغيرهما، ولا يجوز أن يعود الضمير إلى من لم يذكر، ويخلى منه المذكور، بل إما أن يختص بالسابق أو يتناوله وغيره، ثم قال: فَإِنْ طَلَّقَها فَلاَ تحِل لَه مِن بعد [البقرة: ٢٣٠] وهذا يتناولُ من طلقت بعد فديةٍ وطلقتين قطعاً لأ ا هى المذكورة، فلا بد من دخولها تحت اللفظ، وهكذا فَهم ترجمانُ القرآن الذى دعا له رسولُ الله ج أن يعلمه الله تأويلَ القُرآن، وهى دعوة مستجابة بلا شك.

وإذا كانت أحكام الفدية غير أحكامِ الطلاقِ، دل على أ ا من غير جِنسه، فهذا مقتضى النص، والقياسِ، وأقوالِ الصحابة، ثم من نظر إلى حقائق العقود ومقاصِدها دون ألفاظها يعد الخلع فسخاً بأى لفظٍ كان حتى بلفظ الطلاق، وهذا أحد الوجهين لأصحاب أحمد، وهو اختيار شيخنا. قال: وهذا ظاهر كلامِ أحمد، وكلام ابن عباس وأصحابه. قال ابن جريج: أخبرنى عمرو بن دينار، أنه سمع عكرمة مولى ابن عباس يقول: ما أجازه المالُ، فليس بطلاقٍ. قال عبد الله بن أحمد: رأيت أبى كان يذهب إلى قول ابن عباس. وقال عمرو، عن طاووس عن ابن عباس: الخلع تفريق وليس بطلاق، وقال ابن جريج، عن ابن طاووس: كان أبى لا يرى الفداء طلاقاً ويخيره.

ومن اعتبر الألفاظ ووقف معها، واعتبرها في أحكام العقودِ، جعله بلفظ الطلاق طلاقاً، وقواعِد الفقه وأصولُه تشهد أن الرعِى في العقود حقائقُها ومعانيها لا صورها وألفاظُها، وبالله التوفيق. ومما يدل على هذا، أن النبى ج أمر ثابت بن قيس أن يطلق امرأته في الخُلعِ تطليقةً، ومع هذا أمرها أن تعتد بحيضة، وهذا صريح في أنه فسخ، ولو وقع بلفظ الطلاق.

وأيضاً فإنه سبحانه علق عليه أحكام الفدية بكونه فدية، ومعلوم أن الفِدية لا تختص بلفظ، ولم يعين الله سبحانه لها لفظاً معيناً، وطلاق الفداء طلاق مقيد، ولا يدخل تحت أحكام الطلاق المطلق، كما لا يدخلُ تحتها في ثبوت الرجعة والاعتداد بثلاثة قروء بالسنة الثابتة، وبالله التوفيق.

ذكر أحكام رسول الله ج في الطلاق

ذكر حكمه ج في طلاق الهازل، وزائل العقل، والمكره والتطليق في نفسه

في $السنن#: من حديث أبى هريرة رضى الله عنه، $ثَلاثُ جِدهن جِد، وهزلُهن جِد: النكاح، والطلاق، والرجعةُ#[1].

وفيها: عنه من حديث ابن عباس[2]: $إن الله وضع عن أُمتى الخَطَأَ والنسيانَ وما استكْرِهوا عليْهِ#[3].

وفيها: عنه ج، $لا طَلاق ولا عتاق في إغْلاقٍ#[4].

وصح عنه أنه قال للمقِر بالزنى: $أبِك جنونٌ#[5]؟

وثبت عنه أنه أمر بِهِ أن يستنكه[6].

وذكر البخارى في $صحيحه#: عن على، أنه قال لعمر: ألم تعلم أن القلم رفِع

---

(١) أخرجه أبو داود (٢١٩٤).

(٢) في الأصل عائشة، وهو وهم من المؤلف.

(٣) أخرجه ابن ماجه (٢٠٤٥).

(٤) حديث حسن أخرجه أحمد (٢٧٦/٦) وأبو داود (٢١٩٣).

(٥) تقدم تخريجه.

(٦) تقدم تخريجه.

عن ثلاث: عن ا نون حتى يفيق، وعن الصبى حتى يدرك، وعن النائم حتى يستيقظ[(١)].

وفى $الصحيح# عنه ج: $إن الله تجاوز لأمتى عما حدثت بِهِ أنفُسها ما لم تكلم، أو تعملْ بِه#[(٢)].

فتضمنت هذه السنن، أن ما لم ينطِق به اللسان مِن طلاق أو عِتاق، أو يمين، أو نذر ونحوِ ذلك، عفو غير لازم بالنية والقصد، وهذا قولُ الجمهور، وفى المسألة قولان آخران.

أحدهما: التوقف فيها، قال عبد الرزاق، عن معمر: سئل ابن سيرين عمن طلق في نفسه، فقال: أليس قد عِلم الله ما في نفسك؟ قال: بلى، قال: فلا أقولُ فيها شيئاً.

والثانى: وقوعه إذا جزم عليه، وهذا روايةُ أشهب عن مالك، وروى عن الزهرى وحجةُ هذا القول قوله ج: $إنما الأعمالُ بالنياتِ#، وأن من كفر في نفسه، فهو كفر، وقوله تعالى: وإنْ تبدوا ما في أنفُسِكُم أو تخفُوه يحاسِبكُم بِهِ الله [البقرة: ٢٨٤]، وأن المصر على المعصية فاسق مؤاخذ وإن لم يفعلها، وبأن أعمالَ القلوب في الثواب والعقاب كأعمال الجوارح، ولهذا يثاب على الحب والبغض، والموالاة والمعاداة في الله، وعلى التوكل والرضى، والعزمِ على الطاعة ويعاقَب على الكِبر والحَسدِ، والعجب والشك، والرياءِ وظن السوء بالأبرياء.

ولا حجة في شىء من هذا على وقوع الطلاق والعتاق بمجرد النيةِ مِن غير تلفظ أما حديثُ $الأعمال بالنيات#: فهو حجةٌ عليهم، لأنه أخبر فيه أن العملَ مع النية هو المعتبر، لا النية وحدها، وأما من اعتقد الكُفْر بقلبه أو شك، فهو كافر لِزوال الإيمان الذى هو عقد القلب مع الإقرار، فإذا زالَ العقد الجازم، كان نفس زواله كفراً، فإن الإيمانَ أمر وجودى ثابت قائم بالقلب، فما لم يقُم بالقلب، حصلَ ضده وهو كفر، وهذا كالعلم والجهل إذا فقد العلم، حصل الجهل، وكذلك كل نقيضين زال أحدهما خلفه الآخر.

(١) أخرجه البخاري (٣٤٤/٩).

(٢) أخرجه البخاري (٣٤٥/٩) ومسلم (١٢٧).

أما الآية فليس فيها أن المحاسبةَ بما يخفيه العبد إلزامه بأحكامه بالشرع، وإنما فيها محاسبته بما يبديه أو يخفيه، ثم هو مغفور له أو معذب، فأين هذا من وقوع الطلاق بالنية. وأما أن المصر على المعصية فاسق مؤاخذ، فهذا إنما هو فيمن عَمِلَ المعصية، ثم أصر عليها، فهنا عمل اتصل به العزم علي معاودته، فهذا هو المُصِر، وأما من عزم على المعصية ولم يعملْها، فهو بين أمرينِ، إما أن لا تكتب عليه، إما أن تكتب له حسنة إذا تركها لله عز وجل. وأما الثواب والعقاب على أعمال القلوب فحق، والقرآنُ والسنة مملوآن به، ولكن وقوع الطلاق والعتاق بالنية من غير تلفظ أمر خارج عن الثواب والعقاب، ولا تلازم بين الأمرين، فإن ما يعاقب عليه مِن أعمال القلوب هو معاصٍ قلبية يستحق العقوبة عليها، كما يستحقه على المعاصى البدنية إذ هى منافية لعبودية القلب، فإن الكِبر والعجب والرياء وظن السوء محرمات على القلب، وهى أمور اختيارية يمكن اجتنابها فيستحق العقوبة على فعلها، وهى أسماءٌ لمعان مسميا ا قائمةٌ بالقلب.

وأما العِتاق والطلاق، فاسمان لمسميين قائمين باللسان، أو ما ناب عنه من إشارة أو كتابة، وليسا اسمين لما في القلب مجرداً عن النطق.

وتضمنت أن المكلف إذا هزلَ بالطلاق، أو النكاح، أو الرجعة، لَزِمه ما هزلَ به فدل ذلك على أن كلام الهازل معتبر وإن لم يعتبر كلام النائم والناسى، وزائلِ العقل والمكره، والفرق بينهما أن الهازلَ قاصد للفظ غير مريد لحكمه، وذلك ليس إليه، فإنما إلى المكلف الأسباب، وأما ترتب مسببا ا وأحكامها، فهو إلى الشارع قصده المكلف أو لمَ يقصِده، والعبرةُ بقصده السبب اختياراً في حال عقله وتكليفه، فإذا قصده، رتب الشارع عليه حكمه جد به أو هزلَ، وهذا بخلاف النائم والمُبرسمِ، وا نون والسكرانِ وزائل العقل، فإ م ليس لهم قصد صحيح، وليسوا مكلفين، فألفاظُهم لغو بم لة ألفاظِ الطفل الذى لا يعقِلُ معناها، ولا يقصِده.

وسِر المسألة الفرق بين من قصد اللفظ، وهو عالِم به ولم يرد حكمه، وبين من لم يقصِد اللفظ ولم يعلم معناه، فالمراتب التى اعتبرها الشارع أربعةُ.

إحداها: أن يقصد الحكم ولا يتلَفظ به.

الثانية: أن لا يقصِد اللفظ ولا حكمه.

الثالثة: أن يقْصِد دون حكمه.

الرابعة: أن يقصِد اللفظ والحكم. فالأوليان لغو، والآخرتان معتبرتان. هذا الذى أستفِيد مِن مجموع نصوصه وأحكامِه، وعلى هذا فكلام المكره كُله لغو لا عِبرةَ به.

وقد دلّ القرآن على أن من أُكْرِه على التكلم بكلمة الكفر لا يكْفُر، ومن أكره على الإسلام لا يصير به مسلماً، ودلتِ السنةُ على أن الله سبحانه تجاوز عن المكره، فلم يؤاخِذْه بما أُكْرِه عليه، وهذا يراد به كلامه قطعاً، وأما أفعاله، ففيها تفصيلٌ، فما أبيح منها بالإكراه فهو متجاوز عنه، كالأكل في ار رمضان، والعمل في الصلاة، ولبس المخيط في الإحرام ونحو ذلك، وما لا يباح بالإكراه، فهو مؤاخذ به، كقتل المعصوم، وإتلافِ ماله، وما اختلف به كشرب الخمر والزنى والسرقة هل يحد به أو لا؟ فالاختلاف، هل يباح ذلك بالإكراه أو لا؟ فمن لم يبحه حده به، ومن أباحه بالإكراه لم يحده، وفيه قولان للعلماء، وهما روايتان عن الإمام أحمد.

والفرق بين الأقوال والأفعال في الإكراه ؛ أن الأفعالَ إذا وقعت، لم ترتفع مفسدتها، بل مفسدتها معها بخلاف الأقوال، فإ ا يمكن إلغاؤها. وجعلُها بم لة أقوال النائم وا نون، فمفسدةُ الفعل الذى لا يباح بالإكراه ثابتة بخلاف مفسدة القول، فإ ا إنما تثبت إذا كان قائلُه عالماً به مختاراً له. وقد روى وكيع عن ابن أبى ليلى، عن الحكم بن عتيبة، عن خيثمة ابن عبد الرحمن، قال: قالت امرأةٌ لزوجها: سمنى، فسماها الظبية، فقالت: ما قلت شيئاً، قال: فهاتِ ما أُسميك به، قالت: سمنى خليةً طالقاً، قال: أنت خلِيةٌ طالق، فأتت عمر ابن الخطاب، فقالت: إن زوجى طلقنى، فجاء زوجها، فقص عليه القصة، فأوجع عمر رأسها، وقال لزوجها: خذ بيدها، وأوجع رأسها.

فهذا الحكم من أمير المؤمنين بعدم الوقوع لما لم يقصد الزوج اللفظ الذى يقع به الطلاق، بل قصد لفظاً لا يريد به الطلاق، فهو كما لو قال لأمِته أو غُلامِه: إ ا جرة، وأراد أ ا ليست بفاجِرة، أو قال لامرأته: أنت مسرحة، أو سرحتك، ومراده تسريح الشعر ونحو ذلك، فهذا لا يقع عتقُه ولا طلاقُه بينه وبين الله تعالى، وإن قامت قرينةٌ أو تصادقا في الحكم لم يقع به.

فإن قيل: فهذا من أى الأقسام؟ فإنكم جعلتم المراتب أربعة، ومعلوم أن هذا ليس بمكره ولا زائل العقل، ولا هازل، ولا قاصدٍ لحكم اللفظ؟ قيل: هذا متكلم باللفظ

مريد به أحد معنييه، فلزم حكم ما أراده بلفظه دون ما لم يرده، فلا يلزم بما لم يرده باللفظ إذا كان صالحاً لما أراده، وقد استحلف النبى ج ركانة لما طلق امرأته ألبتة، فقال: ما أردت؟ قال: واحدة، قال: الله، قال: هو ما أردت[(١)]، فقبل منه نيته في اللفظ المحتمل.

وقد قال مالك: إذا قال: أنت طالق البتة، وهو يريد أن يحِلف على شىء ثم بدا له، فترك اليمين، فليست طالقاً، لأنه لم يرد أن يطلقها، و ذا أفتى الليث بن سعد، والإمام أحمد، حتى إن أحمد في رواية عنه: يقبل منه ذلك في الحكم.

وهذه المسألة لها ثلاثُ صور.

إحداها: أن يرجع عن يمينه ولم يكن التنجيز مراده، فهذه لا تطلُق عليه في الحال، ولا يكون حالفاً.

الثانية: أن يكون مقصوده اليمين لا التنجيز، فيقول: أنت طالق، ومقصوده: إن كلمت زيداً.

الثالثة: أن يكونَ مقصوده اليمين مِن أول كلامه، ثم يرجع عن اليمين في أثناء الكلام، ويجعل الطلاق منجزاً، فهذا لا يقع به، لأنه لا ينو به الإيقاع، وإنما نوى به التعليق، فكان قاصراً عن وقوع المنجز، فإذا نوى التنجيز بعد ذلك لم يكن قد أتى في التنجيز بغير النية ا ردة، وهذا قولُ أصحاب أحمد. وقد قال تعالى: لاَ يؤاخِذُكُم الله ِباللغوِ في أَيمانِكُم ولكِن يؤاخِذُكُم ِبما كَسبت قُلُوبكُم [البقرة: ٢٢٥].

واللغو: نوعان، أحدهما: بأن يحِلف على الشىء يظنه كما حلف عليه، فيتبين بخلافه. والثانى: أن تجرى اليمين على ِلسانه من غير قصد للحلف، كَلاّ واللهِ، وبلَى واللهِ في أثناء كلامه، وكلاهما رفع الله المؤاخذة به، لعدم قصد الحالف إلى عقد اليمين وحقيقتها، وهذا تشريع منه سبحانه لعباده ألا يرتبوا الأحكام على الألفاظ التى لم يقصِدِ المتكلم ا حقائقَها ومعانيها، هذا غير الهازل حقيقةَ وحكماً.

وقد أفتى الصحابةُ بعدم وقوع طلاق المكره وإقراره، فصح عن عمر أنه قال: ليس

---

(١) أخرجه الشافعي (٣٧٠/٢، ٣٧١) وأبو داود (٢٢٠٦) وابن حبان (١٣٢١) والحاكم (١٩٩/٢، ٢٠٠)، والدار قطني ص ٤٣٨.

الرجلُ بأمينٍ على نفسه إذا أوجعته أو ضربته أو أوثقته، وصح عنه أن رجلاً تدلى بحبل ليشار عسلاً، فأتت امرأته فقالت: لأقطعن الحبل، أو لتطلقنى، فناشدها الله، فأبت، فطلقَها، فأتى عمر، فذكر له ذلك، فقال له: ارجع إلى امرأتك، فإن هذا ليس بطلاق. وكان على لا يجيز طلاق الكره، وقال ثابت الأعرج: سألت ابن عمر، وابن الزبير عن طلاق المكره، فقالا جميعاً: ليس بشيءٍ.

فإن قيل: فما تصنعون بما رواه الغازى بن جبلة، عن صفوان بن عمران الأصم، عن رجلٍ من أصحاب رسول الله ج، أن رجلاً جلست امرأته على صدره، وجعلت السكين على حلقه، وقالت له: طلقنى أو لأذبحنك، فناشدها، فأبت، فطلقها ثلاثاً، فذُكِر ذلك للنبى ج، فقال: $لا قَيلُولَة في الطلاق#[1] رواه سعيد بن منصور في $سننه#. وروى عطاءُ ابن عجلان، عن عكرمة، عن ابن عباس، عن النبى ج قال: $كُل الطلاق جائِز إلا طَلاق المَعتوهِ والمَغلُوبِ علَى عقْلِهِ#.

وروى سعيد بن منصور: حدثنا فرج بن فضالة، حدثنى عمرو بن شراحِيل المعافرى، أن امرأة استلت سيفاً، فوضعته على بطن زوجِها، وقالت: والله لأنفذنك، أو لُتطلقنى، فطلقها ثلاثاً، فرفِع ذِلك إلى عمر بن الخطاب، فأمضى طلاقها. وقال على. كل الطلاق جائز إلا طلاق المعتوه.

قيل: أما خبر الغازى بن جبلة، ففيه ثلاث علل. إحداها: ضعف صفوان بن عمرو، والثانية: لين الغازى بن جبلة، والثالثة. تدليس بقية الراوى عنه، ومثل هذا لا يحتج به. قال أبو محمد ابن حزم: وهذا خبر في غاية السقوط.

وأما حديث ابن عباس $كل الطلاق جائز# فهو من رواية عطاء بن عجلان، وضعفُه مشهور، وقد رمى بالكذب. قال أبو محمد ابن حزم: وهذا الخبر شر من الأول.

وأما أثر عمر، فالصحيح عنه خلافه كما تقدم، ولا يعلم معاصرة المعافرى لعمر، وفرج بن فضالة فيه ضعف.

وأما أثر على، فالذى رواه عنه الناس أنه كان لا يجيز طلاق المكره وروى عبد

---

(١) الغازي بن جبلة، قال البخاري: حديثه منكر في طلاق المكره.

الرحمن بن مهدى، عن حماد بن سلمة، عن حميد، عن الحسن، أن على ابن أبى طالب رضى الله عنه، كان لا يجيز طلاق المكره. فإن صح عنه ما ذكرتم، فهو عام مخصوص ﺬا[1].

فصل

وأما طلاق السكران، فقال تعالى: يأَيها الذِين آمنوا لا تقْربوا الصلاَةَ وأَنتم سكَارى حتى تعلَموا ما تقُولُونَ [النساء: ٤٣]، فجعل سبحانه قول السكران غير معتبر، لأنه لا يعلَم ما يقولُ، وصح عنه ج أنه أمر بالمُقِر بالزنى أن يستنكَه ِليعتبر قولُه الذى أقر به أو يلغى.

وفى صحيح البخارى في قصة حمزة، لما عقَر بعِيرى على، فجاء النبى ج، فَوقَف عليه يلُومه، فصعد فيه النظر وصوبه وهو سكران، ثم قال: هلْ أَنتم إلا عبيد لأبى، فنكص النبى ج على عقِبية[2]ِ. وهذا القولُ لو قاله غير سكران، لكان رِدةً وكُفراً، ولم يؤاخذ بذلك حمزة.

وصح عن عثمانَ بنِ عفان رضى الله عنه أنه قال: ليس ِلمجنون، ولا سكران طلاق. رواه ابن أبى شيبة، عن وكيع، عن ابن أبى ذئب، عن الزهرى، عن أبان بن عثمان، عن أبيه[3].

وقال عطاء: طلاق السكران لا يجوز، وقال ابن طاووس عن أبيه: طلاق السكران[4] لا يجوز. وقال القاسم بن محمد: لا يجوز طلاقه.

وصح عن عمر بن عبد العزيز أنه أُتى ِبسكْران طلق، فاستحلفه باللهِ الذى لا إله إلا هو: لقد طلقها وهو لا يعقِلُ، فحلف، فرد إليه امرأته، وضربه الحد[5].

وهو مذهب يحيى بن سعيد الأنصارى، وحميدِ بن عبد الرحمن، وربيعة، والليثِ

---

(١)انظر المصنف (١٤١٥) والمحلى (٢٠٢/١٠، ٢٠٣) وسنن البيهقي (٣٥٨/٧، ٣٥٩).
(٢) أخرجه البخاري (٢٤٤/٧، ٢٤٥) في المغازي.
(٣) رجاله ثقات.
(٤) أخرجه عبد الرازق في المصنف (١٢٣٠٩) وسنده صحيح.
(٥) ذكره في المحلى (٢١٠/١٠).

بن سعد، وعبدِ الله بن الحسن، وإسحاق بن راهويه، وأبى ثور، والشافعى في أحد قوليه، واختاره المزنى وغيره من الشافعية، ومذهب أحمد في إحدى الروايات عنه، وهى التى استقر عليها مذهبه، وصرح برجوعه إليها ؛ فقال في رواية أبى طالب: الذى لايأمر بالطلاق، إنما أتى خصلةً واحدة، والذى يأمر بالطلاق، فقد أتى خصلتينِ حرمها عليه، وأحلها لغيره، فهذا خير مِن هذا، وأنا أتقى جميعاً. وقال في رواية الميمونى: قد كنت أقولُ: إن طلاق السكران يجوز تبينته، فغلب على: أنه لا يجوز طلاقه، لأنه لو أقر، لم يلزمه، ولو باع، لم يجز بيعه، قال: وألزمه الجناية، وما كان من غير ذلك، فلا يلزمه. قال أبو بكر عبد العزيز: و ذا أقولُ، وهذا مذهب أهلِ الظاهر كُلهم، واختاره من الحنفية أبو جعفر الطحاوى، وأبو الحسن الكرخى.

والذين أوقعوه لهم سبعة مآخذ.

أحدها: أنه مكلف، ولهذا يؤاخذ بجناياته.

والثانى: أن إيقاع الطلاق عقوبةٌ له.

والثالث: أن ترتب الطلاق على التطليق مِن باب ربط الأحكام بأسبا ا، فلا يؤثر فيه السكر.

والرابع: أن الصحابة أقاموه مقام الصاحى في كلامه، فإ م قالوا: إذا شرب، سكِر، وإذا سكِر، هذى، وإذا هذَى، افترى، وحد المفترى ثمانون.

والخامس: حديث: $لا قيلولة في الطلاق# وقد تقدم.

السادس: حديث $كُل طلاقٍ جائِز إلا طلاق المعتوه#، وقد تقدم.

والسابع: أن الصحابة أوقعوا عليه الطلاق، فرواه أبو عبيد عن عمر، معاوية، ورواه غيره عن ابن عباس. قال أبو عبيد: حدثنا يزيد بن هارون، عن جرير بن حازم، عن الزبير بن الحارث، عن أبى لَبيد، أن رجلاً طلق امرأته وهو سكران، فَرفِع إلى عمر بن الخطاب، وشهد عليه أربع ِنسوة ففرق عمر بينهما[١]. قال: وحدثنا ابن أبى مريم، عن نافع بن يزيد، عن جعفر بن ربيعة، عن ابن شهاب، عن سعيد بن المسيب، أن

---

(١) رجاله ثقات.

معاوية أجاز طلاق السكران[١]. هذا جميع ما احتجوا به، وليس في شىء منه حجةٌ أصلاً.

فأما المأخذُ الأولُ، وهو: أنه مكلف، فباطل، إذ الإجماع منعقِد على أن شرطَ التكليفِ العقلُ، ومن لا يعقِلُ ما يقول، فليس بمكلف.

وأيضاً فلو كان مكلفاً، لوجب أن يقع طلاقُه إذا كان مكرهاً على شر ا، أو غير عالم بأ ا خمر، وهم لا يقولون به.

وأما خطابه، فيجب حملُه على الذى يعقِلُ الخطاب، أو على الصاحى، وأنه نهى عن السكر إذا أراد الصلاة، وأما من لا يعقِلُ، فلا يؤمر ولا ينهى.

وأما إلزامه بجناياته، فمحل نزاع لا محل وفاق، فقال عثمان البتى: لا يلزمه عقد ولا بيع، ولا حد إلا حد الخمر فقط، وهذا إحدى الروايتين عن أحمد أنه كا نون في كُل فعل يعتبر له العقلُ.

والذين اعتبروا أفعالَه دونَ أقواله، فرقوا بفرقين، أحدهما: أن إسقاطَ أفعاله ذريعةٌ إلى تعطيل القِصاص، إذ كُل من أراد قتل غيره أو الزنى أو السرقة أو الحِراب، سكِر وفعل ذلك، فيقام عليه الحد إذا أتى جرماً واحداً، فإذا تضاعف جرمه بالسكر كيف يسقط عنه الحد؟ هذا مما تأباه قواعد الشريعة وأصولها، وقال أحمد منكراً على من قال ذلك: وبعض من يرى طلاق السكران ليس بجائز، يزعم أن سكران لو جنى جناية، أو أتى حداً، أو ترك الصيام أو الصلاةَ، كان بم لة المُبرسمِ وا نون، هذا كَلام سوء.

والفرق الثانى: إن إلغاء أقواله لا يتضمن مفسدة، لأن القول ا رد مِن غير العاقل لا مفسدة فيه بخلاف الأفعال، فإن مفاسدها لا يمكن إلغاؤها إذا وقعت، فإلغاءُ أفعاله ضرر محض، وفساد منتشر بخلاف أقواله، فإن صح هذان الفرقان، بطلَ الإلحاق، وإن لم يصحا، كانت التسويةُ بين أقواله وأفعاله متعينة.

وأما المأخذ الثانى وهو أن إيقاع الطلاق به عقوبةٌ له ففى غاية الضعف، فإن الحد يكفيه عقوبة، وقد حصل رضى الله سبحانه من هذه العقوبة بالحد، ولا عهد لنا في الشريعة بالعقوبة بالطلاق، والتفريق بين الزوجين.

---

(١) رجاله ثقات.

وأما المأخذُ الثالث: أن إيقاع الطلاق به من ربط الأحكام بالأسباب، ففى غاية الفساد والسقوط، فإن هذا يوجب إيقاع الطلاق ممن سكر مكرهاً، أو جاهلاً بأ ا خمر، وبا نون والمُبرسم، بل وبالنائم، ثم يقال: وهل ثبت لكم أن طلاق السكران سبب حتى يربط الحكم به، وهل ال اع إلا في ذلك؟

وأما المأخذ الرابع: وهو أن الصحابة جعلوه كالصاحى في قولهم: إذا شرب، سكِر، وإذا سكِر، هذى[1]. فهو خبر لا يصح البتة.

قال أبو محمد ابن حزم: وهو خبر مكذوب قد نزه الله علياً وعبد الرحمن بن عوف منه، وفيه من المناقضة ما يدل على بطلانه، فإن فيه إيجاب الحد على من هذى، والهاذى لا حد عليه.

وأما المأخذْ الخامس، وهو حديث: $لا قيلولة في الطلاق#، فخبر لا يصِح، لو صح، لوجب حملُه على طلاق مكلف يعقِلُ دون من لا يعقِل، ولهذا لم يدخل فيه طلاق ا نون والمُبرسم والصبى. وأما المأخذ السادس، وهو خبر: $كل طلاق جائز إلا طلاق المعتوه#، فمثله سواء لا يصح، ولو صح، لكان في المكلف، وجواب ثالث: أن السكران الذى لا يعقِلُ إما معتوه، وإما ملحق به، وقد ادعت طائفة أنه معتوه. وقالوا: المعتوه في اللغة: الذى لا عقل له، ولا يدرى ما يتكلم به. وأما المأخذ السابع: وهو أن الصحابة أوقعوا عليه الطلاق، فالصحابةُ مختلفون في ذلك، فصح عن عثمان ما حكيناه عنه.

وأما أثر ابن عباس، فلا يصِح عنه، لأنه من طريقين، في أحدهما الحجاج بن أرطأة، وفى الثانية إبراهيم بن أبى يحيى، وأما ابن عمر ومعاوية، فقد خالفهما عثمان بن عفان.

فصل

وأما طلاق الإغلاق، فقد قال الإمام أحمد في رواية حنبل: وحديثُ عائشة رضى الله عنها: سمعت النبى ج يقول: $لا طَلاق ولا عِتاق في إغلاق#[2]، يعنى الغضب، هذا

---

(١) أخرجه عبد الرازق (١٣٥٤٢).

(٢) تقدم قريبا.

نص أحمد حكاه عنه الخلال، وأبو بكر في $الشافى# و$زاد المسافر#. فهذا تفسير أحمد.

وقال أبو داود في سننه: أظنه الغضب، وترجم عليه: $باب الطلاق على غلط#[(١)]

وفسره أبو عبيد وغيره: بأنه الإكراه، وفسره غيرهما: بالجنون، وقيل: هو ى عن إيقاع الطلقات الثلاث دفعةً واحدة، فُيغلَق عليه الطلاق حتى لا يبقى منه شىء، كغلَق الرهن، حكاه أبو عبيد الهروى.

قال شيخنا: وحقيقةُ الإغلاق: أن يغلق على الرجل قلبه، فلا يقصِد الكلام، أو لا يعلم به، كأنه انغلق عليه قصده وإرادته. قلت: قال أبو العباس المبرد: الغلَق: ضيق الصدر، وقلةُ الصبر بحيث لا يجد مخلصاً قال شيخنا: ويدخل في ذلك طلاق المكره وا نون، ومن زال عقلُه بسكر أو غضب، وكُل من لا قصد له ولا معرفة له بما قال.

والغضب على ثلاثة أقسام.

أحدها: ما يزيل العقل، فلا يشعر صاحبه بما قال، هذا لا يقع طلاقه بلا نزاع.

الثانى: ما يكون في مباديه بحيث لا يمنع صاحِبه مِن تصور ما يقولُ وقصده، فهذا يقع طلاقُه.

الثالث: أن يستحكِم ويشتد به، فلا يزيل عقله بالكلية، ولكن يحولُ بينه وبين نيته بحيث يندم على ما فرط منه إذا زال، فهذا محل نظر، وعدم الوقوع في هذه الحالة قوى متجه.

حكم رسول الله ج في الطلاق قبل النكاح

في السنن: من حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه عن جده، قال: قال رسول الله ج: $لا نذْر لابن آدم فِيما لاَ يمِلك، ولاَ عِتق لَه فِيما لاَ يمِلك، ولا طَلاَق لَه فِيما لاَ يمِلك#[(٢)]. قال الترمذى: هذا حديث حسن، وهو أحسن شىء في هذا الباب، وسألت محمد بن إسماعيل. فقلت: أى شىء أصح في الطلاق قبل النكاح؟ فقال: حديثُ عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده.

---

(١) سنن أبي داود (٢١٩٣) (٦٤٢/٢، ٦٤٣).

(٢) أخرجه الترمذي (١١٨١) في الطلاق.

وروى أبو داود: $لا بيع إلا فِيما يملِك، ولا وفَاءَ نذْرٍ إلا فِيما يملِك#[١].

وفى سنن ابن ماجه: عن المِسور بنِ مخرمة رضى الله عنه، أن رسول الله ج قال: $لاَ طَلاَق قَبلَ النكَاح ولاَ عِتق قَبلَ مِلْكٍ#[٢].

وقال وكيع: حدثنا ابن أبى ذئب، عن محمد بن المنكدِر، وعطاء بن أبى رباح، كلاهما عن جابر بن عبد الله يرفعه: $لاَ طَلاَق قَبلَ نكاح#[٣].

وذكر عبد الرزاق، عن ابن جريج، قال: سمعت عطاءً يقول: قال ابن عباس رضى الله عنه: لا طلاق إلا من بعدِ نكاح.

قال ابن جريج: بلغ ابن عباس أن ابن مسعود يقول: إن طلق ما لم ينكِح فهو جائز، فقال ابن عباس: أخطأ في هذا، إن الله تعالى يقول: إذَا نكَحتم المُؤمِناتِ ثُم طَلَقْتموهن [الأحزاب: ٤٩]، ولم يقل: إذا طلقتم المؤمنات ثم نكحتموهن[٤].

وذكر أبو عبيد: عن على بن أبى طالب رضى الله عنه أنه سئِل عن رجل قال: إن تزوجت فلانه، فهى طالق، فقال على: ليس طلاق إلا من بعد ملك.

وثبت عنه رضى الله عنه أنه قال: لا طلاق إلا من بعد نكاح وإن سماها.

وهذا قولُ عائشة، وإليه ذهب الشافعى، وأحمد، وإسحاق وأصحابهم، وداود وأصحابه، وجمهور أهل الحديث.

ومِن حجة هذا القول: أن القائل: إن تزوجت فلانه، فهى طالق مطَلق لأجنبية، وذلك محال، فإ ا حِين الطلاق المعلق أجنبية، والمتجدد هو نِكاحها، والنكاح لا يكون طلاقاً، فعِلم أ ا لو طلقت، فإنما يكون ذلك استناداً إلى الطلاق المتقدم معلقاً، وهى إذا ذاك أجنبية، وتجدد الصفة لا يجعلُه متكلماً بالطلاق عند وجودها فإن وجودها مختار للنكاح غير مريد للطلاق، فلا يصِح، كما لو قال لأجنبية: إن دخلت الدار فأنت طالق، فدخلَت وهى زوجته، لم تطلق بغير خلاف.

---

(١) أخرجه أبو داود (٢١٩٠) في الطلاق.

(٢) أخرجه ابن ماجه (٢٠٤٨) في الطلاق.

(٣) رجاله ثقات.

(٤) أخرجه عبد الرازق (١١٤٦٨) وأخرجه البيهقي (٣٢٠/٧).

فإن قيل: فما الفرق بين تعليق الطلاق وتعليق العِتق؟ فإنه لو قال: إن ملكت فلاناً، فهو حر، صح التعليق، وعتق بالملك؟

قيل: في تعليق العِتق قولان، وهما روايتان عن أحمد، كما عنه روايتان في تعليق الطلاق، والصحيح من مذهبه الذى عليه أكثر نصوصه، وعليه أصحابه: صحةُ تعليق العتق دون الطلاق، والفرق بينهما أن العِتق له قوة وسراية، ولا يعتمِد نفوذ الملك، فإنه ينفذ في ملك الغير، ويصِح أن يكون الملك سبباً لزواله بالعتق لزواله عقلاً وشرعاً، كما يزولُ ملكه بالعتق عن ذى رحمه المحرم بشرائه، وكما لو اشترى عبداً ليعتقه في كفارة أو نذر، أو اشتراه بشرط العِتق، وكُل هذا يشرع فيه جعل الملك سبباً للعتق، فإنه قُربة محبوبة لله تعالى، فشرع الله سبحانه التوسلَ إليه بكل وسيلة مفضية إلى محبوبه، وليس كذلك الطلاق، فإنه بغيض إلى الله، وهو أبغض الحلال إليه، ولم يجعل ملك البضع بالنكاح سبباً لإزالته ألبتة، وفرق ثانٍ أن تعليق العتق بالملك من باب نذر القُربِ والطاعات والتبرر، كقوله: لئن آتانىَ الله مِن فضله، لأتصدقن بكذا وكذا، فإذا وجِد الشرطُ، لزمه ما علقه به من الطاعة المقصودة، فهذا لونٌ، وتعليق الطلاق على الملك لونٌ آخر.

حكْم رسول الله ج في تحريم طلاق الحائضِ والنفساء والموطوءةِ في طُهرها، وتحريم إيقاع الثلاث جملة

في $الصحيحين#: أن ابن عمر رضي الله عنه طلق امرأته وهى حائض على عهد رسول الله ج، فسأل عمر بن الخطاب رضى الله عنه عن ذلك رسولَ الله ج فقال: $مره فَلْيراجِعها ثُم ليمسِكْها حتى تطْهر ثُم تحيض، ثُم تطْهر، ثُم إنْ شاءَ أمسك بعد ذَلك، وإنْ شاءَ يطلق قَبلَ أنْ يمس، فَتِلْك العِدةُ التى أمر الله أنْ تطَلق لَها النساءُ#.

ولمسلم: $مره فَلْيراجِعها، ثُم لِيطَلقْها طاهِراً أو حامِلاً#.

وفى لفظ: $إنْ شاءَ طلقَها طاهِراً قَبل أنْ يمس، فذِلك الطلاق لِلْعِدةِ كَما أمره الله تعالى#. وفى لفظ للبخارى: $مره فَلْيراجِعها ثُم ليطَلقْها في قُبل عِدتِها#[1].

وفى لفظ لأحمد، وأبى داود، والنسائى، عن ابن عمر رضى الله عنهما: قال: طلق

(١) أخرجه البخاري (٣٠١/٩، ٣٠٢، ٣٠٣، ٣٠٤، ٣٠٥، ٣٠٦) في أول الطلاق.

عبد الله بن عمر امرأته وهى حائِض، فردها عليه رسول الله ج، ولم يرها شيئاً، وقال: $إذَا طَهرت فَلْيطَلق أو ِليمسِك#. وقال ابن عمر رضى الله عنه: قرأ رسول الله ج: يأيها النبى إذَا طَلقْتم النساءَ فَطَلقُوهن [الطلاق: ١] في قُبل عِدِتِهن[١].

فتضمن هذا الحكم أن الطلاق على أربعة أوجه: وجهان حلال، ووجهان حرام.

فالحلالان: أن يطلق امرأته طَاهراً مِن غير جماع، أو يطلقها حاملاً مستبيناً حملها.

والحرامان: أن يطَلقها وهى حائض، أو يطلقها في طهرٍ جامعها فيه هذا في طلاق المدخول ا.

وأما من لم يدخل ا، فيجوز طلاقُها حائضاً وطاهراً، كما قال تعالى: لاَ جناح علَيكُم إنْ طَلقْتم النساءَ ما لَم تمسوهن أَو تفْرِضوا لَهن فَرِيضةً [البقرة: ٢٣٦].

وقال تعالى: يأيها الذِين آمنوا إذَا نكَحتم الُمؤْمِناتِ ثُم طَلقْتموهن مِن قَبلِ أنْ تمسوهن فَمالكُم علَيهن مِن عِدةٍ تعتدونها [٢] [الأحزاب: ٤٩] وقد دل على هذا قولُه تعالى: فَطَلقُوهن ِلعِدِتِهن [الطلاق:١] وهذه لا عِدة لها، ونبه عليه رسولُ الله ج بقوله: $فَتِلْك العِدةُ التى أمر الله أَنْ تطَلق لَها النساء#، ولولا هاتان الآيتانِ اللتان فيهما إباحةُ الطلاق قبل الدخول، لمنع مِن طلاق من لا عِدة له عليها.

وفى سنن النسائى وغيره: من حديث محمود بن لبيد، قال: أُخبِر رسول الله ج عن رجلٍ طلق امرأته ثلاثَ تطليقاتٍ جمعياً، فقام غضبان، فقال: $أيلْعب ِبكِتابِ الله وأنا بين أَظْهركُم#، حتى قام رجلٌ، فقال: يا رسولَ الله، أفلا أقتلُه[٣].

وفى $الصحيحين#: عن ابن عمر رضى الله عنه، أنه كان إذا سئل عن الطلاق قال: أما أنت إن طَلقْت امرأتك مرةً أو مرتين، فإِن رسول الله ج أمرنى ذا، وإنْ كُنت طلقتها ثلاثاً، فقد حرمت علَيك حتى تنكِح زوجاً غيرك، وعصيت الله ِفيما أمرك مِن طَلاق امرأِتك[٤].

---

(١) أخرجه أمد (٥٥٢٤) وأبو داود (٢١٨٥) في الطلاق.

(٢) أخرجه النسائي (١٤٤/٦) في الطلاق.

(٣) أخرجه النسائي (١٤٢/٦)، ورجاله ثقات.

(٤) أخرجه البخاري (٣٢٦/٩).

فتضمنت هذه النصوص أن المطلقة نوعان: مدخولٌ ا، وغير مدخول ا، وكلاهما لا يجوز تطليقها ثلاثاً مجموعة، ويجوز تطليق غير المدخول ا طاهراً وحائضاً.

وأما المدخولُ ا، فإن كانت حائضاً أو نفساء، حرم طلاقُها، وإن كانت طاهراً فإن كانت مستبينةَ الحمل، جاز طلاقُها بعد الوطءِ وقبله، وإن كانت حائلاً لم يجز طلاقها بعد الوطء في طُهر الإصابة، ويجوز قبله هذا الذى شرعه الله على لسان رسولِهِ مِن الطلاق، وأجمع المسلمون على وقوعِ الطلاق الذى أذن الله فيه، وأباحه إذا كان مِن مكلفٍ مختارٍ، عالم بمدلول اللفظ، قاصدٍ له.

واختلفوا في وقوع المحرم من ذلك، وفيه مسألتان.

المسألة الأولى: الطلاق في الحيض، أو في الطهر الذى واقعها فيه.

المسألة الثانية: في جمع الثلاث، ونحن نذكر المسألتين تحريراً وتقريراً، كما ذكرناهما تصويراً، ونذكر حجج الفَريقين، ومنتهى أقدام الطائفتين، مع العلم بأن المقلد المتعصب لا يترك من قلده ولو جاءته كُل آية، وإن طالب الدليل لا يأتم بسواه، ولا يحكم إلا إياه، ولِكل من الناس مورد لا يتعداه، وسبيل لا يتخطاه، ولقد عذِر من حملَ ما انتهت إليه قواه، وسعى إلى حيث انتهت إليه خطاه.

فأما المسألةُ الأولى، فإن الخلاف في وقوع الطلاق المحرم لم يزل ثابتاً بين السلف والخلف، وقد وهِم من ادعى الإجماع على وقوعه، وقال بمبلغ علمه، وخفى عليه مِن الخلاف ما اطلع عليه غيره، وقد قال الإمام أحمد: من ادعى الإجماع، فهو كاذب، وما يدريه لعل الناس اختلفوا.

كيف والخلاف بين الناس في هذه المسألة معلوم الثبوت عن المتقدمين والمتأخرين؟ قال محمد بن عبد السلام الخُشنى: حدثنا محمد بن بشار ؛ حدثنا عبد الوهاب بن عبد ا يدِ الثقفى، حدثنا عبيد الله بن عمر، عن نافع مولى ابن عمر، عن ابن عمر رضى الله عنه أنه قال في رجل طلق امرأته وهى حائض. قال ابن عمر: لا يعتد بذلك، ذكره أبو محمد ابن حزم في $المحلى#[1] بإسناده إليه.

وقال عبد الرزاق في $مصنفه#: عن ابن جريج، عن ابن طاووس، عن أبيه أنه

---

(١) (١٦٣/١٠)، ورجاله.

قال: كان لا يرى طلاقاً ما خالف وجه الطلاقِ، ووجه العِدة، وكان يقول: وجه الطلاقِ: أن يطَلقَها طاهِراً مِن غير جماع وإذا استبان حملُها[١].

وقال الخُشنى: حدثنا محمد بن المثنى، حدثنا عبد الرحمن بن مهدى، حدثنا همام بن يحيى، عن قتادة، عن خِلاس بن عمرو أنه قال في الرجل يطلق امرأته وهى حائض: قال: لا يعتد ا[٢] قال أبو محمد ابن حزم: والعجب من جرأة منٍ ادعى الإجماع على خلاف هذا، وهو لا يجد فيما يوافق قوله في إمضاء الطلاق في الحيض أو في طهر جامعها فيه كلمة عن أحدٍ من الصحابة رضى الله عنهم غير رواية عن ابن عمر قد عارضها ما هو أحسن منها عن ابن عمر، وروايتين عن عثمان وزيدِ بن ثابت رضى الله عنهما. إحداهما: رويناها من طريق ابن وهب عن ابنٍ سمعان، عن رجل أخبره أن عثمانَ بن عفان رضى الله عنه كان يقضى في المرأة التى يطلقُها زوجها وهى حائض أ ا لا تعتد بحيضتها تلك، وتعتد بعدها بثلاثة قروء. قلت: وابن سمعان هو عبد الله بن زياد بن سمعان الكذاب، وقد رواه عن مجهول لا يعرف. قال أبو محمد: والأخرى من طريق عبد الرزاق، عن هشام بن حسان، عن قيس بن سعد مولى أبى علقمة، عن رجل سماه، عن زيد بن ثابت أنه قال فيمن طلق امرأته وهى حائض: يلزمه الطلاق، وتعتد بثلاثٍ حيض سوى تلك الحيضة.

قال أبو محمد: بل نحن أسعد بدعوى الإجماع هاهنا لو استجزنا ما يستجيزون ونعوذُ بالله من ذلك، وذلك أنه لا خلاف بين أحدٍ من أهل العلم قاطبة، ومن جملتهم جميع المخالفين لنا في ذلك أن الطلاق في الحيض أو في طهر جامعها فيه بدعة ى عنها رسول الله ج مخالفة لأمره، فإذا كان لا شك في هذا عندهم، فكيف يستجيزون الحكم بتجويز البدعة التى يقرون أ ا بدعةٌ وضلالة، أليس بحكم المشاهدة مجيز البدعة مخالفاً لإجماع القائلين بأ ا بدعة؟ قال أبو محمد: وحتي لو لم يبلغنا الخلاف، لكان القاطع على جميع أهل الإسلام بما لا يقين عنده، ولا بلغه عن جميعهم كاذباً على جميعهم.

---

(١) أخرجه عبد الرازق في المصنف (١٠٩٢٣)و (١٠٩٢٥) ورجاله ثقات.

(٢) ذكره ابن حزم في المحلى (١٦٣/١٠).

قال المانعون من وقوع الطلاق المحرم: لا يزالُ النكاح المتيقن إلا بيقين مثله من كتاب، أو سنة، أو إجماع متيقن. فإذا أوجدتمونا واحداً من هذه الثلاثة، رفعنا حكْم النكاح به، ولا سبيلَ إلى رفعه بغير ذلك. قالوا: وكيف والأدلةُ المتكاثِرةٌ تدل على عدم وقوعه، فإن هذا طلاق لم يشرعه الله تعالى ألبتة، ولا أذن فيه، فليس من شرعه، فكيف يقال بنفوذه وصحته؟

قالوا: وإنما يقع من الطلاق المحرم ما ملكه الله تعالى للمطلّق، ولهذا لا يقع به الرابعةُ، لأنه لم يملكها إياه، ومن المعلوم أنه لم يملكه الطلاق المحرم، ولا أذن له فيه، فلا يصح، ولا يقع.

قالوا: ولو وكل وكيلاً أن يطلق امرأته طلاقاً جائزاً، فطلّق طلاقاً محرماً، لم يقع، لأنه غير مأذون له فيه، فكيف كان إذن المخلوف معتبراً في صحة إيقاع الطلاق دون إذن الشارع، ومِن المعلوم أن المكلف إنما يتصرف بالإذن، فما لم يأذن به الله ورسولُه لا يكون محلاً للتصرف البتة.

قالوا: وأيضاً فالشارِع قد حجر على الزوج أن يطّلق في حال الحيض أو بعد الوطءِ في الطهر، فلو صح طلاقُه لم يكن لحجر الشارع معنى، وكان حجر القاضى على من منعه التصرف أقوى من حجر الشارع حيث يبطِلُ التصرف بحجره.

قالوا: و ذا أبطلنا البيع وقت النداءِ يوم الجمعة، لأنه بيع حجر الشارع على بائعه هذا الوقت، فلا يجوز تنفيذُه وتصحيحه.

قالوا: ولأنه طلاق محرم منهى عنه، فالنهى يقتضى فساد المنهى عنه، فلو صححناه، لكان لا فرق بين المنهى عنه والمأذون فيه من جهة الصحة والفساد.

قالوا: وأيضاً فالشارِع إنما ى عنه وحرمه، لأنه يبغِضه، ولا يحب وقوعه، بل وقوعه مكروه إليه، فحرمه لِئلا يقع ما يبغضه ويكرهه، وفى تصحيحه وتنفيذه ضِد هذا المقصود.

قالوا: وإذا كان النكاح المنهى عنه لا يصِح لأجل النهى، فما الفرق بينه وبين الطلاق، وكيف أبطلتم ما ى الله عنه من النكاح، وصححتم ما حرمه و ى عنه من الطلاق، والنهى يقتضى البطلان في الموضعين؟

قالوا: ويكفينا من هذا حكم رسول الله ج العام الذى لا تخصيص فيه برد ما

خالف أمره وإبطاله وإلغاءه، كما في $الصحيح# عنه، من حديث عائشة رضى الله عنها: $كُل عملٍ لَيس علَيهِ أمرنا فَهو رد#[(١)] وفى رواية: $من عمِلَ عملاً لَيس علَيهِ أَمرنا فَهو رد#. وهذا صريح أن هذا الطلاق المحرم الذى ليس عليه أمره ج مردود باطل، فكيف يقال: إنه صحيح لازم نافذ؟ فأين هذا مِن الحكم برده؟

قالوا: وأيضاً فإنه طلاق لم يشرعه الله أبداً، وكان مردوداً باطلاً كطلاق الأجنبية، ولا ينفعكم الفرق بأن الأجنبية ليست محلاً للطلاق بخلاف الزوجة، فإن هذه الزوجة ليست محلاً ِللطلاق المحرم، ولا هو مما ملكه الشارِع إياه.

قالوا: وأيضاً فإن الله سبحان إنما أمر بالتسريح بإحسان، ولا أشر مِن التسريح الذى حرمه الله ورسوله، وموجب عقدِ النكاح أحد أمرين: إما إمساك بمعروف، أو تسريح بإحسان، والتسريح المحرم أمر ثالثُ غيرهما، فلا عبرة به البتة.

قالوا: وقد قال الله تعالى: يأيها النبى إذا طَلقْتُم النساءَ فَطَلقُوهن ِلعِدتِهن [الطلاق:١] وصح عن النبى ج المبين عن الله مراده مِن كلامه، أن الطلاق المشروع المأذون فيه هو الطلاق في زمن الطهر الذى لم يجامع فيه، أو بعد استبانة الحمل، وما عداهما فليس بطلاق للعدة في حق المدخول ا، فلا يكون طلاقاً، فكيف تحرم المرأة به؟

قالوا: وقد قال تعالى: الطلاَق مرتان [البقرة:٢٢٩]، ومعلوم أنه إنما أراد الطلاق المأذونَ فيه، وهو الطلاق للعدة، فدل على أن ما عداه ليس من الطلاق، فإنه حصر الطلاق المشروع المأذونَ فيه الذى يملك به الرجعة في مرتين، فلا يكون ما عداه طلاقاً. قالُوا: ولهذا كان الصحابةُ رضى الله عنهم يقولون: إ م لا طاقة لهم بالفتوى في الطلاق المحرم، كما روى ابن وهب، عن جرير بن حازم، عن الأعمش، أن ابن مسعود رضى الله عنه قال: من طلق كما أمره الله، فقد بين الله له، ومن خالف، فإنا لا نطِيق خِلافه، ولو وقع طلاق المخالف لم يكن الإفتاءُ به غير مطاق لهم، ولم يكن للتفريق معنى إذ كان النوعان واقعين نافذين.

وقال ابن مسعود رضي الله عنه أيضاً: من أتى الأمر على وجهه فقد بين الله له

---

(١)

وإلا فوالله ما لنا طاقةٌ بكل ما تحدِثُون.

وقال بعض الصحابة قد سئل عن الطلاق الثلاث مجموعة: من طلق كما أمر، فقد بين له، ومن لبس، تركناه وتلبيسه.

قالوا: ويكفى من ذلك كله ما رواه أبو داود بالسند الصحيح الثابت: حدثنا أحمد بن صالح، حدثنا عبد الرزاق، حدثنا ابن جريج، قال: أخبرنى أبو الزبير أنه سمع عبد الرحمن بن أيمن مولى عروة يسأل ابن عمر قال أبو الزبير وأنا أسمع: كيف ترى في رجل طلق امرأته حائضاً؟ فقال: طلق ابن عمر على عهد رسول الله ج، فسأل عمر عن ذلك رسول الله ج، فقال: إن عبد الله بن عمر طلق امرأته وهى حائض، قال عبد الله: فردها علي ولم يرها شيئاً، وقال: إذا طهرت فليطَلق أو ليمسِك، قال ابن عمر: وقرأ رسول الله ج: يأيها النبى إذَا طَلقْتم النساءَ فَطَلقُوهن [الطلاق: ١] في قبل عِدتِهن[١]. قالوا: وهذا إسناد في غاية الصحة، فإن أبا الزبير غير مدفوع عن الحفظ والثقة، وإنما يخشى مِن تدليسه، فإذا قال: سمعت، أو حدثنى، زال محذور التدليس، وزالت العلةُ المتوهمة، وأكثر أهل الحديث يحتجون به إذا قال: $عن# ولم يصرح بالسماع، ومسلم يصحح ذلك من حديثه، فأما إذا صرح بالسماع، فقد زال الإشكالُ، وصح الحديثُ وقامت الحجة.

قالوا: ولا نعلم في خبر أبى الزبير هذا ما يوجب رده، وإنما رده من رده استبعاداً واعتقاداً أنه خلاف الأحاديث الصحيحة، ونحن نحكى كلام من رده، ونبين أنه ليس فيه ما يوجب الرد.

قال أبو داود: والأحاديثُ كُلها على خلاف ما قال أبو الزبير.

وقال الشافعى: ونافع أثبت عن ابن عمر مِن أبى الزبير، والأثبت مِن الحديثين أولى أن يقال به إذا خالفه.

وقال الخطابى: حديثُ يونس بن جبير أثبت مِن هذا، يعنى قوله:$مره فَلْيراجِعها#، وقوله: $أرأيت إن عجز واستحمق#؟ قال: فمه.

قال ابن عبدِ البر: وهذا لم ينقله عنه أحد غير أبى الزبير، وقد رواه عنه جماعةٌ

---

(١) تقدم تخريجه.

أَجِلةٌ، فلم يقل ذلك أحد منهم، وأبو الزبير ليس بحجة فيما خالفه فيه مثلُه، فكيف بخلاف من هو أثبت منه.

وقال بعض أهل الحديث: لم يرو أبو الزبير حديثاً أنكر من هذا.

فهذا جملة ما رد به خبر أبى الزبير، وهو عند التأمل لا يوجب رده ولا بطلانه.

أما قولُ أبى داود: الأحاديثُ كلها على خلافه، فليس بأيديكم سوى تقليدِ أبى داود، وأنتم لا ترضونَ ذلك، وتزعمون أن الحجةَ مِن جانبكم، فدعوا التقليد، وأخبرونا أين في الأحاديث الصحيحة ما يخالف حديثَ أبى الزبير؟ فهل فيها حديثٌ واحد أن رسول الله ج احتسب عليه تلك الطلقة، وأمره أن يعتد ا، فإن كان ذلك، فنعم واللهِ هذا خلاف صريح لحديثِ أبى الزبير، ولا تجِدون إلى ذلك سبيلاً، وغايةُ ما بأيديكم $مره فليراجعها#، والرجعة تستلزم وقوع الطلاق. وقول ابن عمر. وقد سئل: أتعتد بتلك التطليقة؟ فقال: $أرأيت إن عجز واستحمق# وقول نافع أو من دونه: $فحسبت من طلاقها# وليس وراءَ ذلك حرف واحد يدل على وقوعها، والاعتداد ا، ولا ريب في صحة هذه الألفاظ، ولا مطعن فيها، وإنما الشأنُ كُل في معارضتها، لقوله: $فردها على ولم يرها شيئاً#، وتقديمها عليه، ومعارضتها لتلك الأدلة المتقدمة التى سقناها، وعند الموازنة يظهر التفاوت، وعدم المقاومة، ونحن نذكر ما في كلِمةٍ كلمةٍ منها.

أما قوله: $مره فليراجعها#، فالمراجعة قد وقعت في كلام الله ورسولِه على ثلاث معان.

أحدها: ابتداءُ النكاح، كقوله تعالى: فَإِنْ طَلَقَها فَلاَ جناح علَيهما أَنْ يتراجعا إنْ ظَنا أَنْ يقِيما حدود الله [البقرة: ٢٣٠]، ولا خلاف بين أحدٍ من أهلِ العلم بالقرآن أن المطلق هاهنا: هو الزوج الثانى، وأن التراجع بينها وبين الزوج الأول، وذلك نكاح مبتدأ.

وثانيهما: الرد الحسى إلى الحالة التى كان عليها أولاً، كقوله لأبى النعمان بن بشير لما نحلَ ابنه غلاماً خصه به دون ولده: $رده#، فهذا رد ما لم تصح فيه الهبةُ الجائزة التى سماها رسولُ الله ج جوراً، وأخبر أ ا لا تصلُح، وأ ا خلاف العدل، كما سيأتى تقريره إن شاء الله تعالى.

ومِن هذا قوله لمن فرق بين جارية وولدها في البيع، فنهاه عن ذلك، ورد البيع وليس هذا الرد مستلزماً لصحة البيع، فإنه بيع باطل، بل هو رد شيئين إلى حالة اجتماعهما كما كانا، وهكذا الأمر بمراجعة ابن عمر امرأته ارتجاع ورد إلى حالة الاجتماع كما كانا قبل الطلاق، وليس في ذلك ما يقتضى وقوع الطلاق في الحيض البتة.

وأما قوله: $أرأيت إن عجز واستحمق#، فيا سبحانَ الله أين البيان في هذا اللفظ بأن تلك الطلقة حسبها عليه رسولُ الله ج، والأحكام لا تؤخذ بمثل هذا ولو كان رسولُ الله ج قد حسبها عليه، واعتد عليه ا لم يعدِلْ عن الجواب بفعله وشرعه إلى: أرأيت، وكان ابن عمر أكره ما إليه $أرأيت#، فكيف يعدِلُ للسائل عن صريح السنة إلى لفظة $أرأيت# الدالة على نوع من الرأى سببه عجز وحمقُه عن إيقاع الطلاق على الوجه الذى أذن الله له فيه، والأظهر فيما هذه صفته أنه لا يعتدى به، وأنه ساقط من فعل فاعله، لأنه ليس في دين الله تعالى حكم نافذ سببه العجز والحمق عن امتثال الأمر، إلا أن يكون فعلاً لا يمكن رده بخلاف العقود المحرمة التى من عقدها على الوجه المحرم، فقد عجز واستحمق، وحينئذ، فيقال هذا أدل على الرد منه على الصحة واللزوم، فإنه عقد عاجز أحمق على خلافِ أمر الله ورسوله، فيكون مردوداً باطلاً، فهذا الرأى والقياس أدل على بطلان طلاق من عجز واستحمق منه على صحته واعتباره.

وأما قولُه: فحسِبت مِن طلاقها. ففعل مبنى لما لم يسم فاعله، فإذا سمى فاعله، ظهر، وتبين، هل في حسبانه حجة أو لا؟ وليس في حسبان الفاعل ا هول دليلٌ ألبتة. وسواء كان القائلُ: $فحسبت# ابن عمر أو نافعاً أو من دونه، وليس فيه بيان أن رسول الله ج هو الذى حسبها حتى تلتزم الحجةُ به، وتحرم مخالفته، فقد تبين أن سائر الأحاديث لا تخالِف حديث أبى الزبير، وأنه صريح في أن رسول الله ج لم يرها شيئاً، وسائر الأحاديث مجملة لا بيان فيها.

قال الموقعون: لقد ارتقيتم أيها المانعون مرتقى صعباً، وأبطلتم أكثر طلاق المُطَلقين، فإن غالِبه طلاق بدعى، وجاهرتم بخلاف الأئمة، ولم تتحاشوا خِلاف الجمهور، وشذذتم ذا القول الذى أفتى جمهور الصحابة ومن بعدهم بخلافه، والقرآنُ والسنن تدل على بطلانه. قال تعالى: فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلاَ تَحِلُ لَهُ مِن بعد حتى تنكِح

زوجاً غَيره [البقرة:٢٣٠]، وهذا يعم كُل طلاق، وكذلك قوله: والمُطَلقَات يتربصن بأَنفُسِهن ثَلاَثَةَ قُروءٍ [البقرة: ٢٢٨]، ولم يفرق، وكذلك قوله تعالى: الطلاق مرتان [البقرة:٢٢٩]، وقوله: وِللْمطَلقَاتِ متاع [البقرة:٢٤١]، وهذه مطلّقة وهى عمومات لا يجوز تخصيصها إلا بنص أو إجماع.

قالوا: وحديثُ ابنِ عمر دليل على وقوع الطلاق المحرم من وجوه.

أحدها: الأمر بالمراجعة، وهى لَم شعثِ النكاح، وإنما شعثه وقوع الطلاق.

الثانى: قولُ ابن عمر، فراجعتها، وحسبت لها التطليقة التي طلقها، وكيف يظن بابن عمر أنه يخالف رسول الله ج فيحسبها مِن طلاقها ورسولُ الله ج لم يرها شيئاً.

الثالث: قولُ ابنِ عمر لما قيل له: أيحتسب بتلك التطليقة؟ قال: أرأيت إن عجز واستحمق، أى: عجزه وحمقُه لا يكون عذراً له في عدم احتسابه ا.

الرابع: أن ابن عمر قال: وما يمنعنى أن أعتد ا، وهذا إنكار منه لعدم الاعتداد ا، وهذا يبطِلُ تلك اللفظة التى رواها عنه أبو الزبير، إذ كيف يقولُ ابن عمر: وما يمنعنى أن أعتد ا؟ وهو يرى رسولَ الله قد ردها عليه، ولم يرها شيئاً.

الخامس: أن مذهب ابن عمر الاعتداد بالطلاق في الحيض، وهو صاحب القصة وأعلم الناس ا، وأشدهم اتباعاً للسنن، وتحرجاً من مخالفتها. قالوا: وقد روى ابن وهب في $جامعه#، حدثنا ابن أبى ذئب، أن نافعاً أخبرهم عن ابن عمر، أنه طلق امرأته وهى حائض، فسأل عمر رسول الله ج عن ذلك، فقال: $مره فَلْيراجِعها ثُم لِيمسِكْها حتى تطْهر ثُم تحيض ثُم تطْهر، ثُم إنْ شاءَ أمسك بعد ذَلِك وإنْ شاءَ طَلق قَبلَ أَنْ يمس، فَتِلْك العِدةَ التى أمر الله أَنْ تطَلق لَها النساءُ# وهى واحدة[1] هذا لفظ حديثه.

قالوا: وروى عبد الرزاق، عن ابن جريج قال: أرسلنا إلى نافع وهو يترجلُ في دار الندوة ذاهباً إلى المدينة، ونحن مع عطاء: هل حسبت تطليقة عبد الله بن عمر امرأته حائضاً علي عهد رسول الله ج؟ قال: نعم[2].

---

(١) إسناده صحيح.

(٢) رجاله ثقات.

قالوا: وروى حماد بن زيد، عن عبد العزيز بن صهيب، عن أنس رضى الله عنه قال: قال رسولُ الله ج: $من طَلق في بدعةٍ ألْزمناه ِبدعته#، رواه عبد الباقى بن قانع، عن زكريا الساجى حدثنا إسماعيل بن أمية الذارع حدثنا حماد فذكره[١].

قالوا: وقد تقدم مذهب عثمان بن عفان، وزيد بن ثابت في فتواهما بالوقوع.

قالوا: وتحريمه لا يمنع ترتب أثره، وحكمه عليه كالظهار، فإنه منكر من القول وزور، وهو محرم بلا شك، وترتب أثره عليه وهو تحريم الزوجة إلى أن يكفر، فهكذا الطلاق البدعى محرم، ويترتب عليه أثره إلى أن يراجع، ولا فرق بينهما.

قالوا: وهذا ابن عمر يقولُ للمطلق ثلاثاً: حرمت عليك حتي تنكِح زوجاً غيرك وعصيت ربك فيما أمرك به من طلاق امرأتك[٢]. فأوقع عليه الطلاق الذى عصى به المطلق ربه عز وجل.

قالوا: وكذلك القذف محرم، وترتب عليه أثره من الحد، ورد الشهادة وغيرهما.

قالوا: والفرق بين النكاح المحرم، والطلاق المحرم، أن النكاح عقد يتضمن حِل الزوجة وملك بضعها، فلا يكون إلا على الوجهِ المأذون فيه شرعاً، فإن الأبضاع في الأصل على التحريم، ولا يباح منها إلا ما أباحه الشارع، بخلاف الطلاق، فإنه إسقاطٌ لحقه، وإزالةٌ لملكه، وذلك لا يتوقف على كون السبب المزيل مأذوناً فيه شرعاً، كما يزولُ ملكه عن العين بالإتلاف المحرم، وبالإقرار الكاذب، وبالتبرع المحرم، كهبتها لمن يعلم أنه يستعين ا على المعاصى والآثام.

قالوا: والإيمانُ أصلُ العقود وأجلها وأشرفُها، يزول بالكلام المحرم إذا كان كفراً فكيف لا يزولُ عقد النكاح بالطلاق المحرم الذى وضع لإزالته.

قالوا: ولو لم يكن معنا في المسألة طلاق الهازل، فإنه يقع مع تحريمه لأنه لا يحِل له الهزل بآيات الله، وقد قال النبى ج: $ما بالُ أقوامٍ يتخِذُون آيات الله هزواً: طلقتك راجعتك، طلقتك راجعتك# فإذا وقع طلاق الهازل مع تحريمه، فطلاق الجاد أولى أن يقع مع تحريمه.

---

(١) ذكره ابن حزم في المحلى (١/١٦٤).

(٢) أخرجه عبد الرازق (١٠٩٦٤).

قالوا: وفرق آخر بين النكاح المحرم، والطلاق المحرم، أن النكاح نعمة، فلا تستباح بالمحرمات، وإزالته وخروج البضع عن ملكه ِنقمة، فيجوز أن يكون سببها محرماً.

قالوا: وأيضاً فإن الفروج يحتاط لها، والاحتياطُ يقتضى وقوع الطلاق، وتجديد الرجعة والعقد.

قالوا: وقد عهدنا النكاح لا يدخل فيه إلا بالتشديدِ والتأكيدِ من الإيجابِ والقبول، والولى والشاهدين، ورضى الزوجة المعتبر رضاها، ويخرج منه بأيسر شىء، فلا يحتاج الخروج ِمنه إلى شىء من ذلك، بل يدخل فيه بالعزيمة، ويخرج منه بالشبهة، فأين أحدهما من الآخر حتى يقاس عليه.

قالوا: ولو لم يكن بأيدينا إلا قولُ حملةِ الشرعِ كُلهم قديماً وحديثاً: طلق امرأته وهى حائض، والطلاق نوعان: طلاق سنة، وطلاق بدعة، وقول ابن عباس رضى الله عنه: الطلاق على أربعة أوجه: وجهان حلالٌ، ووجهان حرام[١]، فهذا الاطلاق والتقسيم دليل على أنه عندهم طلاق حقيقة، وشمولُ اسمِ الطلاق له كشموله للطلاق الحلال، ولو كان لفظاً مجرداً لغواً لم يكن له حقيقة، ولا قيل: طلق امرأته، فإن هذا اللفظ إذا كان لغواً كان وجوده كعدمه، ومثلُ هذا لا يقال فيه: طلق، ولا يقسم الطلاق وهو غير واقع إليه وإلى الواقع، فإن الألفاظ اللاغية التى ليس لها معانٍ ثابتة لا تكونُ هى ومعانيها قسماً من الحقيقة الثابتة لفظاً، فهذا أقصى ما تمسك به الموقعون، وربما ادعى بعضهم الإجماع لعدم علمه بالـ اع.

قال المانعون من الوقوع: الكلام معكم في ثلاث مقاماتٍ ـا يستبين الحق في المسألة.

المقام الأول: بطلانُ ما زعمتم من الإجماع، وأنه لا سبيل لكم إلى إثباته ألبتة بل العلم بانتفائه معلوم.

المقام الثانى، أن فتوى الجمهور بالقول لا يدل على صحته، وقولُ الجمهور ليس بحجة.

المقام الثالث: أن الطلاق المحرم لا يدخل تحت نصوص الطلاق المطلقة التى رتب

---

(١) أخرجه عبد الرازق (١٠٩٥٠).

الشارع عليها أحكام الطلاق، فإن ثبتت لنا هذه المقامات الثلاث، كنا أسعد بالصواب منكم في المسألة.فنقول: أما المقام الأول، فقد تقدم مِن حكاية النزاع ما يعلم معه بطلانُ دعوى الإجماع، كيف ولو لم يعلم ذلك، لم يكن لكم سبيلٌ إلى إثبات الإجماع الذى تقوم به الحجة، وتنقطِع معه المعذرة، وتحرم معه المخالفة، فإن الإجماع الذى يوجب ذلك هو الإجماع القطعى المعلوم.

وأما المقام الثانى: وهو أن الجمهور على هذا القول، فأوجِدونا في الأدلة الشرعية أن قولَ الجمهور حجةٌ مضافة إلى كتاب الله وسنة رسوله، وإجماع أمته.

ومن تأمل مذاهب العلماء قديماً وحديثاً من عهد الصحابة وإلى الآن، واستقرأ أحوالهم وجدهم مجمعين على تسويغ خلاف الجمهور، ووجد لِكل منهم أقوالاً عديدة انفرد بها عن الجمهور، ولا يستثنى من ذلك أحد قط، ولكن مستقِل ومستكثِر، فمن شئتم سميتموه من الأئمة تتبعوا ما له من الأقوال التى خالف فيها الجمهور، ولو تتبعنا ذلك وعددناه، لطال الكتاب به جداً، ونحن نحيلُكم على الكتب المتضمِنة لمذاهب العلماء واختلافهم، ومن له معرفة بمذاهبهم وطرائقهم يأخذُ إجماعهم على ذلك مِن اختلافهم، ولكن هذا في المسائل التى يسوغُ فيها الاجتهاد ولا تدفعها السنةُ الصحيحةُ الصريحة، وأما ما كان هذا سبيله، فإنهم كالمتفقين على إنكاره ورده، وهذا هو المعلوم مِن مذاهبهم في الموضعين.

وأما المقام الثالثُ: وهو دعواكم دخول الطلاق المحرم تحت نصوص الطلاق، وشمولها للنوعين إلى آخر كلامكم، فنسألُكم: ما تقولُون فيمن ادعى دخولَ أنواع البيع المحرم، والنكاح المحرم تحت نصوص البيع والنكاح، وقال: شمولُ الاسم للصحيح من ذلك والفاسد سواء، بل وكذلك سائر العقود المحرمة إذا ادعى دخلوها تحت ألفاظ العقود الشرعية، وكذلك العبادات المحرمة المنهى عنها إذا ادعى دخولَها تحت الألفاظ الشرعية، وحكم لها بالصحة لشمول الاسم لها، هل تكون دعواه صحيحة أو باطلة؟ فإن قُلتم: صحيحة ولا سبيلَ لكم إلى ذلك، كان قولاً معلوم الفسادِ بالضرورة من الدين، وإن قلتم: دعواه باطلة، تركتم قولكم ورجعتم إلى ما قلناه، وإن قلتم: تقبلُ في موضع، وترد في موضع، قيل لكم: ففرقوا بفُرقانٍ صحيح مطرِد منعكِسٍ، معكم به برهانُ من الله بين ما يدخل من العقود المحرمة تحت ألفاظ النصوص، فيثبت له حكم

الصحة، وبين ما لا يدخل تحتها، فيثبت له حكم البطلان، وإن عجزتم عن ذلك، فاعلموا أنه ليس بأيديكم سوى الدعوى التى يحسِن كُل أحدٍ مقابلتها بمثلها، أو الاعتماد على من يحتج ِلقوله لا بقوله، وإذا كُشِف الغطاء عما قررتموه في هذه الطريق وجِد عين محل الا اع فقد جعلتموه مقدمة في الدليل، وذلك عين المصادرة على المطلوب، فهل وقع الا اع إلا في دخول الطلاق المحرم المنهى عنه تحت قوله: وَلِلْمطَلَّقَاتِ متاع [البقرة: ٢٤١]، وتحت قوله: والمُطَلَّقَات يتربصن بأنفُسِهن ثَلاَثَةَ قُروءٍ [البقرة:٢٢٨] وأمثال ذلك، وهل سلم لكم منازعوكم قط ذلك حتى تجعلوه مقدمةً لدليلكم؟

قالوا: وأما استدلالُكم بحديث ابن عمر، فهو إلى أن يكون حجةً عليكم أقرب منه إلى أن يكون حجةً لكم مِن وجوه.

أحدها: صريح قوله: فردها على ولم يرها شيئاً، وقد تقدم بيانُ صحته.

قالوا: فهذا الصريح ليس بأيديكم ما يقاومه في الموضعين، بل جميع تلك الألفاظ أما صحيحة غير صريحة، وإما صريحةٌ غير صحيحة كما ستقفون عليه.

الثانى: أنه قد صح عن ابن عمر رضى الله عنه بإسناده كالشمس من رواية عبيد الله، عن نافع عنه، في الرجل يطلق امرأته وهى حائض، قال: لا يعتد بذلك وقد تقدم.

الثالث: أنه لو كان صريحاً في الاعتداد به، لما عدل به إلى مجرد الرأى. وقوله للسائل: أرأيت؟

الرابع: أن الألفاظ قد اضطربت عن ابن عمر في ذلك اضطراباً شديداً، وكلها صحيحة عنه، وهذا يدل على أنه لم يكن عنده نص صريح عن رسول الله ج في وقوع تلك الطلقة والاعتداد ا، وإذا تعارضت تلك الألفاظُ، نظرنا إلى مذهب ابن عمر، وفتواه، فوجدناه صريحاً في عدم الوقوع، ووجدناه أحد ألفاظ حديثه صريحاً في ذلك، فقد اجتمع صريح روايته وفتواه على عدم الاعتداد، وخالف في ذلك ألفاظُ مجملة مضطربة، كما تقدم بيانه.

وأما قولُ ابن عمر رضى الله عنه: وما لى لا أعتد ا، وقوله: أرأيت إن عجز واستحمق، فغاية هذا أن يكونَ رواية صريحة عنه بالوقوع، ويكون عنه روايتان.

وقولكم. كيف يفتى بالوقوع وهو يعلم أن رسولَ الله ج قد ردها عليه ولم يعتد

عليه ا؟ فليس هذا بأول حديثٍ خالفه راويه، وله بغيره مِن الأحاديث التى خالفها راويها أُسوةٌ حسنةٌ في تقديم رواية الصحابى ومن بعده على رأيه.

وقد روى ابن عباس حديثَ بريرة، وأن بيع الأمة ليس بطلاقها، وأفتى بخلافه، فأخذ الناس بروايته، وتركوا رأيه، وهذا هو الصواب، فإن الرواية معصومةُ عن معصوم، والرأى بخلافها، كيف وأصرح الروايتين عنه موافقته لما رواه من عدم الوقوع على أن في هذا فِقهاً دقيقاً إنما يعرِفُه من له غور على أقوال الصحابة ومذاهبهم، وفهمِهم عن الله ورسوله، واحتياطِهم للأمة، ولعلك تراه قريباً عند الكلامِ على حكمه ج في إيقاع الطلاق الثلاث جملة.

وأما قوله في حديث ابن وهب عن ابن أبى ذئب في آخره: وهى واحدة، فلعمر الله لو كانت هذه اللفظة من كلام رسول الله ج ما قدمنا عليها شيئاً، ولصِرنا إليها بأول وهلة، ولكن لا ندرى أقالها ابن وهب من عنده، أم ابن أبى ذئب، أم نافع، فلا يجوز أن يضاف إلى رسول الله ج ما لا يتيقّن أنه من كلامه، ويشهد به عليه، وترتب عليه الأحكام، ويقال: هذا من عند الله بالوهم والاحتمال، والظاهر أ ا من قول من دون ابن عمر رضى الله عنه، ومراده ا أن ابن عمر إنما طلقها واحدة، ولم يكن ذلك منه ثلاثاً ؛ أى طلق ابن عمر رضى الله عنه امرأته واحدة على عهد رسول الله ج فذكره.

وأما حديث ابن جريج عن عطاء عن نافع، أن تطليقة عبد الله حسِبت عليه، فهذا غايته أن يكون من كلام نافع، ولا يعرف من الذى حسبها، أهو عبد الله نفسه، أو أبوه عمر، أو رسول الله ج؟ ولا يجوز أن يشهد على رسول الله ج بالوهم والحسبان، وكيف يعارض صريح قوله: ولم يرها شيئاً ذا ا مل؟ والله يشهد وكفى بالله شهيداً أنا لو تيقنا أن رسول الله ج هو الذى حسبها عليه لم نتعد ذلك، ولم نذهب إلى سواه.

وأما حديث أنس: $مَنْ طَلَّقَ في بِدْعَةٍ أَلْزَمْنَاه بِدْعَتَهُ#، فحديث باطل على رسول اللَّه ج، ونحن نشهد باللَّهِ أنه حديث باطل عليه، ولم يروه أحدُ من الثقات من أصحاب حماد بن زيد، وإنما هو من حديث إسماعيل ابن أمية

الذارع الكذاب[١] الذى يذرَع ويفصل، ثم الراوى له عنه عبد الباقى بن قانع[٢]، وقد ضعفه البرقانىُّ وغيرُه، وكان قد اختُلِطَ في آخر عمره، وقال الدارقطنى: يخطىء كثيراً، ومثلُ هذا إذا تفرد بحديث لم يكن حديثُه حجةً.

وأما إفتاء عثمانَ بن عفان، وزيدِ بن ثابت رضى الله عنهما بالوقوع، فلو صح ذلك ولا يصِح أبداً، فإن أثر عثمان، فيه كذاب عن مجهول لا يعرف عينه ولا حاله، فإنه من رواية ابن سمعان، عن رجل، وأثر زيد: فيه مجهول عن مجهول: قيس بن سعد، عن رجل سماه عن زيد، فياللهِ العجب، أين هاتانِ الروايتان مِن رواية عبد الوهاب بن عبد ا يد الثقفى، عن عبيد الله حافظ الأمة، عن نافع، عن ابنِ عمر أنه قال: لا يعتد ا. فلو كان هذا الأثر من قبلكم، لصلتم به وجلتم.

وأما قولكم: إن تحريمه لا يمنع ترتب أثره عليه، كالظهار، فيقال أولاً: هذا قياس يدفعه ما ذكرناه من النص، وسائر تلك الأدلة التى هى أرجح منه، ثم يقال ثانياً: هذا معارض بمثله سواء معارضة القلب بأن يقال: تحريمه يمنع ترتب أثره عليه كالنكاح، ويقال ثالثاً: ليس للظهار جهتانِ: جهة حل وجهة حرمة، بل كُله حرام فإنه منكر من القول وزور، فلا يمكِن أن ينقسِم إلى حلال جائز، وحرام باطل، بل هو بم لة القذف مِن الأجنبى والردة، فإذا وجد لم يوجد إلا مع مفسدته، فلا يتصور أن يقال: منه حلال صحيح، وحرام باطل، بخلاف النكاح والطلاق والبيع فالظهار نظير الأفعال المحرمة التى إذا وقعت، قارنتها مفاسدها فترتبت عليها أحكامها، وإلحاق الطلاق بالنكاح، والبيع والإجارة والعقود المنقسمة إلى حلالٍ وحرامٍ، وصحيحٍ وباطلٍ، أولى.

وأما قولكم: إن النكاح عقد يملك به البضع، والطلاق عقد يخرج به، فنعم. مِن أين لكم برهان من الله ورسوله بالفرق بين العقدين في اعتبار حكم أحدهما، والإلزام به وتنفيذه، وإلغاء الآخر وإبطاله؟

وأما زوالُ ملكه عن العين بالإتلاف المحرم، فذلك ملك قد زال حساً، ولم يبق له محل. وأما زوالُه بالإقرار الكاذب، فأبعد وأبعد، فإنا صدقناه ظاهراً في إقراره وألزمنا ملْكَه بالإقرار المصدق فيه وإن كان كاذباً.

(١) لم نقف على نص عند أئمة الجرح والتعديل في تكذيبه.

(٢) لقد وهم المؤلف رحمه الله، فإن ابن قانع رواه عن زكريا الساجي عنه.

وأما زوال الإيمان بالكلامِ الذى هو كفر، فقد تقدم جوابه، وأنه ليس في الكفر حلال وحرام.

وأما طلاق الهازِل، فإنما وقع، لأنه صادف محلاً، وهو طهر لم يجامع فيه فنفذ وكونه هزل به إرادة منه أو لا يترتب أثره عليه، وذلك ليس إليه، بل إلى الشارع، فهو قد أتى بالسبب التام، وأراد ألا يكونَ سببه، فلم ينفعه ذلك، بخلاف من طلق في غير زمن الطلاق، فإنه لم يأت بالسببِ الذى نصبه الله سبحانه مفضياً إلى وقوع الطلاق، وإنما أتي بسبب مِن عنده، وجعله هو مفضياً إلى حكمه، وذلك ليس إليه.

وأما قولُكم: إن النكاح ِنعمة، فلا يكون سببه إلا طاعةً بخلاف الطلاق، فإنه من باب إزالة النعم، فيجوز أن يكونَ سببه معصيةً، فيقال: قد يكون الطلاق من أكبر النعم التى يفك ا المطلق الغل من عنقه، والقيد من ِرجله، فليس كُل طلاقٍ ِنقمة، بل ِمن تمام نعمة الله على عباده أن مكنهم ِمن المفارقة بالطلاق إذا أراد أحدهم استبدالَ زوج مكانَ زوج، والتخلص ممن لا يحبها ولا يلائمها، فلم ير للمتحابين مثلُ النكاح، ولا للمتباغضين مثلُ الطلاق، ثم كيف يكون ِنقمةُ والله تعالى يقول: لاَ جناح علَيكُم إنْ طَلقْتم النساءَ ما لَم تمسوهن [البقرة: ٢٣٦]، ويقول: يأيها النبى إذَا طَلقْتم النساءَ فَطَلقُوهن ِلعِدِتِهن [الطلاق: ١]؟.

وأما قولُكم: إن الفروج يحتاط لها، فنعم، وهكذا قلنا سواء، فإنا احتطنا، وأبقينا الزوجين على يقينِ النكاح حتى يأتى ما يزيلُه بيقين فإذا أخطأنا، فخطؤنا في جهة واحدة، وإن أصبنا، فصوابنا في جهتين، جهةِ الزوج الأول، وجهةِ الثانى، وأنتم ترتكبون أمرينِ: تحريم الفرج على من كان حلالاً له بيقين، وإحلاله ِلغيره. فإن كان خطأ، فهو خطأ ِمن جهتين، فتبين أنا أولى بالاحتياط منكم، وقد قال الإمام أحمد في رواية أبى طالب: في طلاق السكران نظير هذا الاحتياط سواء، فقال: الذى لا يأمر بالطلاق: إنما أتى خصلةً واحدةً، والذى يأمر بالطلاق أتى خصلتينِ حرمها عليه، وأحلها ِلغيره، فهذا خير ِمن هذا.

وأما قولُكم: إن النكاح يدخل فيه بالعزيمة والاحتياط، ويخرج منه بأدنى شىء قلنا: ولكن لا يخرج منه إلا بما نصبه الله سبباً يخرج به منه، وأذن فيه: وأما ما ينصِبه المؤمِن عنده، ويجعله هو سبباً للخروج منه، فكلا. فهذا منتهى أقدام الطائفتين في هذه

المسألة الضيقةِ المعتركِ، الوعرةِ المسلك التى يتجاذب أعِنةَ أدلتها الفرسانُ، وتتضاءلُ لدى صولتها شجاعةُ الشجعانِ، وإنما نبهنا على مأخذِها وأدلِتها ليعلم الغِر الذى ِبضاعته ِمن العلم مزجاة، أن هناك شيئاً آخر وراءَ ما عنده، وأنه إذا كان ممن قَصر في العلم باعه، فضعف خلف الدليل، وتقاصر عن جنى ثماره ذِراعه، فَلْيعذُر من شمر عن ساق عزمِه، وحام حولَ آثار رسول الله ج وتحكيمِها، والتحاكم إليها بكُل همة، وإن كانَ غير عاذر لمنازعه في قصوره ورغبته عن هذا الشأن البعيد، فليعذِر منازِعه في رغبته عما ارتضاه لنفسه ِمن محض التقليد، ولينظر مع نفسه أيهما هو المعذور، وأى السعيين أحق بأن يكون هو السعى المشكور، والله المستعان وعليه التكلان، وهو الموفق للصواب، الفاِتح لمن أم بابه طالباً لمرضاته من الخير كل باب.

فصل

في حكمه ج فيمن طلق ثلاثاً بكلمة واحدة

قد تقدم حديثُ محمود بن لبيد رضى الله عنه: أن رسولَ الله ج أُخبر عن رجل طلق امرأته ثلاثَ تطليقات جميعاً، فقام مغضباً، ثم قال: $أيلْعب ِبكِتابِ الله وأنا بين أظْهرِكُم؟!#، وإسناده على شرط مسلم، فإن ابن وهب قد رواه عن مخرمة بن بكير بن الأشج، عن أبيه قال: سمعت محمود بن لبيد فذكره، ومخرمة ثقة بلا شك، وقد احتج مسلم في $صحيحه# بحديثه عن أبيه.

والذين أعلوه قالوا: لم يسمع منه، وإنما هو كتاب. قال أبو طالب: سألت أحمد بن حنبل عن مخرمة بن بكير؟ فقال: هو ثقة، ولم يسمع من أبيه، إنما هو كتاب، فنظر فيه، كُل شىء يقول: بلغنى عن سليمان بن يسار، فهو ِمن كتاب مخرمة. وقال أبو بكر بن أبى خيثمة: سمعت يحيى بن معين يقول: مخرمةُ بن بكير وقع إليه كتاب أبيه، ولم يسمعه. وقال في رواية عباس الدورى: هو ضعيف، وحديثُه عن أبيه كتاب، ولم يسمعه منه، وقال أبو داود: لم يسمع من أبيه إلا حديثاً واحداً، حديثَ الوتر، وقال سعيد بن أبى مريم عن خاله موسى بن سلمة: أتيت مخرمة فقلت: حدثك أبوك؟ قال: لم أُدرِك أبى، ولكن هذه كتبه.

والجواب عن هذا من وجهين:

أحدهما: أن كِتاب أبيه كان عنده محفوظاً مضبوطاً، فلا فرق في قيامِ الحجة بالحديثِ بين ما حدثه به، أو رآه في كتابه، بل الأخذُ عن النسخة أحوطُ إذا تيقن الراوى أ ا نسخة الشيخ بعينها، وهذه طريقةُ الصحابة والسلف، وقد كان رسولُ الله ج يبعث كتبه إلى الملوك، وتقوم عليهم ا الحجة، وكتب كتبه إلى عماله في بلاد الإسلام، فعلموا ا، واحتجوا ا، ودفع الصديق كتاب رسول الله ج في الزكاة إلى أنسٍ بن مالك، فحمله، وعمِلَت به الأمةُ، وكذلك كتابه إلى عمرو بن حزم في الصدقات الذى كان عند آل عمرو، ولم يزل السلف والخلف يحتجون بكتابٍ بعضهم إلى بعض، ويقول المكتوب إليه: كتب إلى فلان أن فلاناً أخبره، ولو بطل الاحتجاج بالكُتب، لم يبق بأيدى الأمة إلا أيسر اليسير، فإن الاعتماد إنما هو على النسخ لا على الحفظ، والحفظ خوان، والنسخة لا تخون، ولا يحفظ في زمن من الأزمان المتقدمة أن أحداً مِن أهل العِلْمِ رد الاحتجاج بالكتاب، وقال: لم يشافهنى به الكاتب، فلا أقبلُه، بل كُلهم مجمعون على قبول الكتابِ والعمل به إذا صح عنده أنه كتابه.

الجواب الثانى: أن قول من قال: لم يسمع من أبيه، معارض بقول من قال: سمع منه، ومعه زيادةُ علم وإثبات، قال عبد الرحمن بن أبى حاتم: سئل أبى عن مخرمة بن بكير؟ فقال: صالحُ الحديث. قال: وقال ابن أبى أويس: وجدت في ظهر كتاب مالك: سألت مخرمة عما يحدث به عن أبيه، سمعها مِن أبيه؟ فحلف لى: ورب هذه البِنيةِ يعنى المسجد سمعت من أبى. وقال على بن المدينى: سمعت معن بن عيسى يقول: مخرمةُ سمع من أبيه، وعرض عليه ربيعة أشياء مِن رأى سليمان ابن يسار، وقال على: ولا أظن مخرمة سمع مِن أبيه كتاب سليمان، لعله سمع منه الشئَ اليسير، ولم أجد أحداً بالمدينة يخبرنى عن مخرمة بن بكير أنه كان يقول في شىء من حديثه: سمعت أبى، ومخرمة ثقة. انتهى. ويكفى أن مالكاً أخذ كِتابه، فنظر فيه، واحتج به في $موطئه#، وكان يقول: حدثنى مخرمة، وكان رجلاً صالحاً. وقال أبو حاتم: سألت إسماعيل بن أبى أويس، قلت: هذا الذى يقول مالك بن أنس: حدثنى الثقة، من هو؟ قال: مخرمة بن بكير. وقيل لأحمد بن صالح المصرى: كان مخرمة من ثقات الرجال؟ قال: نعم، وقال ابن عدى عن ابن وهب ومعن ابن عيسى عن مخرمة: أحاديثُ حِسانٌ مستقيمة وأرجو أنه لا بأس به.

وفى $صحيح مسلم# قولُ ابنِ عمر للمطلق ثلاثاً: $حرمت علَيك حتى تنكِح

زوجاً غَيرك، وعصيت ربك ِفيما أمرك ِبِهِ ِمن طَلاقِ امرأَتك#[١]. وهذا تفسير منه للطلاق المأمور به، وتفسير الصحابى حجةٌ، وقال الحاكم: هو عندنا مرفوع[٢].

ومن تأمل القرآن حق التأمل، تبين له ذلك، وعرف أن الطلاق المشروع بعد الدخول هو الطلاق الذى يملك به الرجعة، ولم يشرع الله سبحانه إيقاع الثلاث جملةٌ واحدة البتة؛ قال تعالى: الطلاَق مرتانِ [البقرة: ٢٢٩]، ولا تعقِلُ العرب في لغتها وقوع المرتين إلا متعاقبتين، كما قال النبى ج: $من سبح الله دبر كُل صلاَةٍ ثلاثاً وثَلاَثِين، وحِمده ثلاثاً وثلاثين، وكَبره أربعاً وثلاَثِين#[٣]، ونظائره فإنه لا يعقل من ذلك إلا تسبيح وتكبير وتحميد متوالٍ يتلو بعضه بعضاً، فلو قال: سبحان الله ثلاثاً وثلاثين، والحمد لله ثلاثاً وثلاثين، والله أكبر أربعاً وثلاثين ـذا اللفظ، لكانَ ثلاثَ مرات فقط، وأصرح من هذا قوله سبحانه: والذِين يرمونَ أَزواجهم ولم يكُن لَهم شهداءُ إلا أَنفُسهم فَشهادةُ أَحدِهِم أَربع شهاداتٍ باللهِ [النور: ٦] فلو قال: أشهد باللهِ أربع شهادات إنى لمن الصادقين، كانت مرة، وكذلك قولُه: ويدرؤا عنها العذَاب أَنْ تشهد أَربع شهاداتٍ ِباللهِ ِإنه لَمن الكَاذِبِين [النور: ٨] فلو قالت: أشهد باللهِ أربع شهادات إنه لمن الكاذبين، كانت واحدة، وأصرح ِمن ذلك قولُه تعالى: سنعذبهم مرتينِ [التوبة: ١٠١] فهذا مرة بعد مرة، ولا ينتقض هذا بقوله تعالى: نؤتِها أَجرها مرتينِ [الأحزاب: ٣١]، وقولِهِ ج: $ثَلاَثَةٌ يؤتونَ أَجرهم مرتينِ#[٤]. فإن المرتين هنا هما الضعفان، وهما اِلمِثلان، وهما ِمثلان في القدر، كقوله تعالى: يضاعف لَها العذَاب ضِعفَين [الأحزاب: ٣٠]. أي: ضعفي ما يعذب به غيرها، وضعفي ما كانت تؤتي، ومن هذا قول أنس: انشق القمر على عهد رسول الله ج مرتين، أي: شقتين وفرقتين، كما قال في اللفظ الآخر: انشق القمر فلقتين[٥]. وهذا أمر معلوم قطعاً أنه إنما انشق

(١) أخرجه مسلم (١٤٧١).

(٢) لقد أوضح المؤلف رحمه الله في إعلام الموقعين (١٥٣/٤) قول الحاكم هذا.

(٣) تقدم تخريجه وهو صحيح

(٤) أخرجه البخاري (١٧١/١، ١٧٢).

(٥) أخرجه البخاري (٤٦٤/٦) ومسلم (٢٨٠٢).

القمر مرة واحدة، والفرق معلوم بين ما يكون مرتين في الزمان، وبين ما يكون مثلين وجزأين ومرتين في المضاعفة. فالثاني: يتصور فيه اجتماع المرتين في آن واحد، والأول لا يتصور فيه ذلك.

ومما يدل على أن الله لم يشرع الثلاث جملة، أنه قال تعالى: والْمطَلَّقَات يتربصن بِأَنفُسِهِن ثَلاَثَةَ قُروءٍ [البقرة: ٢٢٨] إلى أن قال: وبعولَتهن أَحق بِردهِن فِي ذَلِك إِنْ أَرادواْ إِصلاَحاً [البقرة: ٢٢٨]، فهذا يدل على أن كل طلاق بعد الدخول، فالمطلق أحق فيه بالرجعة سوى الثالثة المذكورة بعد هذا، وكذلك قوله تعالى: يأَيها النبى إِذَا طَلَّقْتم النساءَ فَطَلِّقُوهن لِعِدتِهِن [الطلاق:١] إلى قوله: فَإِذَا بلَغن أَجلَهن فَأَمسِكُوهن بِمعروفٍ أَو فَارِقُوهن بِمعروفٍ [الطلاق: ٢]، فهذا هو الطلاق المشروع، وقد ذكر الله سبحانه وتعالى أقسام الطلاق كلها في القرآن، وذكر أحكامها، فذكر الطلاق قبل الدخول، وأنه لا عدة فيه، وذكر الطلقة الثالثة، وأ ا تحرم الزوجة على المطلق حتى تنكح زوجاً غيره، وذكر طلاق الفداء الذي هو الخلع، وسماه فدية، ولم يحسبه من الثلاث كما تقدم، وذكر الطلاق الرجعي الذي المُطلق أحق فيه بالرجعة، وهو ما عدا هذه الأقسام الثلاثة.

و ذا احتج أحمد والشافعي وغيرهما على أنه ليس في الشرع طلقة واحدة بعد الدخول بغير عوض بائنة، وأنه إذا قال لها: أنت طالق طلقة بائنة كانت رجعية، ويلغو وصفُها بالبينونة، وأنه لا ملك إبانتها إلا بعوض. وأما أبو حنيفة، فقال: تبين بذلك، لأن الرجعة حق له، وقد أسقطها، والجمهور يقولون: وإن كانت الرجعة حقاً لكن نفقة الرجعية وكسو ا حق عليه، لا يملك إسقاطه إلا باختيارها، وبذلها العوض، أو سؤالها أن تفتدي نفسها منه بغير عوض في أحد القولين، وهو جواز الخلع بغير عوض.

وأما إسقاط حقها من الكسوة والنفقة بغير سؤالها ولا بذلها العوض، فخلاف النص والقياس.

قالوا: وأيضاً فالله سبحانه شرع الطلاق على أكمل الوجوه وأنفعها للرجل والمرأة، فإ م كانوا يطلقون في الجاهلية بغير عدد، فيطلق أحدهم المرأة كلما شاء، ويراجعها، وهذا وإن كان فيه رفق بالرجل، ففيه إضرار بالمرأة، فنسخ سبحانه ذلك بثلاث، وقصر الزوج عليها، وجعله أحق بالرجعة ما لم تنقض عد ا، فإذا استوفى العدد

الذي ملكه، حرمت عليه، فكان في هذا رفق بالرجل إذ لم تحرم عليه بأول طلقة، وبالمرأة حيث لم يجعل إليه أكثر من ثلاث، فهذا شرعه وحكمته، وحدوده التي حدها لعباده، فلو حرمت عليه بأول طلقة يطلقها كان خلاف شرعه وحكمته، وهو لم يملك إيقاع الثلاث جملة، بل إنما ملك واحدة، فالزائد عليها غير مأذون له فيه.

قالوا: وهذا كما أنه لم يملك إبانتها بطلقة واحدة، إذ هو خلاف ما شرعه، لم يملك إبانتها بثلاث مجموعة، إذ هو خلاف شرعه.

ونكتة المسألة أن الله لم يجعل للأمة طلاقاً بائناً قط إلا في موضعين. أحدهما: طلاق غير المدخول ا. والثاني: الطلقة الثالثة، وما عداه من الطلاق، فقد جعل للزوج فيه الرجعة، هذا مقتضى الكتاب كما تقدم تقريره، وهذا قول الجمهور، منهم: الإمام أحمد، والشافعي، وأهل الظاهر، قالوا: لا يملك إبانتها بدون الثلاث إلا في الخلع.

ولأصحاب مالك ثلاثة أقوال فيما إذا قال: أنت طالق طلقة لا رجعة فيها. أحدها: أ ا ثلاث، قاله ابن الماجشون لأنه قطع حقه من الرجعة، وهي لا تنقطع إلا بثلاث، فجاءت الثلاث ضرورة. الثاني: أ ا واحدة بائنة، كما قال، وهذا قول ابن القاسم، لأنه يملك إبانتها بطلقة بعوض، فملكها بدونه، والخلع عنده طلاق. الثالث: أ ا واحدة رجعية، وهذا قول ابن وهب، وهو الذي يقتضيه الكتاب والسنة والقياس، وعليه الأكثرون.

فصل

وأما المسألة الثانية، وهي وقوع الثلاث بكلمة واحدة، فاختلف الناس فيها على أربعة مذاهب.

أحدها: أ ا تقع، وهذا قول الأئمة الأربعة، وجمهور التابعين، وكثير من الصحابة رضي الله عنهم.

الثاني: أ ا لا تقع، بل ترد لأ ا بدعة محرمة، والبدعة مردودة لقوله ج: $من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد#[1] وهذا المذهب حكاه أبو محمد ابن حزم، وحكي للإمام أحمد فأنكره، وقال: هو قول الرافضة.

(١) أخرجه ذا اللفظ مسلم (١٧١٨) (١٨).

الثالث: أنه يقع به واحدة رجعية، وهذا ثابت عن ابن عباس، ذكره أبو داود عنه. قال الإمام أحمد: وهذا مذهب ابن إسحاق، يقول: خالف السنة فيرد إلى السنة، انتهى، وهو قول طاووس، وعكرمة، وهو اختيار شيخ الاسلام ابن تيمية.

الرابع: أنه يفرق بين المدخول ا وغيرها، فتقع الثلاث بالمدخول ا، ويقع بغيرها واحدة، وهذا قول جماعة من أصحاب ابن عباس، وهو مذهب إسحاق بن راهويه فيما حكاه عنه محمد بن نصر المروزي في كتاب $اختلاف العلماء#.

فأما من لم يوقعها جملة، فاحتجوا بأنه طلاق بدعة محرم، والبدعة مردودة، وقد اعترف أبو محمد ابن حزم بأ ا لو كانت بدعة محرمة، لوجب أن ترد وتبطل، ولكنه اختار مذهب الشافعي أن جمع الثلاث جائز غير محرم، وستأتي حجة هذا القول.

وأما من جعلها واحدة، فاحتج بالنص والقياس، فأما النص، فما رواه معمر، وابن جريج عن ابن طاووس، عن أبيه، أن أبا الصهباء قال لابن عباس: ألم تعلم أن الثلاث كانت تجعل واحدة على عهد رسول الله ج، وأبي بكر، وصدراً من إمارة عمر؟ قال نعم. رواه مسلم في $صحيحة#.

وفي لفظ: ألم تعلم أن الثلاث كانت على عهد رسول ج، وأبي بكر، وصدراً من خلافة عمر ترد إلى واحدة؟ قال: نعم[1].

وقال أبو داود: حدثنا أحمد بن صالح، حدثنا عبد الرازق، أن ابن جريج قال: أخبرني بعض بني أبي رافع مولى رسول ج، عن عكرمة، عن ابن عباس، قال: طلق عبد يزيد - أبو ركانة وإخوته - أم ركانة، ونكح امرأة من مزينة، فجاءت النبي ج فقالت: ما يغني عني إلا كما تغني هذه الشعرة، لشعرة أخذ ا من رأسها، ففرق بيني وبينه، فأخذت النبي ج حمية، فدعا بركانة وإخوته، ثم قال لجلسائه: (ألا ترون أن فلاناً يشبه منه كذا وكذا من عبد يزيد، وفلاناً منه كذا وكذا)؟ قالوا: نعم، قال النبي ج لعبد يزيد: (طلقها)، ففعل ثم قال $راجع امرأتك أم ركانة وإخوته# فقال: إني طلقتها ثلاثاً يا رسول الله، قال: $قد علمت راجعها# وتلا: يأيها النبى إذَا طَلّقْتم

---

(١) أخرجه مسلم (١٤٧٢) وأحمد (٣١٤/١) وأبو داود (٢١٩٩) والطحاوي في شرح معاني الآثار (٣٢/٢، والحاكم (١٩٦/٢).

النساءَ فَطَلِّقُوهن لِعِدَتِهن (١) [الطلاق: ١].

وقال الإمام أحمد: حدثنا سعد بن إبراهيم، قال: حدثنا أبي، عن ابن عباس، عن عبد الله بن عباس، قال: طلق ركانة بن عبد يزيد أخو بن المطلب امرأته ثلاثاً في مجلس واحد، فحزن عليها حزناً شديداً، قال: فسأله رسول الله ج $كيف طلقتها#، فقال: طلقتها ثلاثاً، فقال: $في مجلس واحد؟# قال: نعم، قال: $فإنما تلك واحدة فارجعها إن شئت# قال: فراجعها. فكان ابن عباس يرى أنما الطلاق عند كل طهر(٢).

قالوا: وأما القياس، فقد تقدم أن جمع الثلاث محرم وبدعة، والبدعة مردودة، لأ ا ليست على أمر رسول الله ج، قالوا: وسائر ما تقدم في بيان التحريم يدل على عدم وقوعها جملة. قالوا: ولو لم يكن معنا إلا قوله تعالى: فَشهادةُ أحدِهِم أربع شهاداتٍ بِالله [النور: ٦]، وقوله: ويدرؤاْ عنها الْعذَاب أن تشهد أربع شهاداتٍ بِالله [النور: ٨]، قالوا: وكذلك كل ما يعتبر له التكرار من حلف أو إقرار أو شهادة، وقد قال النبي ج: $تحلفون خمسين يميناً، وتستحقون دم صاحبكم#(٣) فلو قالوا: نحلف بالله يميناً: إن فلاناً قتله، كانت يميناً واحدة. قالوا: وكذلك الإقرار بالزنى، كما في الحديث: إن بعض الصحابة قال لماعز: إن أقررت أربعاً، رجمك رسول الله ج، فهذا لا يعقل أن تكون الأربع فيه مجموعة بفم واحد.

وأما الذين فرقوا بين المدخول ا وغيرها، فلهم حجتان.

إحداهما: ما رواه أبو داود بإسناد صحيح، عن طاووس، أن رجلاً يقال له: أبو الصهباء كان كثير السؤال لابن عباس، قال له: أما علمت أن الرجل كان إذا طلق امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل ا جعلوها واحدة على عهد رسول الله ج وأبي بكر وصدراً من إمارة عمر؟ فلما رأى عمر الناس قد تتابعوا فيها: قال: أجيزوهن عليهم(٤).

الحجة الثانية: أ ا تبين بقوله: أنت طالق، فيصادفها ذكر الثلاث وهي بائن، فتلغو

---

(١) أخرجه أبو داود (٢١٩٦). وقد تقدم

(٢) أخرجه أحمد رقم (٢٣٨٧) (٢٦٥/١).

(٣) صحيح وقد تقدم.

(٤) أخرجه أبو داود (٢١٩٩). في الطلاق.

ورأى هؤلاء أن إلزام عمر بالثلاث هو في حق المدخول ا، وحديث أبي الصهباء في غير المدخول ا. قالوا: ففي هذا التفريق موافقة المنقول من الجانبين، وموافقة القياس، وقال بكل قول من هذه الأقوال جماعة من أهل الفتوى، كما حكاه أبو محمد ابن حزم وغيره، ولكن عدم الوقوع جملة هو مذهب الإمامية، وحكوه عن جماعة من أهل البيت.

قال الموقعون للثلاث: الكلام معكم في مقامين.

أحدهما: تحريم جمع الثلاث. والثاني: وقوعها جملة ولو كانت محرمة، ونحن نتكلم معكم في المقامين. فأما الأول:

فقد قال الشافعي، وأبو ثور، وأحمد بن حنبل في إحدى الروايات عنه، وجماعة من أهل الظاهر: إن جمع الثلاث سنة، واحتجوا عليه بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلاَ تَحِلّ لَه مِن بعد حتى تنكِح زوجاً غَيره﴾ [البقرة: ٢٣٠]، ولم يفرق بين أن تكون الثلاثُ مجموعةً، أو مفرقة، ولا يجوز أن نفرق بين ما جمع الله بينه، كما لا نجمع بين ما فرق الله بينه. وقال تعالى: ﴿وإِنْ طَلقْتموهن مِن قَبل أنْ تمسوهن﴾ [البقرة: ٢٣٧]، ولم يفرق وقال: ﴿لا جناَح علَيكُم ِإنْ طَلقْتم النساءَ ما لَم تمسوهن﴾ الآية، ولم يفرق وقال: ﴿ولْلمطَلقَاتِ متاع ِبالمَعروفِ﴾ [البقرة: ٢٤١]، وقال: ﴿يأيها الَّذِين آمنواْ ِإذَا نكَحتم الْمؤمِناتِ ثُم طَلَّقْتموهن مِن قَبل أَن تمسوهن﴾ [الأحزاب: ٤٩]، ولم يفرق. قالوا: وفي $الصحيحين#، بطلاقها[1]. قالوا: فلو كان جمع الثلاث معصية لما أقر عليه رسول ج، ولا يخلو طلاقها أن يكون قد وقع وهي امرأته، أو حين حرمت عليه باللعان.

فإن كان الأول، فالحجة منه ظاهرة، وإن كان الثاني، فلا شك أنه طلقها، وهو يظنها امرأته، فلو كان حراماً، لبينها له رسول الله ج، وإن كانت قد حرمت عليه. قالوا: وفي صحيح البخاري، من حديث القاسم بن محمد، عن عائشة أم المؤمنين، أن رجلاً طلق امرأته ثلاثاً، فتزوجت، فطلقت، فسئل رسول ج، أتحل للأول؟ قال: $لا

(١) أخرجه البخاري (٣٢١/٩).

حتى يذوق عسيلتها كما ذاق الأول#[١]، فلم ينكر ج ذلك، وهذا يدل على إباحة جمع الثلاث، وعلى وقوعها، إذ لو لم تقع، لم يوقف رجوعها إلى الأول على ذوق الثاني عسيلتها.

قالوا: وفي $الصحيحين# من حديث أبي سلمة بن عبد الرحمن، أن فاطمة بنت قيس أخبرته أن زوجها أبا حفص بن المغيرة المخزومي طلقها ثلاثاً، ثم انطلق إلى اليمن، فانطلق خالد بن الوليد في نفر، فأتوا رسول الله ج في بيت ميمونة أم المؤمنين، فقالوا: إن أبا حفص طلق امرأته ثلاثاً، فهل لها من نفقة؟ فقال رسول الله ج: $ليس لها نفقة وعليها العدة#[٢].

وفي $صحيح مسلم# في هذه القصة: قالت فاطمة، فأتيت رسول الله ج، فقال: $كم طلّقك#؟ قلت: ثلاثاً، فقال: $صدوق ليس لك نفقة#.

وفي لفظ له: قالت: يا رسول الله، إن زوجي طلقني ثلاثاً، وإني أخاف أن يقتحم علي[٣].

وفي لفظ له: عنها، أن النبي ج في المطلقة ثلاثاً: $ليس لها سكنى ولا نفقة#[٤].

قالوا: وقد روى عبد الرازق في $مصنفه# عن يحيى بن العلاء، عن عبيد الله بن الوليد الوصافي، عن إبراهيم بن عبيد الله بن عبادة بن الصامت[٥]، عن داود بن عبادة بن الصامت، قال: طلق جدي امرأة له ألف تطليقة، فانطلق أبي إلى رسول الله ج، فذكر له ذلك، فقال النبي ج: $ما اتقى الله جدك، أما ثلاث فله، وأما تسعمائة وسبعة وتسعون فعدوان وظلم، إن شاء الله عذبه، وإن شاء غفر له#[٦].

ورواه بعضهم عن صدقة بن أبي عمران، عن إبراهيم بن عبيد الله بن عبادة بن

(١) أخرجه البخاري (٣٢١/٩) والنسائي (١٤٨/٦) وأبو داود (٢٣٠٩).
(٢) أخرجه مسلم (١٤٨٠) (٣٨)و (٤٨).
(٣) أخرجه مسلم (١٤٨٢).
(٤) أخرجه مسلم (١٤٨٠).
(٥) كذا في الأصل وفي المصنف
(٦) أخرجه عبد الرازق (١١٣٣٩) والدار قطني ص ٤٣٣.

الصامت، عن أبيه، عن جده، قال طلق بعض آبائي امرأته، فانطلق بنوه إلى رسول الله ج، فقالوا: يا رسول الله، إن أبانا طلق أمنا إلفاً، فهل له من مخرج؟ فقال: $إن أباكم لم يتق الله، فيجعل له مخرجاً، بانت منه بثلاث على غير السنة، وتسعمائة وسبعة وتسعون إثم في عنقة#.

قالوا: وروى محمد بن شاذان، عن معلي بن منصور، عن شعيب ابن زريق، أن عطاء الخراساني حدثهم عن الحسن، قال: حدثنا عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، أنه طلق امرأته وهي حائض، ثم أراد أن يتبعها بطلقتين أخريين عند القرءين الباقيين، فبلغ ذلك رسول الله ج، فقال: $يا ابن عمر، ما هكذا أمرك الله، أخطأت السنة#... وذكر الحديث، وفيه، فقلت: يا رسول الله، لو كنت طلقتها ثلاثاً، أكان لي أن أجمعها؟ قال: $لا، كانت تبين وتكون معصية#[١].

قالوا: وقد روى أبو داود في $سننه#: عن نافع بن عجير بن عبد يزيد بن ركانة، أن ركانة بن عبد يزيد طلق امرأته سهيمة البتة، فأخبر النبي ج بذلك، فقال رسول الله ج: $والله ما أردت إلا واحدة#؟ فقال ركانة: والله ما أردت إلا واحدة، فردها إليه رسول الله ج، فطلقها الثانية في زمن عمر، والثالثة في زمن عثمان[٢].

وفي جامع الترمذي: عن عبد الله بن علي بن يزيد بن ركانة، عن أبيه، عن جده، أنه طلق امرأته ألبته، فأتى رسول الله ج فقال: $ما أردت ا#؟ قال: واحدة، قال: $الله#، قال: الله، قال: $هو على ما أردت#[٣]. قال الترمذي: لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وسألت محمداً - يعني البخاري - عن هذا الحديث؟ فقال: فيه اضطراب.

ووجه الاستدلال بالحديث، أنه ج أحلفه أنه أراد بالبتة واحدة، فدل على أنه لو أراد ا أكثر، لوقع ما أراده، ولو لم يفترق الحال لم يحلفه.

قالوا: وهذا أصح من حديث ابن جريج عن بعض بني أبي رافع عن عكرمة، عن ابن عباس أنه طلقها ثلاثاً. قال أبو داود: لأ م ولد الرجل، وأهله أعلم به أن ركانة إنما

(١) ذكره في المحلى (١٦٩/١٠).
(٢) أخرجه أبو داود (٢٢٠٦).
(٣) أخرجه الترمذي (١١٧٧).

طلقها البتة.

قالوا: وابن جريج إنما رواه عن بعض بني أبي رافع. فإن كان عبيد الله، فهو ثقة معروف، وإن كان غيره من إخوته، فمجهول العدالة لا تقوم به حجة.

قالوا: وأما طريق الإمام أحمد، ففيها ابن إسحاق، والكلام فيه معروف، وقد حكى الخطابي، أن الإمام أحمد كان يضعف طرق هذا الحديث كلها.

قالوا: وأصح ما معكم حديث أبي الصهباء عن ابن العباس، وقد قال البيهقي: هذا الحديث أحد ما اختلف فيه البخاري ومسلم، فأخرجه مسلم وتركه البخاري، وأظنه تركه لمخالفته سائر الروايات عن ابن عباس، ثم ساق الروايات عنه بوقوع الثلاث، ثم قال: فهذه رواية سعيد بن جبير، وعطاء بن أبي رباح، ومجاهد وعكرمة، وعمرو بن دينار، ومالك بن الحارث، ومحمد بن إياس بن البكير، قال: ورويناه عن معاوية بن أبي عياش الأنصاري، كلهم عن ابن عباس، أنه أجاز الثلاث وأمضاهن.

وقال ابن المنذر فغير جائز أن يظن بابن عباس أنه يحفظ عن النبي ج شيئاً ثم يفتي بخلافه.

وقال الشافعي: فإن كان معنى قول ابن عباس: إن الثلاث كانت تحسب على عهد الرسول ج واحدة، يعني أنه بأمر النبي ج، فالذي يشبه - والله أعلم - أن يكون ابن عباس قد علم أنه كان شيئاً فنسخ. قال البيهقي: ورواية عكرمة عن ابن عباس فيها تأكيد لصحة هذا التأويل - يريد البيهقي -، ما رواه أبو داود والنسائي، من حديث عكرمة في قوله تعالى: والْمطَلَّقَات يتربصن ـِبأَنفُسِهن ثَلاَثَةَ قُروءٍ [البقرة: ٢٢٨] الآية وذلك أن الرجل كان إذا طلق امرأته فهو أحق برجعتها، وإن طلقها ثلاثاً، فنسخ ذلك، فقال: الطَّلاَق مرتان [1] [البقرة: ٢٢٩].

قالوا: فيحتمل أن الثلاث كانت تجعل واحدة من هذا الوقت، بمعنى أن الزوج كان يتمكن من المراجعة بعدها، كما يتمكن من المراجعة بعد الواحدة، ثم نسخ ذلك.

وقال ابن سريج[2]: يمكن أن يكون ذلك إنما جاء في نوع خاص من الطلاق

---

(١) أخرجه أبو داود (٢١٩٥).

(٢) في الأصل ابن جريج وهو تحريف.

الثلاث، وهو أن يفرق بين الألفاظ، كأن يقول: أنت طالق، أنت طالق، أنت طالق، وكان في عهد رسول الله ج، وعهد أبي بكر رضي الله عنه الناس على صدقهم وسلامتهم لم يكن فيهم الخِب والخداع، فكانوا يصدقون أ م أرادوا به التأكيد. ولا يريدون به الثلاثَ، فلما رأى عمر رضى الله عنه في زمانه أموراً ظهرت، وأحوالاً تغيرت، منع من حمل اللفظ على التكرار، وألزمهم الثلاث.

وقالت طائفة: معنى الحديث أن الناس كانت عادتهم على عهدِ رسول الله ج إيقاع الواحدة، ثم يدعها حتى تنقضى عدتها، ثم اعتادوا الطلاق الثلاثَ جملة، وتتايعوا فيه، ومعنى الحديث على هذا: كان الطلاق الذى يوقعه المطلق الآن ثلاثاً يوقِعه على عهد رسول الله ج، وأبى بكر واحدة، فهو إخبار عن الواقع، لا عن المشروع.

وقالت طائفة: ليس في الحديث بيانُ أن رسولَ الله ج هو الذى كان يجعل الثلاثَ واحدة، ولا أنه أُعلم بذلك فأقر عليه، ولا حجة إلا فيما قاله أو فعله، أو علم به فأقر عليه، ولا يعلم صحةُ واحدةً من هذه الأمور في حديث أبى الصهباء.

قالُوا: وإذا اختلفت علينا الأحاديثُ، نظرنا إلى ما عليه أصحاب رسول الله ج، فإنهم أعلم بسنته، فنظرنا فإذا الثابت عن عمر بن الخطاب الذى لا يثْبت عنه غيره ما رواه عبد الرزاق، عن سفيان الثورى، عن سلمة ابن كُهيل، حدثنا زيد بن وهب، أنه رِفع إلى عمر بن الخطاب رجل طلق امرأته ألفاً، فقال له عمر: أطلقت امرأتك؟ فقال: إنما كنت ألعب، فعالجه عمر بالدرةِ، وقال: إنما يكفيك من ذلك ثلاث[١].

وروى وكيع، عن الأعمش، عن حبيب بن أبى ثابت، قال: جاء رجل إلى على ابن أبى طالب، فقال: إنى طلقت امرأتى ألفاً، فقال له على: بانت منك بثلاث، واقسِم سائِرهن بين نسائك[٢].

وروى وكيع أيضاً، عن جعفر بن برقان، عن معاوية بن أبى يحيى، قال: جاء رجلٌ إلى عثمان بنِ عفان، فقال: طلقت امرأتى ألفاً، فقال بانت منك بثلاث[٣].

---

(١) أخرجه عبد الرازق (١١٣٤٠) والبيهقي (٣٣٤/٧).

(٢) ذكره في المحلى (١٧٢/١٠) وفيه انقطاع.

(٣) المحلى (١٧٢/١٠).

وروى عبد الرزاق، عن سفيان الثورى، عن عمرو بن مرة، عن سعيد بنِ جبير، قال: قال رجلٌ لابنِ عباس: طلقت امرأتى ألفاً، فقال له ابن عباس: ثلاثٌ تحرمها عليك، وبقيتها عليك، وِزر، اتخذت آيات الله هزواً[١].

وروى عبد الرزاق أيضاً، عن معمر، عن الأعمش، عن إبراهيم، عن علقمة، قال: جاء رجل إلى ابن مسعود، فقال: إنى طلقت امرأتى تسعاً وتسعين، فقال له ابن مسعود: ثلاث تبينها منك، وسائرُهن عدوان[٢].

وذكر أبو داود في $سننه#، عن محمد ابن إياس، أن ابن عباس، وأبا هريرة، وعبد الله بن عمرو بن العاص، سئِلُوا عن البِكر يطلقُها زوجها ثلاثاً، فَكُلُهم قال: لا تحِل له حتى تنكِح زوجاً غيره[٣].

قالوا: فهؤلاء أصحاب رسول الله ج كما تسمعون قد أوقعوا الثلاثَ جملةً، ولو لم يكن فيهم إلا عمر المحدث المُلْهم وحده، لكفى، فإنه لا يظن به تغيير ما شرعه النبى ج مِن الطلاق الرجعى، فيجعله محرماً، وذلك يتضمن تحريم فرج المرأة على من تحرم عليه، وإباحته لمن لا تحِل له، ولو فعل ذلك عمر، لما أقره عليه الصحابةُ، فضلاً عن أن يوافقوه، ولو كان عند ابنِ عباس حجة عن رسول الله ج أن الثلاثَ واحدةٌ لم يخالِفْها. ويفتى بغيرها موافقةً لعمر، وقد علم مخالفته له في العول، وحجب الأم بالاثنين من الإخوة والأخوات، وغير ذلك.

قالوا: ونحن في هذه المسألة تبع لأصحاب رسول الله ج، فَهم أعلم بسنته وشرعه، ولو كان مستقراً مِن شريعته أن الثلاثَ واحدة وتوفى والأمر على ذلك لم يخف عليهم، ويعلمه من بعدهم، ولم يحرموا الصواب فيه، ويوفق له من بعدهم، ويروى حبر الأمة وفقيهها خبر كونِ الثلاث واحدة ويخالفه.

قال المانعون من وقوع الثلاث: التحاكُم في هذه المسألة وغيرها إلى من أقسم الله سبحانه وتعالى أصدق قَسمٍ، وأبره، أنا لا نؤمِن حتى نحكمه فيما شجر بيننا، ثم نرضى

---

(١) أخرجه عبد الرازق (١١٣٥٣) وإسناده صحيح.

(٢) أخرجه عبد الرازق (١١٣٤٣) ورجاله ثقات.

(٣) أخرجه أبو داود (٢١٩٨) وإسناده صحيح.

بحكمِه، ولا يلحقُنا فيه حرج، ونسلم له تسليماً لا إلى غيره كائناً من كان، اللهم إلا أن تجمِع أمته إجماعاً متيقناً لا نشك فيه على حكم، فهو الحق الذى لا يجوز خلافُه، ويأبى الله أن تجتمع الأمة على خلاف سنة ثابتة عنه أبداً، ونحن قد أوجدناكُم من الأدلة ما تثبت المسألة به، بل وبدونه، ونحن نناظركم فيما طعنتم به في تلك الأدلة، وفيما عارضتمونا به على أنا لا نحكم على أنفسنا إلا نصاً عن الله، أو نصاً ثابتاً عن رسول الله ج،أو إجماعاً متيقناً لا شك فيه، وما عدا هذا فعرضة للـ اع، وغايته أن يكون سائغَ الاتباع لا لازمه، فلتكن هذه المقدمة سلفاً لنا عندكم، وقد قال تعالى: فإنْ تنازعتم في شيءٍ فَردوه إلى الله والرسول [النساء: ٥٩]، فقد تنازعنا نحن وأنتم في هذه المسألة، فلا سبيلَ إلى ردها إلى غير الله ورسوله ألبتة، وسيأتى أننا أحق بالصحابة، وأسعد م فيها، فنقول:

أما منعكم لتحريم جمع الثلاث، فلا ريب أ ا مسألة نزاع، ولكن الأدلة الدالة على التحريم حجةٌ عليكم.

أما قولكم: إن القرآن دل على جواز الجمع، فدعوى غير مقبولة، بل باطلة، وغايةُ ما تمسكتم به إطلاق القرآن للفظ الطلاق، وذلك لا يعم جائزه ومحرمه، كما لا يدخل تحته طلاق الحائض، وطلاق الموطوءة في طهرها، وما مثَلُكُم في ذلك إلا كَمثَل من عارض السنة الصحيحةَ في تحريم الطلاق المحرم ذه الإطلاقات سواء، ومعلوم أن القرآن لم يدل على جواز كل طلاق حتى تحملوه ما لا يطيقه، وإنما دل على أحكام الطلاق، والمُبين عن الله عز وجل بين حلاله وحرامه، ولا ريب أنا أسعد بظاهر القرآن كما بينا في صدر الاستدلال، وأنه سبحانه لم يشرع قط طلاقاً بائناً بغير عوض لمدخول ا، إلا أن يكونَ آخر العدد، وهذا كتاب الله بيننا وبينكم، وغايةُ ما تمسكتم به ألفاظ مطلقة قيدتها السنة، وبينت شروطها وأحكامها.

وأما استدلالُكم بأن الملاعِن طلق امرأته ثلاثاً بحضرة رسول الله ج، فما أصحه مِن حديث، وما أبعده مِن استدلالكم على جواز الطلاق الثلاث بكلمة واحدة في نكاح يقصد بقاؤه ودوامه، ثم المستدل ذا إن كان ممن يقول: إن الفرقة وقعت عقيب لِعان الزوج وحده، كما يقولُه الشافعى، أو عقيب لعا ما وإن لم يفرق الحاكم، كما يقوله أحمد في إحدى الروايات عنه، فالاستدلالُ به باطل، لأن الطلاق الثلاث حينئذ

لغو لم يفد شيئاً، وإن كان ممن يوقف الفرقة على تفريق الحاكم، لم يصح الاستدلال به أيضاً لأن هذا النكاح لم يبق سبيلٌ إلى بقائه ودوامه، بل هو واجب الإزالة، ومؤبد التحريم، فالطلاق الثلاث مؤكد لمقصود اللعان، ومقرر له، فإن غايته أن يحرمها عليه حتى تنكح زوجاً غيره، وفرقة اللعان تحرمها عليه على الأبد، ولا يلزم من نفوذ الطلاق في نكاح قد صار مستحق التحريم على التأبيد نفوذُه في نكاح قائم مطلوبِ البقاء والدوام، ولهذا لو طلقها في هذا الحال وهى حائض، أو نفساء، أو في طُهر جامعها فيه، لم يكن عاصياً، لأن هذا النكاح مطلوب الإزالة مؤبد التحريم، ومن العجب أنكم متمسكون بتقرير رسول الله ج على هذا الطلاق المذكور، ولا تتمسكون بإنكاره وغضبه للطلاق الثلاثِ مِن غير الملاعن، وتسميته لعباً بكتاب الله كما تقدم، فكم بين هذا الإقرار وهذا الإنكار؟ ونحن بحمد الله قائلون بالأمرين، مقِرون لما أقره رسول الله ج، منكرون لما أنكره.

وأما استدلالُكم بحديث عائشة رضى الله عنها، أن رجلاً طلق امرأته ثلاثاً فتزوجت، فَسئِلَ رسولُ الله ج، هل تحل للزوج؟ قال: $لا، حتى تذُوق العسيلة#، فهذا لا ننازِعكم فيه، نعم هو حجةٌ على من اكتفى بمجرد عقد الثانى، ولكن أين في الحديث أنه طلق الثلاثَ بفم واحد، بل الحديثُ حجة لنا، فإنه لا يقال: فعلَ ذلك ثلاثاً، وقال ثلاثاً إلا من فعل، وقال: مرةً بعد مرةٍ، هذا هو المعقولُ في لغات الأمم عِر م وعجمِهم، كما يقال: قذفه ثلاثاً، وشتمه ثلاثاً، وسلم عليه ثلاثاً.

قالوا: وأما استدلالُكم بحديثِ فاطمة بنت قيس، فَمِن العجب العجاب، فإنكم خالفتموه فيما هو صريح فيه لا يقبلُ تأويلاً صحيحاً، وهو سقوطُ النفقة والكِسوة للبائن مع صحته وصراحته، وعدم ما يعارِضه مقاوماً له، وتمسكتم به فيما هو مجمل، بل بيانه في نفس الحديث مما يبطِلُ تعلقكم به، فإن قوله: طلقها ثلاثاً ليس بصريح في جمعها، بل كما تقدم، كيف وفى $الصحيح# في خبرها نفسِه مِن رواية الزهرى، عن عبيد الله بن عبد الله ابن عتبة، أن زوجها أرسل إليها بتطليقةٍ كانت بقيت لها مِن طلاقِها[١] وفى لفظ في $الصحيح#: أنه طلقها آخِر ثلاثٍ تطليقات[١]، وهو سند

(١) أخرجه مسلم (١٤٨٠) (٤١).

صحيح متصل مثلُ الشمس، فكيف ساغ لكم تركه إلى التمسك بلفظ مجملٍ، وهو أيضاً حجةٌ عليكم كما تقدم؟.

قالوا: وأما استدلالُكم بحديثِ عبادة بنِ الصامت الذى رواه عبد الرزاق، فخبر في غاية السقوط، لأن في طريقه يحيى بن العلاء، عن عبيد الله بن الوليد الوصافى، عن إبراهيم بن عبيد الله ضعيف، عن هالك، عن مجهول، ثم الذى يدل على كذبه وبطلانه، أنه لم يعرف في شىء من الآثار صحيحها ولا سقيمها، ولا متصلها ولا منقطعها، أن والد عبادة بن الصامت أدرك الإسلام، فكيف بجده، فهذا محال بلا شك. وأما حديث عبد الله بن عمر، فأصلُه صحيح بلا شك، لكن هذه الزيادة والوصلة التى فيه: فقلت: يا رسولَ الله: لو طلقتها ثلاثاً أكانت تحِل لى؟ إنما جاءت من رواية شعيب بن زريق، وهو الشامى، وبعضهم يقلبه فيقولُ: زريق بن شعيب، وكيفما كان، فهو ضعيف[2]، ولو صح، لم يكن فيه حجة، لأن قوله: لو طلقتها ثلاثاً بم لة قوله: لو سلمت ثلاثاً، أو أقررت ثلاثاً، أو نحوه مما لا يعقل جمعه.

وأما حديثُ نافِع بن عجير الذى رواه أبو داود، أن ركانة طلق امرأته ألبتة، فأحلفه رسولُ الله ج ما أراد إلا واحدة، فمن العجب تقديم نافع ابن عجير ا هول الذي لا يعرف حاله ألبتة، ولا يدرى من هو، ولا ما هو على ابن جريج، ومعمر، وعبد الله بن طاووس في قصة أبى الصهباء، وقد شهد إمام أهل الحديث محمد بن إسماعيل البخارى بأن فيه اضطراباً، هكذا قال الترمذى في الجامع، وذكر عنه في موضع آخر: أنه مضطرب. فتارةً يقول: طلقها ثلاثاً، وتارةً يقول: واحدةً، وتارة يقول: البتة، وقال الإمام أحمد: وطرقه كُلها ضعيفة، وضعفه أيضاً البخارى، حكاه المنذرى عنه. ثم كيف يقدم هذا الحديثُ المضطرب ا هولُ رواية على حديث عبد الرزاق عن ابن جريج ِلجهالة بعض بنى أبى رافع، هذا وأولاده تابعيون، وإن كان عبيد الله أشهرهم، وليس فيهم متهم بالكذب، وقد روى عنه ابن جريج، ومن يقبلُ روايةَ ا هول، أو

=

(١) أخرجه مسلم (١٤٨٠) (٤٠).

(٢) في التقريب: صدوق يخطئ.

يقولُ: روايةُ العدل عنه تعديلٌ له، فهذا حجةٌ عنده، فأما أن يضعفَه ويقَدم عليه روايةَ من هو مثلُه في الجهالة، أو أشد، فكلا، فغايةُ الأمر أن تتساقَط روايتا هذين ا هولين، يعدل إلى غيرهما، وإذا فعلنا ذلك، نظرنا في حديث سعد بن إبراهيم، فوجدناه صحيح الإسناد، وقد زالت علةُ تدليسِ محمد ابن إسحاق بقوله: حدثنى داود بن الحصين[1]، وقد احتج أحمد بإسناده في مواضع، وقد صحح هو وغيره ذا الإسناد بعينه، أن رسول الله ج رد زينب على زوجِها أبى العاص بن الربيع بالنكاحِ الأول، ولم يحدث شيئاً[2]. وأما داود بن الحُصين، عن عكرمة، فلم تزل الأئمة تحتج به[3]، وقد احتجوا به في حديث العرايا فيما شك فيه، ولم يجزم به مِن تقديرها بخمسة أوسق أو دونها مع كونِها على خلاف الأحاديث التى ى فيها عن بيع الرطَبِ بالتمرِ، فما ذنبه في هذا الحديث سوى رواية ما لا يقولون به، وإن قدحتم في عكرمة ولعلكم فاعِلون جاءكم ما لا قِبلَ لكُم به من التناقض فيما احتججتم به أنتم وأئمةُ الحديث مِن روايته، وارتضاء البخارى لإدخال حديثه في $صحيحه#.

فصل

وأما تلك المسالك الوعرةُ التى سلكتموها في حديثِ أبى الصهباء، فلا يصِح شىء منها.

أما المسلك الأول، وهو انفراد مسلم بروايته، وإعراض البخارى عنه، فَتِلْكَ شكَاةٌ ظَاهِر عنه عارها، وما ضر ذلك الحديثَ انفراد مسلم به شيئاً، ثم هل تقبلون أنتم، أو أحد مثل هذا في كُل حديثٍ ينفَرِد به مسلم عن البخارى، وهل قال البخارى قط: إن كُل حديث لم أُدخِلْه في كتابى، فهو باطل، أو ليس بحجة، أو ضعيف، وكم قد احتج البخارى بأحاديث خارج الصحيح ليس لها ذكر في $صحيحه#، وكم صحح مِن حديث خارجٍ عن صحيحه. فأما مخالفةُ سائرِ الروايات له عن ابن عباس، فلا ريب أن عن ابن عباس روايتين صحيحتين بلا شك. إحداهما: توافق هذا الحديثَ، والأُخرى:

---

(١) التصريح بالتحديث في رواية أحمد (٢٦٥/١).

(٢) تقدم تخريج هذا الحديث.

(٣) لكن قال علي بن المديني ماروي عن عكرمة فمنكر.

تخالفه، فإن أسقطنا رواية برواية، سلِم الحديثُ على أنه بحمد الله سالم. ولو اتفقتِ الروايات عنه على مخالفته، فله أسوةُ أمثاله، وليس بأول حديث خالفه روايه، فنسألكم: هل الأخذُ بما رواه الصحابى عندكم، أو بما رآه؟ فإن قلتم: الأخذُ بروايته، وهو قولُ جمهوركم، بل جمهور الأمة على هذا، كفيتمونا مؤونة الجوابِ. إن قلتم: الأخذُ برأيه، أريناكُم مِن تناقضكم ما لا حِيلة لكم في دفعه، ولا سيما عن ابن عباس نفسِه، فإنه روى حديث بريرة وتخييرها، ولم يكن بيعها طلاقاً، ورأى خلافَه، وأن بيع بالأمة طلاقُها، فأخذتم وأصبتم ـبروايته، وتركتم رأيه، فهلا فعلتم ذلك فيما نحن فيه، وقلتم: الرواية معصومة، وقولُ الصحابى غير معصوم، ومخالفته لما رواه يحتمِلُ احتمالاتٍ عديدة من نسيان أو تأويل، أو اعتقاد معارِض راجحٍ في ظنه، أو اعتقادِ أنه منسوخ أو مخصوص، أو غير ذلك من الاحتمالات، فكيف يسوغُ ترك روايته مع قيام هذه الاحتمالات؟ وهل هذا إلا ترك معلوم ـلمظنون، بل مجهول؟ قالوا: وقد روى أبو هريرة رضى الله عنه حديثَ التسبيع من ولُوغ الكلب[1]، وأفتى بخلافه، فأخذتم بروايته، وتركتم فتواه. ولو تتبعنا ما أخذتم فيه بروايةِ الصحابى دونَ فتواه، لطال.

قالُوا: وأما دعواكم نسخ الحديث، فموقوفة على ثبوت معارض مقاوم متراخ، فأين هذا؟

وأما حديثُ عكرمة، عن ابن عباس في نسخ المراجعة بعد الطلاق الثلاث، فلو صح، لم يكن فيه حجة، فإنه إنما فيه أن الرجل كان يطلّق امرأته ويراجعها بغير عدد، فنسِخ ذلك، وقُصِر على ثلاث، فيها تنقطع الرجعة، فأين في ذلك الإلزام بالثلاث بفم واحد، ثم كيف يستمر المنسوخ على عهد رسول الله ج وأبى بكر، وصدراً من خلافة عمر، لا تعلم به الأمة، وهو من أهم الأمور المتعلقة بحل الفروج، ثم كيف يقول عمر: إن الناس قد استعجلوا في شىء كانت لهم فيه أناة، وهل للأمة أناة في المنسوخ بوجه ما؟، ثم كيف يعارض الحديثُ الصحيح ـذا الذى فيه على بن الحسين ابن واقد، وضعفُه معلوم[2]؟

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ (٣٤/١) والبخاري (٢٣٩/١) ومسلم (٢٧٩).
(٢) أخرجه مسلم (١٤٧٢).

وأما حملُكم الحديثَ على قول المطلق: أنتِ طالق، أنتِ طالق، أنتِ طالق، ومقصوده التأكيد بما بعد الأول، فسياق الحديث مِن أوله إلى آخره يرده، فإن هذا الذى أولتم الحديثَ عليه لا يتغير بوفاةِ رسول الله ج، ولا يختِلف على عهده وعهدِ خلفائه، وهلُم جراً إلى آخر الدهر، ومن ينويه في قصد التأكيد لا يفَرق بين بر وفاجر، وصادق وكاذب، بل يرده إلى نيته، وكذلك من لا يقبله في الحكم لا يقبلُه مطلقاً براً كان أو فاجراً.

وأيضاً فإن قوله: إن الناس قد استعجلوا وتتابعوا في شىء كانت لهم فيه أناة، فلو أنا أمضيناه عليهم. إخبار من عمر بأن الناس قد استعجلوا ما جعلهم الله في فُسحة منه، وشرعه متراخياً بعضه عن بعض رحمةً م، ورفقاً وأناة لهم، لئلا يندم مطلق، فيذهب حبيبه مِن يديه مِن أول وهلة، فَيعِز عليه تداركه، فجعل له أناةً ومهلةً يستعتِبه فيها، ويرضيه ويزولُ ما أحدثه العتب الداعى إلى الفراق، ويراجع كُل منهما الذى عليه بالمعروف، فاستعجلوا فيما جعل لهم فيه أناة ومهلة، وأوقعوه بفم واحد، فرأى عمر رضى الله عنه أنه يلزمهم ما التزموه عقوبةً لهم، فإذا عِلم المطلق أن زوجته وسكنه تحرم عليه من أول مرة بجمعه الثلاثَ، كف عنها، ورجع إلى الطلاق المشروع المأذون فيه، وكان هذا مِن تأديب عمر لرعيته لما أكثروا مِن الطلاق الثلاث، كما سيأتى مزيد تقريره عند الاعتذار عن عمر رضى الله عنه في إلزامه بالثلاث، هذا وجه الحديث الذى لا وجه له غيره، فأين هذا من تأويلكم المستكرِه المستبعدِ الذى لا توافقه ألفاظُ الحديث، بل تنبو عنه، وتنافره.

وأما قولُ من قال: إن معناه كان وقوع الطلاق الثلاث الآن على عهدِ رسول الله ج واحدةً، فإن حقيقة هذا التأويل: كان الناس على عهد رسول الله ج يطَلقُونَ واحدة، وعلى عهد عمر صاروا يطلقون ثلاثاً، والتأويلُ إذا وصل إلى هذا الحد، كان مِن باب الالغاز والتحريف، لا من باب بيان المراد، ولا يصِح ذلك بوجه ما، فإن الناس ما زالوا يطلقون واحدة وثلاثاً، وقد طلق رجالٌ نساءهم على عهد رسول الله ج ثلاثاً، فمنهم من ردها إلى واحدة، كما في حديث عكرمة عن ابن عباس. ومنهم من أنكر عليه، وغَضِب، وجعله متلاعباً بكتاب الله، ولم يعرف ما حكم به عليهم، وفيهم من أقره لتأكيد التحريم الذى أوجبه اللعان، ومنهم من ألزمه بالثلاث، لكون ما

أتى به من الطلاق آخر الثلاث، فلا يصِح أن يقال: إن الناس ما زالوا يطلقون واحدة إلى أثناء خلافة عمر، فطلقوا ثلاثاً، ولا يصِح أن يقال: إ م قد استعجلوا في شىء كانت لهم فيه أناة، فنمضيه عليهم، ولا يلائم هذا الكلام الفرق بين عهد رسول الله ج، وبين عهده بوجه ما، فإنه ماضٍ منكم على عهده وبعد عهده.

ثم إن في بعض ألفاظِ الحديث الصحيحة: ألم تعلم أنه من طلق ثلاثاً جعِلَت واحِدة على عهد رسول الله ج[1].

وفى لفظ: أما عَلِمت أن الرجل كان إذا طلق امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل ا جعلوها واحدة على عهدِ رسول الله ج، وأبى بكر، وصدراً من خلافة عمر، فقال ابن عباس: بلى كان الرجلُ إذا طلق امرأته ثلاثاً قبل أن يدخلَ ا جعلوها واحدة على عهد رسول الله ج، وأبى بكر، وصدراً من إمارة عمر، فلما رأى الناس يعنى عمر قد تتايعوا فيها، قال: أجيزوهن عليهم[2]، هذا لفظُ الحديث، وهو بأصح إسناد، وهو لا يحتمِلُ ما ذكرتم من التأويل بوجه ما، ولكن هذا كله عملُ من جعل الأدلة تبعاً للمذهب، فاعتقد، ثم استدل. وأما من جعل المذهب تبعاً للدليل، واستدل، ثم اعتقد، لم يمكنه هذا العمل.

وأما قول من قال: ليس في الحديث بيانُ أن رسولَ الله ج كان هو الذى يجعلُ ذلك، ولا أنه علم به، وأقره عليه، فجوابه أن يقال: سبحانك هذا تان عظيم أن يستمِر هذا الجعلُ الحرام المتضمن لتغيير شرع الله ودِينه، وإباحة الفَرجِ لمن هو عليه حرام، وتحريمه على من هو عليه حلالٌ على عهدِ رسول الله ج وأصحابه خير الخلف، وهم يفعلونه، ولا يعلمونه، ولا يعلمه هو، والوحى ينزِلُ عليه، وهو يقِرهم عليه، فَهب أن رسولَ الله ج لم يكن يعلمه، وكان الصحابةُ يعلمونه، ويبدلون دينه وشرعه، والله يعلم ذلك، ولا يوحيه إلى رسوله، ولا يعلمه به، ثم يتوفى الله رسولَه ج، والأمر علي ذلك، فيستمِر هذا الضلالُ العظيم، والخطأُ المبين عند كم مدة خِلافةِ الصديق كُلها، يعملُ به ولا يغير إلى أن فارق الصديق الدنيا، واستمر الخطأ والضلالُ المركب صدراً

---

(١) أخرجه أبو داود (٢١٩٩) وسنده صحيح وقد تقدم.

(٢) أي طلائع الإسلام، والكلمة فارسة.

مِن خلافة عمر، حتى رأي بعد ذلك برأيه أن يلزم الناس بالصواب، فهل في الجهل بالصحابة، وما كانوا عليهم في عهد نبيهم وخلفائه أقبح من هذا، وتاللهِ لو كان جعلُ الثَلاث واحدةً خطأً محضاً، لكان أسهلَ من هذا الخطأ الذى ارتكبتموه، والتأويل الذى تأولتموه، ولو تركتم المسألةَ يأ ا، لكان أقوى لشأ ا من هذه الأدلة والأجوبة.

قالُوا: وليس التحاكُم في هذه المسألة إلى مقلد متعصبٍ، ولا هيابٍ للجمهور، ولا مستوحِش مِن التفرد إذا كان الصواب في جانبه، وإنما التحاكُم فيها إلى راسخٍ في العلم قد طال فيه باعه، ورحب بنيله ذِراعه، وفرق بين الشبهة والدليل، وتلقى الأحكام مِن نفس مِشكاة الرسول، وعرف المراتب، وقام فيها بالواجبِ، وباشر قلبه أسرار الشريعة وحِكَمها الباهِرة، وما تضمنته مِن المصالح الباطنة والظاهرة، وخاض في مثل هذه المضايق لُججها، واستوفى مِن الجانبين حججها، والله المستعانُ، وعليه التكلان.

قالوا: وأما قولُكم: إذا اختلفت علينا الأحاديثُ، نظرنا فيما عليه الصحابةُ رضى الله عنهم، فنعم واللهِ وحيهلا بيرك[1] الإسلام، وعِصابة الإيمان.

فَلاَ تطلُب لى الأعواض بعدهم فَإن قَلْبى لاَ يرضى بغيرهم

ولكن لا يليق بكم أن تدعونا إلى شىء، وتكونوا أول نافِرٍ عنه، ومخالفٍ له، فقد توفى النبى ج عن أكثر مِن مائة ألف عينٍ كُلهم قد رآه وسمِع منه، فهل صح لكُم عن هؤلاء كُلهم، أو عشرهم، أو عشرِ عشرهم، أو عشرِ عشرِ عشرِهم القولُ بلزوم الثلاثِ بفمٍ واحد؟ هذا ولو جهدتم كُل الجهد لم تطيقوا نقلَه عن عشرين نفساً منهم أبداً مع اختلافٍ عنهم في ذلك، فقد صح عن ابن عباس القولان، وصح عن ابن مسعود القولُ باللزوم، وصح عنه التوقف، ولو كاثرناكُم بالصحابة الذين كان الثلاثُ على عهدهم واحدةً، لكانوا أضعاف من نقِلَ عنه خلاف ذلك، ونحن نكاثِركم بكُل صحابى مات إلى صدرٍ مِن خلافة عمر، ويكفينا مقدمهم، وخيرهم وأفضلُهم، ومن كان معه من الصحابة على عهده، بل لو شئنا لقلنا، ولصدقنا: إن هذا كان إجماعاً قديماً لم يختِلف فيه على عهد الصديق اثنان، ولكن لم ينقرِض عصر ا معين حتى

---

(١) وانظر أيضا ما كتبه المؤلف عن هذه المسألة في إعلام الموقعين.

حدث الاختلاف، فلم يستقر الإجماع الأول حتى صار الصحابةُ على قولين، واستمر الخلاف بين الأمة في ذلك إلى اليوم، ثم نقول: لم يخالف عمر إجماع من تقدمه، بل رأى إلزامهم بالثلاثِ عقوبةً لهم لما عَلِموا أنه حرام، وتتايعوا فيه، ولا ريب أن هذا سائغ للأئمة أن يلزموا الناس بما ضيقوا به على أنفسهم، ولم يقبلوا فيه رخصةَ الله عز وجل وتسهيلَه، بل اختاروا الشدة والعسر، فكيف بأمير المؤمنين عمر بنِ الخطاب رضى الله عنه، وكمال نظره للأمة، وتأديبه لهم، ولكن العقوبة تختلف باختلافِ الأزمنة والأشخاص، والتمكن من العلم بتحريم الفعل المعاقب عليه وخفائه، وأمير المؤمنين عمر رضى الله عنه لم يقُلْ لهم: إن هذا عن رسول الله ج، وإنما هو رأي رآه مصلحةً للأمة يكفهم ا عن التسارع إلى إيقاع الثلاث، ولهذا قال: فلو أنا أمضيناه عليهم، وفى لفظ آخر:

$فأجيزوهن عليهم# أفلا يرى أن هذا رأي منه رآه للمصلحة لا إخبار عن رسول ج، ولما علم رضى الله عنه أن تلك الأناة والرخصة نعمة من الله على المطلق، ورحمةٌ به، وإحسانٌ إليه، وأنه قابلها بضدها، ولم يقبل رخصةَ الله، وما جعله له من الأناة عاقبه بأن حال بينه وبينها، وألزمه ما ألزمه مِن الشدة والاستعجال، وهذا موافق لقواعد الشريعة، بل هو موافق لحكمة الله في خلقه قدراً وشرعاً، فإن الناس إذا تعدوا حدوده، ولم يقِفُوا عندها، ضيق عليهم ما جعله لمن اتقاه من المخرج، وقد أشار إلى هذا المعنى بعينه من قال مِن الصحابة للمطلق ثلاثاً: إنك لو اتقيت الله، لجعل لك مخرجاً، كما قاله ابن مسعود، وابن عباس. فهذا نظر أمير المؤمنين، ومن معه من الصحابة، لا أنه رضى الله عنه غير أحكام الله، وجعل حلالها حراماً، فهذا غايةُ التوفيق بين النصوص، وفعل أمير المؤمنين ومن معه، وأنتم لم يمكنكم ذلك إلا بإلغاء أحد الجانبين، فهذا اية أقدام الفريقين في هذا المقام الضنكِ، والمعتركِ الصعبِ، وبالله التوفيق[1].

حكم رسول الله ج في العبد يطلق زوجته تطليقتين، ثم يعتق بعد ذلك، هل تحِل له بدون زوج وإصابة؟

---

(١) أخرجه أبو داود (٢١٨٧)

روى أهلُ السنن: مِن حديث أبى الحسن مولى بنى نوفل، أنه استفتى ابن عباس في مملوكٍ كانت تحته مملوكة، فطلقها تطليقتين، ثم عِتِقا بعد ذلك، هل يصلُح له أن يخطُبها؟ قال: نعم قضى بذلك رسولُ الله ج[1].

وفى لفظ: قال ابن عباس: بقِيت لك واحدةٌ، قضى به رسولُ الله.

قال الإمام أحمد: عن عبد الرازق، أن ابن المبارك قال لمعمر: من أبو حسن هذا؟ لقد تحمل صخرةً عظيمة انتهى.

قال المنذرى: وأبو حسن هذا قد ذُكِر بخير وصلاح، وقد قال على بن المدينى: هو منكر الحديث، وقال النسائى: ليس بالقوى.

وإذا عِتق العبد والزوجة في حِباله، ملك تمام الثلاث، وإن عِتق وقد طلقها اثنتين، ففيها أربعةُ أقوال للفقهاء.

أحدها: أ ا لا تحِل له حتى تنكِح زوجاً غيره حرة كانت أو أمة، وهذا قولُ الشافعى، وأحمد في إحدى الروايتين بناء على أن الطلاق بالرجال، وأن العبد إنما يملِك طلقتين ولو كانت زوجته حرة.

والثانى: أن له أن يعقِد عليها عقداً مستأنفاً مِن غير اشتراط زوج وإصابة، كما دل عليه حديثُ عمر بن معتب هذا، وهذا إحدى الروايتين عن أحمد، وهو قولُ ابن عباس، وأحد الوجهين للشافعية، ولهذا القول فقه دقيق، فإ ا إنما حرمتها عليه التطليقتان لنقصه بالرق، فإذا عِتق وهى في العدة، زال النقص، ووجِد سبب ملك الثلاث، وآثار النكاح باقية، فملك عليها تمام الثلاث، وله رجعتها، وإن عتق بعد انقضاءِ عد ا، بانت منه، وحلت له بدون زوجٍ وإصابة، فليس هذا القولُ ببعيد في القياس.

والثالث: أن له أن يرتجعها في عِد ا، وأن ينكحها بعدها بدون زوج وإصابة، ولو لم يعتق، وهذا مذهب أهل الظاهر جميعِهم، فإن عندهم أن العبد والحر في الطلاق سواء.

وذكر سفيان بن عيينة، عن عمرو بن دينار، عن أبى معبد مولى ابن عباس، عن

---

(١) أخرجه عبد الرازق (١٢٩٦٢).

ابن عباس رضى الله عنهما: أن عبداً له طلق امرأته تطليقتين، فأمره ابن عباس أن يراجِعها، فأبى، فقال ابن عباس: هى لك فاستحِلها بملك اليمين.

والقول الرابع: أن زوجته إن كانت حرةً، ملك عليها تمام الثلاث، وإن كانت أمةً، حرمت عليه حتى تنكِح زوجاً غيره، وهذا قولُ أبى حنيفة.

وهذا موضع اختلف فيه السلف والخلف على أربعة أقوال.

أحدها: أن طلاق العبد والحر سواء، وهذا مذهب أهل الظاهر جميعهم، حكاه عنهم أبو محمد بن حزم، واحتجوا بعموم النصوص الواردة في الطلاق، وإطلاقها، وعدم تفريقها بين حر وعبد، ولم تجمِع الأمةُ على التفريق، فقد صح عن ابن عباس أنه أفتى غلاماً له برجعة زوجته بعد طلقتين، وكانت أمة. وفى هذا النقل عن ابن عباس نظر، فإن عبد الرزاق روى عن ابن جريج، عن عمرو بن دينار، أن أبا معبد أخبره، أن عبداً كان لابن عباس، وكانت له امرأة جارية لابن عباس، فطلقها فبتها، فقال له ابن عباس: لا طلاق لك فارجعها[١].

قال عبد الرزاق: حدثنا معمر، عن سِماك بن الفضل، أن العبد سأل ابن عمر رضى الله عنهما، فقال: لا ترجع إليها وإن ضرب رأسك[٢].

فمأخذ هذه الفتوى، أن طلاق العبد بيد سيده، كما أن نِكاحه بيده، كما روى عبد الرحمن بن مهدى، عن الثورى، عن عبد الكريم الجزرى، عن عطاء، عن ابن عباس قال: ليس طلاق العبد ولا فرقته بشىء.

وذكر عبد الرزاق، عن ابن جريج، عن أبى الزبير، أنه سمع جابر بن عبد الله يقول في الأمة والعبد: سيدهما يجمع بينهما، ويفرق[٣]، وهذا قول أبى الشعثاء، وقال الشعبى: أهلُ المدينة لا يرون للعبد طلاقاً إلا بإذن سيده، فهذا مأخذُ ابن عباس، لا أنه يرى طلاق العبد ثلاثاً إذا كانت تحته أمة، وما علمنا أحداً من الصحابة قال بذلك.

والقول الثانى: أن أى الزوجين إن رق كان الطلاق بسبب رقه اثنتين، كما روى

---

(١) أخرجه عبد الرازق (١٢٩٦٣).

(٢) أخرجه عبد الرازق (١٢٩٦٤).

(٣) أخرجه عبد الرازق (١٢٩٥٦).

حماد بن سلمة، عن عبد الله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر رضى الله عنهما قال: الحر يطلق الأمة تطليقتين، وتعتد بحيضتين، والعبد يطلق الحرة تطليقتين، وتعتد ثلاث حِيض، وإلى هذا ذهب عثمان البتى.

والقولُ الثالث: أن الطلاق بالرجال، فيمِلك الحر ثلاثاً. وإن كانت زوجته أمة، والعبد ثنتين وإن كانت زوجته حرة، وهذا قولُ الشافعى ومالك وأحمد في ظاهر كلامه، وهذا قولُ زيد بن ثابت، وعائشة، وأم سلمة أمى المؤمنين، وعثمانَ بن عفان، وعبدِ الله بن عباس، وهذا مذهب القاسم، وسالم، وأبى سلمة، وعمر بن عبد العزيز، ويحيى بن سعيد، وربيعة، وأبى الزناد،وسليمان بن يسار، وعمرو بن شعيب، وابنِ المسيب، وعطاء.

والقول الرابع: أن الطلاق بالنساء كالعِدة، كما روى شعبة عن أشعث بن سوار، عن الشعبى، عن مسروق، عن ابن مسعود. السنة: الطلاق والعِدةُ بالنساء.

وروى عبد الرزاق: عن محمد بن يحيى وغير واحد، عن عيسى عن الشعبى عن اثنى عشر من صحابة النبى ج، قالوا: الطلاق والعِدة بالمرأة[1]، هذا لفظُه، وهذا قولُ الحسن، وابن سيرين، وقتادة، وإبراهيم، والشعبى، وعكرمة، ومجاهد، والثورى، والحسن بن حى، وأبى حنيفة وأصحابه.

فإن قيل: فما حكْم رسول الله ج في هذه المسألة؟ قيل: قد قال أبو داود: حدثنا محمد بن مسعود، حدثنا أبو عاصم، عن ابن جريج، عن مظاهر بن أسلم، عن القاسم بن محمد، عن عائشة رضى الله عنها، عن النبى ج قال: $طَلاَق الأمةِ تطْلِيقَتان، وقُرؤها حيضتان#[2].

وروى زكريا بن يحيى الساجى، حدثنا محمد بن إسماعيل بن سمرة الأحمسى، حدثنا عمر بن شبيب المُسلى، حدثنا عبد الله بن عيسي، عن عطية، عن ابن عمر رضى الله عنهما، قال: قال رسول الله: $طَلاَق الأمةِ ِثنتانِ، وعِدتها حيضتانِ#[3].

---

(١) أخرجه أبو داود (٢١٨٩).

(٢) أخرجه عبد الرازق (١٢٩٥٢).

(٣) أخرجه ابن ماجه (٢٠٨١) في الطلاق.

وقال عبد الرزاق: حدثنا بن جريج، قال: كتب إلى عبد الله بن زياد بن سمعان، أن عبد الله بن عبد الرحمن الأنصارى، أخبره عن نافع، عن أم سلمة أم المؤمنين، أن غلاماً لها طلق امرأةً له حرةً تطليقتين، فاستفتت أم سلمة النبى ج، فقال: $حرمت علَيهِ حتى تنكِح زوجاً غَيره#[١]، وقد تقدم حديثُ عمر بن معتب، عن أبى حسن، عن ابن عباس رضى الله عنه، ولا يعرف عن النبى ج غير هذه الآثار الأربعة على عجرِها وبجرِها.

أما الأولُ: فقال أبو داود: هو حديث مجهول، وقال الترمذى: حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث مظاهر بن أسلم، ومظاهر لا يعرف له في العلم غير هذا الحديث انتهى. وقال أبو القاسم ابن عساكر في $أطرافه# بعد ذكر هذا الحديث: روى أسامةُ بن زيد بن أسلم، عن أبيه، أنه كان جالساً عند أبيه، فأتاه رسولُ الأمير، فأخبره أنه سأل القاسم بن محمد، وسالم بن عبد الله عن ذلك، فقالا هذا، وقالا له: إن هذا ليس في كتاب الله، ولا سنةِ رسول الله ج، ولكن عمِل به المسلمون. قال الحافظ: فدل على أن الحديث المرفوع غير محفوظ. وقال أبو عاصم النبيل: مظاهر ابن أسلم ضعيف، وقال يحيى بن معين: ليس بشىء، مع أنه لا يعرف، وقال أبو حاتم الرازى: منكر الحديث. وقال البيهقى: لو كان ثابتاً لقُلنا به إلا أنا نثبت حديثاً يرويه من نجهل عدالته.

وأما الأثر الثانى: ففيه عمر بن شبيب المُسلى ضعيف، وفيه عطية وهو ضعيف أيضاً.وأما الأثر الثالث: ففيه ابن سمعان الكذاب، وعبد الله بن عبد الرحمن مجهول.

وأما الأثر الرابع: ففيه عمر بن معتب، وقد تقدم الكلام فيه.

والذى سلم في المسألة الآثار عن الصحابة رضى الله عنهم والقياس.

أما الآثار، فهى متعارضة كما تقدم، فليس بعضها أولى من بعض، بقى القياس، وتجاذَبه طرفان: طرف المطلق، وطرف المطلقة. فمن راعى طرف المطَلق، قال: هو الذى يملِك الطلاق، وهو بيده، فيتنصف برقه كما يتنصف نصاب المنكوحات برقه، ومن راعى طرف المطلقة، قال: الطلاق يقع عليها، وتلزمها العدة والتحريم وتوابعها، فَتنصف برقها كالعدة، ومن نصف برق أى الزوجين كان راعى الأمرين، وأعملَ

---

(١) أخرجه عبد الرازق (١٢٩٦٠).

الشبهين، ومن كمله وجعله ثلاثاً رأى أن الآثار لم تثبت، والمنقولُ عن الصحابة، متعارِض، والقياس كذلك، فلم يتعلق بشىء من ذلك، وتمسك بإطلاق النصوص الدالة على أن الطلاق الرجعى طلقتان، ولم يفرق الله بين حر وعبد، ولا بين حرة وأمة، وما كَانَ ربك نسِياً [مريم: ٦٤] قالوا: والحكمة التى لأجلها جعل الطلاق الرجعى اثنتين في الحر والعبد سواءٌ، قالوا: وقد قال مالك: إن له أن ينكِح أربعاً كالحُر، لأن حاجته إلى ذلك كحاجة الحر، وقال الشافعى وأحمد: أجله في الإيلاء كأجل الحر، لأن ضرر الزوجة في الصورتين سواء. وقال أبو حنيفة: إن طلاقه وطلاق الحر سواء إذا كانت امرأتاهما حرتين إعمالاً لإطلاق نصوص الطلاق، وعمومها للحر والعبد.

وقال أحمد بن حنبل والناس معه: صيامه في الكفارات كلها، وصيام الحر سواء، وحده في السرقة والشراب، وحد الحر سواء. قالوا: ولو كانت هذه الآثار أو بعضها ثابتاً، لما سبقتمونا إليه، ولا غلبتمونا عليه، ولو اتفقت اثار الصحابة لم نعدها إلى غيرها، فإن الحق لا يعدوهم، وبالله التوفيق.

حكم رسول الله ج بأن الطلاق بيدِ الزوج لا بيدِ غيره

قال الله تعالى: يأيها الذِين آمنوا إذَا نكَحتم المُؤمِناتِ ثُم طَلقْتموهن [الأحزاب: ٤٩]، وقال: وإذا طَلقْتم النساءَ فَبلَغن أجلَهن فَأمسِكُوهن ِبمعروفٍ أو سرحوهن ِبمعروفٍ [البقرة: ٢٣١] فجعل الطلاق لمن نكح، لأن له الإمساك، وهو الرجعة، وروى ابن ماجه في $سننه#: من حديث ابن عباس، قال: أتى النبى ج رجلٌ فقال: يا رسولَ الله، سيدى زوجنى أمته، وهو يريد أن يفرق بينى وبينها. قال: فَصعِد رسولُ الله ج المنبر، فقال: $يا أيها الناس ما بالُ أَحدِكُم يزوج عبده أمته ثُم يريد أنْ يفَرق بينهما، إنما الطلاَق ِلمن أَخذَ ِبالساق#[1].

وقد روى عبد الرزاق، عن ابنِ جريج، عن عطاء، عن ابنِ عباس رضى الله عنهما ؛ كان يقول: طلاق العبدِ بيدِ سيده، إن طلق، جاز، إن فرق، فهى واحدة إذا كانا له جميعاً، فإن كان العبد له، والأمةُ لغيره، طلق السيد أيضاً إن شاء[2].

---

(١) أخرجه عبد الرازق (١٢٩٦٤).

(٢) أخرجه عبد الرازق (١١١٥٩).

وروى الثورى، عن عبد الكريم الجزرى، عن عطاء، عنه: ليس طلاق العبد ولا فرقته بشىء.وذكر عبد الرزاق، حدثنا ابن جريج، أخبرنى أبو الزبير سمع جابراً يقول في الأمة والعبد: سيدهما يجمع بينهما ويفرق(١).

وقضاءُ رسول الله ج أحق أن يتبع. وحديثُ ابن عباس رضى الله عنهما المتقدم، وإن كان في إسناده ما فيه، فالقرآنُ يعضده، وعليه عملُ الناس.

حكم رسول الله ج فيمن طلق دونَ الثلاث، ثم راجعها بعد زوج أ ا على بقية الطلاق

ذكر ابن المبارك، عن عثمانَ بنِ مِقْسمٍ، أنه أخبره، أنه سمع نبيه بن وهب، يحدث عن رجل من قومه، عن رجل من أصحاب رسول الله ج: أن رسولَ الله ج قضى في المرأة يطلقُها زوجها دونَ الثلاث، ثم يرتجِعها بعد زوج أ ا على ما بقى من الطلاق(٢).

وهذا الأثر وإن كان فيه ضعيف ومجهول، فعليه أكابر الصحابة، كما ذكر عبد الرزاق في $مصنفه#، عن مالك، وابن عيينة، عن الزهرى، عن ابن المسيب، وحميد بن عبد الرحمن، وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة ابن مسعود، وسليمان ابن يسار، كلهم يقول: سمعت أبا هريرة يقول: سمعت عمر بن الخطاب يقول: أيما امرأةٍ طلقها زوجها تطليقةً أو تطليقتين، ثم تركها حتى تنكِح زوجاً غيره، فيموت عنها، أو يطَلِّقَها ثم ينكحها زوجها الأول، فإ ا عنده على ما بقى مِن طلاقها(٣).

وعن على بن أبى طالب، وأبى بن كعب، وعمران بن حصين رضى الله عنهم مثله(٤).

قال الإمام أحمد: هذا قولُ الأكابر مِن أصحاب النبى ج.

---

(١) أخرجه عبد الرازق (١١١٥٠) وإسناده صحيح.

(٢) أخرجه عبد الرازق في المصنف (١١١٥٤) و (١١١٥٥) و (١١١٥٦) و (١١١٥٧) و (١١١٥٨).

(٣) أخرجه عبد الرازق (١١١٦٣) و (١١١٦٤) و (١١١٦٥) و (١١١٦٦).

(٤) أخرجه البخاري (٤٠٨/٩، ٤١١).

وقال ابن مسعود، وابن عمر، وابن عباس، رضى الله عنهم: تعود على الثلاث[١]، قال ابن عباس رضى الله عنهما: نِكاح جديد، وطلاق جديد.

وذهب إلى القولِ الأوَّلِ أهلُ الحديث، فيهم أحمدُ، والشافعيُّ، ومالكُ، وذهب إلى الثانى أبو حنيفة، هذا إذا أصابها الثانى، فإن لم يُصبها فهى على ما بقى من طلاقها عند الجميع. وقال النخعى: لم أسمع فيها اختلافاً، ولو ثبت الحديثُ لكان فصلَ النزاع في المسألة، ولو اتفقت اثارُ الصحابة، لكانت فصلاً أيضاً.

وأما فقه المسألة فمتجاذب، فإن الزوج الثانى إذا هدمت إصابته الثلاثَ، وأعاد ا إلى الأول بطلاقٍ جديدٍ، فما دو ا أولى، وأصحاب القول الأول يقولون: لما كانت إصابة الثانى شرطاً في حِل المطلقة ثلاثاً للأول لم يكن بد مِن هدمها وإعاد ا على طلاق جديدٍ، وأما من طُلقَت دونَ الثلاث، فلم تصادِف إصابة الثانى فيها تحريماً يزيلُه، ولا هى شرطٌ في الحِل للأول، فلم تهدِم شيئاً، فوجودها كعدمها بالنسبة إلى الأول، وإحلالها له، فعادت على ما بقى كما لو لم يصبها، فإن إصابته لا أثر لها البتة، ولا نكاحه، وطلاقُه معلق ا بوجه ما، ولا تأثير لها فيه.

حكم رسول الله ج في المطلقة ثلاثاً لا تحِل للأول حتى يطأها الزوج الثانى

ثبت في $الصحيحين#: عن عائشة رضى الله عنها، أن امرأةَ رِفاعة القُرظِى جاءت إلى رسول الله ج، فقالت: يا رسولَ الله، إن رِفاعة طلقنى، فَبت طلاقى، وإنى نكحت بعده عبد الرحمن بن الزبير القُرظى، وإن ما معه مثلُ الهُدبةِ، فقال رسولُ الله ج: $لَعلكِ تريدِين أنْ ترجِعى إلى رِفَاعةَ. لاَ، حتى تذُوقى عسيلَته ويذُوق عسيلَتك#[٢].

وفى سنن النسائى: عن عائشةَ رضى الله عنها، قالت: قال رسولُ الله ج: $العسيلَةُ: الجِماع ولَو لَم ينزِل#[٣].

وفيها عن ابن عمر، قال: سئِلَ رسولُ الله ج عن الرجل يطَلق امرأته ثلاثاً، فيتزوجها الرجل، فَيغلِق الباب، ويرخى الستر، ثم يطلقها قبل أن يدخلَ ا؟ قال: $لاَ

(١) لم نجده في المطبوع من النسائي.

(٢) أخرجه النسائي (١٩٤/٦).

(٣) وأخرجه ابن ماجه (٢٠٣٨) في الطلاق.

تحِل ِللأول حتى يجامِعها الآخر#[١].

فتضمن هذا الحكم أموراً.

أحدهما: أنه لا يقبل قولُ المرأة على الرجل أنه لا يقدِر على جماعها.

الثانى: أن إصابةَ الزوج الثانى شرط في حلها للأول، خلافاً لمن اكتفى بمجرد العقد، فإن قوله مردود بالسنة التى لا مرد لها.

الثالث: أنه لا يشترط الإنزال، بل يكفى مجرد الجماع الذى هو ذوق العسيلة.

الرابع: أنه ج لم يجعلْ مجرد العقد المقصود الذى هو نكاح رغبة كافياً، ولا اتصال الخلوة به، وإغلاق الأبواب، وإرخاء الستور حتى يتصل به الوطءُ، وهذا يدل على أنه لا يكفى مجرد عقد التحليل الذى لا غرض للزوج والزوجة فيه سوى صورةِ العقد، وإحلالها للأول بطريق الأولى، فإنه إذا كان عقد الرغبة المقصود للدوام غير كافٍ حتى يوجد فيه الوطء، فكيف يكفى عقد تيسٍ مستعار ِليحلها لا رغبة له في إمساكها، إنما هو عارية كحمار العشرين المستعار للضراب؟

حكم رسول الله ج في المرأة تقيم شاهداً واحداً على طلاق زوجها والزوج منكر

ذكر ابن وضاح عن ابن أبى مريم، عن عمرو بن أبى سلمة، عن عمرو بن أبى سلمة، عن زهير بن محمد، عن ابن جريج، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، عن النبى ج، قال: $إذَا ادعتِ المَرأَةُ طَلاَق زوجها، فَجاءَت علَى ذَلك ِبشاهِدٍ واحِدٍ عدل، استحِلف زوجها، فِإنْ حلَف بطَلَت عنه شهادةُ الشاهِدِ، وإنْ نكَلَ فَنكُولُه ِبمنزِلَةِ شاهِدٍ آخر، وجاز طَلاقُه#[٢]، فتضمن هذا الحكم أربعةَ أمور.

أحدها: أنه لا يكتفى بشهادة الشاهد الواحِدِ في الطلاق، ولا مع يمين المرأة، قال الإمام أحمد: الشاهد واليمين إنما يكون في الأموال خاصة لا يقع في حد، ولا ِنكاح، ولا طلاق، ولا إعتاق، ولا سرقة، ولا قتل. وقد نص في رواية أخرى عنه على أن العبد إذا ادعى أن سيده أعتقه، وأتى بشاهد، حلف مع شاهده، وصار حراً، واختاره

---

(١) أخرجه البخاري (٣٩٩/٨). ومسلم (١٤٧٥).

(٢) أخرجه عبد الرازق (١١٩٨٤).

الخِرقى، ونص أحمد في شريكين في عبد ادعى كُل واحد منهما أن شريكه أعتق حقه منه، وكانا معسِرينِ عدلين، فللعبد أن يحلف مع كُل واحد منهما، ويصير حراً، ويحلِف مع أحدهما، ويصير نصفُه حراً، ولكن لا يعرف عنه أن الطلاق يثبت بشاهدٍ ويمين.

وقد دل حديثُ عمرو بن شعيب هذا على أنه يثُبت بشاهِدٍ ونكول الزوج، وهو الصواب إن شاء الله تعالى، فإن حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، لا يعرف من أئمة الإسلام إلا من احتج به، وبنى عليه وإن خالفه في بعض المواضع، وزهير بن محمد، الراوى عن ابن جريج، ثقة محتج به في $الصحيحين#، وعمرو بن أبى سلمة، هو أبو حفص التنيسى، محتج به في $الصحيحين# أيضاً، فمن احتج بحديث عمرو بن شعيب، فهذا من أصح حديثه.

الثانى: أن الزوج يستحلف في دعوى الطلاق إذا لم تقُم للمرأة به بينة، لكن إنما استحلفه مع قوة جانب الدعوى بالشاهد.

الثالث: أنه يحكم في الطلاق بشاهدٍ، ونكول المدعى عليه، وأحمد في إحدى الروايتين عنه يحكُم بوقوعه بمجرد النكول من غير شاهد، فإذا ادعت المرأة على زوجها الطلاق، وأحلفناه لها في إحدى الروايتين، فَنكَلَ، قضى عليه، فإذا أقامت شاهداً واحداً ولم يحلف الزوج على عدم دعواها، فالقضاء بالنكول عليه في هذه الصورة أقوى.

وظاهر الحديث: أنه لا يحكم على الزوج بالنكول إلا إذا أقامت المرأةُ شاهداً واحداً، كما هو إحدى الروايتين عن مالك، وأنه لا يحكم عليه بمجرد دعواها مع نكوله، لكن من يقضى عليه به يقول: النكولُ إما إقرار، وإما بينة، وكلاهما يحكم به، ولكن ينتقِض هذا عليه بالنكول في دعوى القِصاص، ويجاب بأن النكولَ بدل استغنى به فيما يباح بالبدل، وهو الأموالُ وحقوقها دون النكاح وتوابعه.

الرابع: أن النكولَ بم لة البينة، فلما أقامت شاهداً واحداً وهو شطر البينة كان النكولُ قائماً، مقام تمامها.

ونحن نذكر مذاهب الناس في هذه المسألة، فقال أبو القاسم بن الجلاب في $تفريعه#: وإذا ادعت المرأةُ الطلاق على زوجها لم يحلف بدعواها، فإن أقامت على ذلك شاهداً واحداً، لم تحلف مع شاهدها، ولم يثبتِ الطلاق على زوجها، وهذا الذى قاله لا يعلم فيه نزاع بين الأئمة الأربعة، قال: ولكن يحلف لها زوجها، فإن

حلف، برئ من دعواها.

قلت: هذا فيه قولان للفقهاء، وهما روايتان عن الإمام أحمد. إحداهما: أنه يحلِف لدعواها، وهو مذهب الشافعى، ومالك، وأبى حنيفة. والثانية: لا يحلف. فإن قلنا: لا يحلف، فلا إشكال، وإن قلنا: يحلف، فنكل عن اليمين، فهل يقضى عليه بطلاق زوجته بالنكول؟ فيه روايتان عن مالك، إحداهما: أ ا تطلُق عليه بالشاهد والنكول عملاً ذا الحديث، وهذا اختيار أشهب، وهذا فيه غايةُ القوة، لأن الشاهد والنكول سببان مِن جهتين مختلفتين، فقوى جانب المدعى ما، فحكم له، فهذا مقتضى الأثر والقياس.

والرواية الثانية عنه: أن الزوج إذا نكَلَ عن اليمين، حبِس، فإن طال حبسه، ترِك. واختلفت الرواية عن الإمام أحمد، هل يقضى بالنكول في دعوى المرأة الطلاق؟ على روايتين. ولا أثر عنده لإقامة الشاهِد الواحد، بل إذا ادعت عليه الطلاق، ففيه روايتان في استحلافه، فإن قلنا: لا يستحلف، لم يكن لدعواها أثر، وإن قلنا: يستحلف، فأبى فهل يحكم عليه بالطلاق؟ فيه روايتان، وسيأتى إن شاء الله تعالى الكلام في القضاء بالنكول، وهل هو إقرار أو بدل، أو قائم مقام البينة في موضعه من هذا الكتاب؟.

حكم رسول الله ج في تخيير أزواجه بين المُقام معه وبين مفارقتهن له

ثبت في $الصحيحين# عن عائشة رضى الله عنها قالت: لما أُمِر رسولُ الله ج بتخيير أزواجه، بدأ بى، فقال: $إنى ذَاكِر لَكِ أمراً فَلاَ علَيكِ ألا تعجلى حتى تستأمِرى أبويكِ#. قالت: وقد علم أن أبوى لم يكونا ليأمرانى بفراقه، ثم قرأ: يأَيها النبى قُلْ لأَزواجِك إنْ كُنتن تِردنَ الحَياةَ الدنيا وزينتها فَتعالَين أُمتعكُن وأُسرحكُن سراحاً جمِيلاً * وإِنْ كُنتن تِردنَ الله ورسولَه والدار الآخِرةَ فَإن الله أعد لِلْمحسِناتِ مِنكُن أجراً عظِيماً [الأحزاب: ٢٨-٢٩] فقلت: في هذا استأمر أبوى؟ فإنى أريد الله ورسولَه والدار الآخرةَ. قالت عائشة: ثم فَعل أزواج النبى ج مِثْلَ ما فعلت، فلم يكن ذلك طلاقاً[(١)].

قال ربيعةُ وابن شهاب: فاختارت واحدةٌ منهن نفسها، فذهبت وكانت ألبتة. قال ابن شهاب: وكانت بدوية. قال عمرو بن شعيب: وهى ابنة الضحاك العامرية

(١) الروايات الثلاث عند مسلم (١٤٧٧) (٢٤) (٢٥) (٢٦).

رجعت إلى أهلها، وقال ابن حبيب: قد كان دخل ا. انتهى.

وقيل: لم يدخل ا، وكانت تلتِقطُ بعد ذلك البعر، وتقول: أنا الشقيةُ.

واختلف الناس في هذا التخيير، في موضعين. أحدهما: في أى شىء كان؟ والثانى: في حكمه، فأما الأول: فالذى عليه الجمهور أنه كان بين المقام معه والفراق، وذكر عبد الرزاق في $مصنفه#، عن الحسن، أن الله تعالى إنما خيرهن بين الدنيا والآخرة، ولم يخيرهن في الطلاق، وسياق القرآن، وقولُ عائشة رضى الله عنها يرد قوله، ولا ريب أنه سبحانه خيرهن بين الله ورسوله والدار الآخرة، وبين الحياة الدنيا وزينتها، وجعل موجِب اختيارهن الله ورسولَه والدار الآخرة المقام مع رسوله، وموجب اختيارهن الدنيا وزينتها أن يمتعهن ويسرحهن سراحاً جميلاً، وهو الطلاق بلا شك ولا نزاع.

وأما اختلافُهم في حكمه، ففى موضعين. أحدهما: في حكم اختيار الزوج، والثانى: في حكم اختيار النفس، فأما الأول: فالذى عليه معظم أصحاب النبى ونساؤه كُلهن ومعظم الأمة أن من اختارت زوجها لم تطلق، ولا يكون التخيير بمجرده طلاقاً، صح ذلك عن عمر، وابن مسعود، وابن عباس، وعائشة. قالت عائشة: خيرنا رسولُ الله ج فاخترناه، فلم نعده طلاقاً، وعن أم سلمة، وقريبة أختها، وعبد الرحمن بن أبى بكر.

وصح عن على، وزيد بن ثابت، وجماعة من الصحابة: أ ا إن اختارت زوجها، فهى طلقة رجعية، وهو قولُ الحسن، ورواية عن أحمد رواها عنه إسحاق بن منصور، قال: إن اختارت زوجها، فواحدة يملِك الرجعة، وإن اختارت نفسها، فثلاثٌ، قال أبو بكر: انفرد ذا إسحاق بن منصور، والعملُ على ما رواه الجماعة. قال صاحب $المغنى#: ووجه هذه الرواية أن التخيير كناية نوى ا الطلاق، فوقع بمجردها كسائر كناياته، وهذا هو الذى صرحت به عائشة رضى الله عنها، والحق معها بإنكاره ورده، فإن رسولَ الله ج لما اختاره أزواجه لم يقُل: وقع بكن طلقة، ولم يراجعهن، وهى أعلم الأمة بشزن التخيير، وقد صح عن عائشة رضى الله عنها أ ا قالت: لم يكن ذلك طلاقاً، وفى لفظ: $لم نعده طلاقاً#. وفى لفظ: $خيرنا رسول الله ج، أفكان

طلاقا؟#[١]

والذى لحظه من قال: إ ا طلقة رجعية أن التخيير تمليك، ولا تملك المرأةُ نفسها إلا وقد طلقت، فالتمليك مستلزم لوقوع الطلاق، وهذا مبنى على مقدمتين. إحداهما: أن التخيير تمليك. والثانية: أن التمليك يستلزِم وقوع الطلاق، وكِلا المقدمتين ممنوعة، فليس التخيير بتمليك، ولو كان تمليكاً لم يستلزم وقوع الطلاق قبل إيقاع من ملكه، فإن غاية أمره أن تمِلكه الزوجةُ كما كان الزوج يمِلكُه، فلا يقع بدون إيقاع من ملكه، ولو صح ما ذكروه، لكان بائناً، لأن الرجعية لا تمِلك نفسها.

وقد اختلف الفقهاءُ في التخيير: هل هو تمليك أو توكيلٌ، أو بعضه تمليك، وبعضه توكيل، أو هو تطليق منجز، أو لغو لا أثر له ألبتة؟ على مذاهب خمسة. التفريق هو مذهب أحمد ومالك. قال أبو الخطاب في $رؤوس المسائل#: هو تمليك يقف على القبول، وقال صاحب $المغنى# فيه: إذا قال: أمركِ بيدكِ، أو اختارى، فقالت: قبلت، لم يقع شىء، لأن $أمرك بيدك# توكيل، فقولُها في جوابه: قبلت ينصرف إلى قبول الوكالة، فلم يقع شىء، كما لو قال لأجنبية: أمر امرأتى بيدكِ، فقالت: قبلت، وقوله: اختارى: في معناه، وكذلك إن قالت: أخذت أمرى، نص عليهما أحمد في رواية إبراهيم بن هانئ إذا قال لامرأته: أمركِ بيدكِ، فقالت: قبلت، ليس بشىء حتى يتبين، وقال: إذا قالت: أخذت أمرى، ليس بشىء، قال: وإذا قال لامرأته: اختارى، فقالت: قبلت نفسى، أو اخترت نفسى، كان أبين. انتهى. وفرق مالك بين $اختيارى#، وبين $أمركِ بيدكِ#، فجعل $أمركِ بيدكِ# تمليكاً، و $اختيارى# تخييراً لا تمليكاً. قال أصحابه: وهو توكيلٌ.

وللشافعى قولان. أحدهما: أنه تمليك، وهو الصحيح عند أصحابه، والثانى: أنه توكيل وهو القديم، وقالت الحنفية: تمليك. وقال الحسن وجماعةٌ من الصحابة: هو تطليق تقع به واحدة منجزة، وله رجعتها، هى رواية ابنِ منصور عن أحمد.

وقال أهلُ الظاهر وجماعةٌ من الصحابة: لا يقع به طلاق، سواءٌ اختارت نفسها، أو اختارت زوجها، ولا أثر للتخيير في وقوع الطلاق.

---

(١) أخرجه عبد الرازق (١١٩١٨) وسنده صحيح.

ونحن نذكر مآخذ هذه الأقوال على وجه الإشارة إليها.

قال أصحاب التمليك: لما كان البضع يعود إليها بعد ما كان للزوج، كان هذا حقيقةَ التمليك.

قالوا: وأيضاً فالتوكيل يستلزِم أهليةَ الوكيل لمباشرة ما وكلَ فيه، والمرأةُ ليست بأهل لإيقاع الطلاق، ولهذا لو وكل امرأةً في طلاق زوجته، لم يصح في أحد القولين، لأ ا لا تباشر الطلاق، والذين صححوه قالوا: كما يصح أن يوكلَ رجلاً في طلاق امرأته، يصِح أن يوكل امرأة في طلاقها.

قالُوا: وأيضاً فالتوكيل لا يعقل معناه هاهنا، فإن الوكيلَ هو الذى يتصرف لموكله لا لنفسه، والمرأة ها هنا إنما تتصرف لنفسها ولحظها، وهذا ينافى تصرف الوكيل.

قال أصحاب التوكيل، واللفظُ لصاحب $المغنى#: وقولهم: إنه توكيل لا يصِح، فإن الطلاق لا يصح تمليكه، ولا ينتقِلُ عن الزواج، وإنما ينوب فيه غيره عنه، فإذا استناب غيره فيه، كان توكيلاً لا غير.

قالوا: ولو كان تمليكاً لكان مقتضاه انتقالَ الملك إليها في بضعها، وهو محال، فإنه لم يخرج عنها، ولهذا لو وطئت بشبهة كان المهر لها لا للزوج، ولو ملَك البضع، لَملَك عِوضه، كمن ملك منفعة عين كان عِوض تلك المنفعة له.

قالوا: وأيضاً فلو كان تمليكاً، لكانت المرأةُ مالكة للطلاق، وحينئذ يجب أن لا يبقى الزوج مالكاً لاستحالة كون الشىء الواحد بجميع أجزائه ملكاً لمالكين في زمن واحد، والزوج مالك للطلاق بعد التخيير، فلا تكونُ هى مالكة له، بخلاف ما إذا قلنا: هو توكيل واستنابة، كان الزوج مالكاً، وهى نائبة ووكيلة عنه.

قالوا: وأيضاً فلو قال لها: طلقى نفسك، ثم حلف أن لا يطلق، فطلقت نفسها، حنِثَ، فدل على أ ا نائبة عنه، وأنه هو المطلق.

قالوا: وأيضاً فقولُكم: إنه تمليك، إما إن تريدوا به أنه ملكها نفسها، أو أنه ملكها أن تطلق، فإن أردتم الأول، لزمكم أن يقع الطلاق بمجرد قولها: قبلت، لأنه أتى بما يقتضى خروج بضعها عن ملكه، واتصل به القبولُ، وإن أردتم الثانى، فهو معنى التوكيل. وإن غُيرتِ العبارة.

قال المفرقون بين بعض صوره وبعض، وهم أصحاب مالك: إذا قال لها: أمركِ

بيدكِ، أو جعلت أمرك إليك، أو ملكتك أمرك، فذاك تمليك. وإذا قال: اختارى فهو تخيير، قالُوا: والفرق بينهما حقيقةً وحكماً. أما الحقيقةُ، فلأن $اختارى# لم يتضمن أكثر من تخييرها، لم يملكها نفسها، وإنما خيرها بين أمرين، بخلاف قوله: أمرك بيدك، فإنه لا يكون بيدها إلا وهى مالكته، وأما الحكم، فلأنه إذا قال لها: أمرك بيدك، وقال: أردت به واحدة، فالقولُ قولُه مع يمينه، وإذا قال: اختارى، فطلقت نفسها ثلاثاً، وقعت، ولو قال: أردت واحدة إلا أن تكونَ غير مدخول ا، فالقول قوله في إرادته الواحدة. قالوا: لأن التخيير يقتضى أن لها أن تختار نفسها، ولا يحصل لها ذلك إلا بالبينونة، فإن كانت مدخولاً ا لم تَبِن إلا بالثلاث، وإن لم تكن مدخولاً ا، بانت بالواحدة، وهذا بخلافِ: أمرك بيدك، فإنه لا يقتضى تخييرها بين نفسها وبين زوجها، بل تمليكها أمرها، وهو أعم مِن تمليكها الإبانة بثلاث أو بواحدة تنقضى ا عد ا، فإن أراد ا أحد محتمليه، قُبِلَ قولُه، وهذا بعينه يرد عليهم في $اختيارى#، فإنه أعم من أن تختار البينونة بثلاث أو بواحدة تنقضى ا عد ا، بل: $أمرك بيدك# أصرح في تمليك الثلاث من $اختارى#، لأنه مضاف ومضاف إليه، فيعم جميع أمرها. بخلاف $اختارى# فإنه مطلق لا عموم له، فمن أين يستفاد منه الثلاث؟ وهذا منصوص الإمام أحمد، فإنه قال في اختارى: إنه لا تَملِك به المرأة أكثر مِن طلقة واحدة إلا بنيةِ الزوج، ونص في $أمرك بيدك، وطلاقك بيدك ووكلتك في الطلاق#: على أ ا تملك به الثلاث. وعنه رواية أخرى: أ ا لا تَملكُها إلا بنيته.

وأما من جعله تطليقاً منجزاً، فقد تقدم وجه قوله وضعفه.

وأما من جعله لغواً، فلهم مأخذان:

أحدهما: أن الطلاق لم يجعله الله بيد النساء، إنما جعله بيد الرجال، ولا يتغير شرع الله باختيار العبد، فليس له أن يختار نقلَ الطلاق إلى من لم يجعل الله إليه الطلاق البتة.

قال أبو عبيد القاسم بن سلام: حدثنا أبو بكر بن عياش، حدثنا حبيب ابن أبى ثابت، أن رجلاً قال لامرأة له: إن أدخلتِ هذا العِدلَ إلى هذا البيت، فأمر صاحبتك بيدك، فأدخلته، ثم قالت: هى طالق، فَرفِع ذلك إلى عمر بن الخطاب رضى الله عنه، فأبا ا منه، فمروا بعبد الله بن مسعود، فأخبروه، فذهب م إلى عمر، فقال: يا أمير

المؤمنين: إن الله تبارك وتعالى جعل الرجال قوامين على النساء، ولم يجعل النساء قواماتٍ على الرجال، فقال له عمر: فما ترى؟ قال: أراها امرأته. قال: وأنا أرى ذلك، فجعلها واحدة.

قلت: يحتمل أنه جعلها واحدة بقول الزوج: فأمر صاحبتك بيدك، ويكون كنايةً في الطلاق، ويحتمل أنه جعلها واحدة بقول ضر ا: هى طالق، ولم يجعل للضرة إبانتها، لئلا تكون هى القوامة على الزوج، فليس في هذا دليل لما ذهبت إليه هذه الفرقة، بل هو حجة عليها.

وقال أبو عبيد: حدثنا عبد الغفار بن داود، عن ابن لهيعة، عن يزيد ابن أبى حبيب، أن رميثَةَ الفارسية كانت تحت محمد بن عبد الرحمن بن أبى بكر، فملكها أمرها، فقالت: أنت طالق ثلاث مرات، فقال عثمان بن عفان: أخطأت، لا طلاق لها، لأن المرأة لا تطلِّق.

وهذا أيضاً لا يدل لهذه الفرقة، لأنه إنما لم يوقع الطلاق لأ ا أضافته إلى غير محله وهو الزوج، وهو لم يقل: أنا منك طالق، وهذا نظير ما رواه عبد الرزاق، حدثنا ابن جريج، أخبرنى أبو الزبير، أن مجاهداً أخبره، أن رجلاً جاء إلى ابن عباس رضى الله عنهما، فقال: ملكت امرأتى أمرها، فطلقتنى ثلاثاً، فقال ابن عباس: $خطأ الله فوءها، إنما الطلاق لك عليها، وليس لها عليك#[1].

قال الأثرم: سألت أبا عبد الله، عن الرجل يقول لامرأته: أمركِ بيدك؟ فقال: قال عثمانُ، وعلى رضى الله عنهما: القضاء ما قضت، قلت: فإن قالت: قد طلقت نفسى ثلاثاً قال: القضاءُ ما قضت. قلت: فإن قالت: طلقتك ثلاثاً، قال: المرأة لا تطلق، واحتج بحديث ابن عباس رضى الله عنهما: $خطأ الله نوءها#. ورواه عن وكيع، عن شعبة، عن الحكم، عن ابن عباس رضى الله عنه، في رجل جعل أمر امرأته في يدها، فقالت: قد طلقتك ثلاثاً، قال ابن عباس: خطأ الله نوءها، أفلا طلقت نفسها[2]. قال أحمد: صحف أبو مطر، فقال: $خطأ الله فوها# ولكن روى عبد الرزاق، عن ابن

(١) أخرجه البيهقي في سننه (٣٤٩/٧).
(٢) أخرجه عبد الرازق (١١٩١٣) و (١١٩٤٩)

جريج، قال: سألت عبد الله بن طاووس كيف كان أبوك يقول في رجل ملك امرأته أمرها، أتملك أن تطلق نفسها، أم لا؟ قال: كان يقولُ: ليس إلى النساء طلاق، فقلت له: فكيف كان أبوك يقول في رجل ملك رجلاً أمر امرأته، أيملك الرجلُ أن يطلقَها؟ قال: لا[1]. فهذا صريح من مذهب طاووس أنه لا يطلق إلا الزوج، وأن تمليك الزوجة أمرها لغو، وكذلك توكيلُه غيره في الطلاق. قال أبو محمد ابن حزم: وهذا قول سليمان، وجميع أصحابنا.

الحجة الثانية لهؤلاء: أن الله سبحانه إنما جعل أمر الطلاق إلى الزوج دونَ النساء، لأ ن ناقصات عقل ودين، والغالب عليهن السفه، وتذهب ن الشهوة والميل إلى الرجال كُل مذهب، فلو جعِلَ أمر الطلاق إليهن، لم يستقِم للرجال معهن أمر، وكان في ذلك ضرر عظيم بأزواجهن، فاقتضت حِكمته ورحمته أنه لم يجعل بأيديهن شيئاً مِن أمر الفراق، وجعله إلى الأزواج. فلو جاز للأزواج نقلُ ذلك إليهن، لناقض حكمةَ الله ورحمته، ونظره للأزواج. قالوا: والحديث إنما دل على التخيير فقط، فإن اخترن الله ورسولَه والدار الآخرة كما وقع كُن أزواجه بحالهن، وإن اخترنَ أنفُسهن، متعهن، وطلقهن هو بنفسه، وهو السراح الجميل، لا أن اختيارهن لأنفسهن يكونُ هو نفس الطلاق، وهذا في غاية الظهور كما ترى.

قال هؤلاء: والآثار عن الصحابة في ذلك مختلفة اختلافاً شديداً فصح عن عمر وابن مسعود، وزيد بن ثابت في رجل جعل أمر امرأته بيدها فطلقت نفسها ثلاثاً، أ ا طلقةٌ واحدة رجعية، وصح عن عثمان رضى الله عنه. أن القضاء ما قضت، ورواه سعيد بن منصور، عن ابن عمر، وغيره عن ابن الزبير. وصح وعن على، وزيد، وجماعة من الصحابة رضى الله عنهم: أ ا إن اختارت نفسها، فواحدة بائنة، وإن اختارت زوجها فواحدة رجعية.

وصح عن بعض الصحابة: أ ا اختارت نفسها، فثلاث بكل حال: وروى عن ابن مسعود فيمن جعل أمر امرأته بيد آخر فطلقها، فليس بشىء.

قال أبو محمد ابن حزم: وقد تقصينا من روينا عنه مِن الصحابة أنه يقع به

(١)

الطلاق، فلم يكونوا بين من صح عنه، ومن لم يصِح عنه إلا سبعة، ثم اختلفوا، وليس قولُ بعضهم أولى مِن قول بعض ولا أثر في شيء منها، إلا ما رويناه من طريق النسائى، أخبرنا نصر بن على الجهضمى، حدثنا سليمانُ بن حرب، حدثنا حماد بن زيد، قال: قلت لأيوب السختيانى: هل علمت أحداً قال في $أمرك بيدك#: إ ا ثلاثٌ غير الحسن؟ قال: لا، اللهم غُفراً إلا ما حدثنى به قتادة، عن كثير مولى ابن سمرة، عن أبى سلمة، عن أبى هريرة، عن النبى ج قال: ثلاث. قال أيوب: فلقيت كثيراً مولى ابن سمرة، فسألته، فلم يعرفه، فرجعت إلى قتادة، فأخبرته، فقال: ننسى. قال أبو محمد: كثير مولى ابن سمرة مجهول، ولو كان مشهوراً بالثقة والحفظ، لما خالفنا هذا الخبر، وقد أوقفه بعض رواته على أبى هريرة. انتهى[1].

وقال المروذى: سألت أبا عبد الله، ما تقول في امرأة خيرت، فاختارت نفسها؟ قال: قال فيها خمسةٌ من أصحاب رسول الله ج: إ ا واحدة ولها الرجعة: عمر، وابن مسعود، وابن عمر، وعائشة. وذكر آخر، قال غير المروذى: هو زيد ابن ثابت.

قال أبو محمد، ومن خير امرأته، فاختارت نفسها، أو اختارت الطلاق، أو اختارت زوجها، أو لم تختر شيئاً، فكل ذلك لا شىء، وكُل ذلك سواء، ولا تطلق بذلك، ولا تحرم عليه، ولا لشىءٍ مِن ذلك حكم، ولو كرر التخيير، وكررت هى اختيار نفسها، أو اختيار الطلاق ألف مرة، وكذلك إن ملكها نفسها، أو جعل أمرها بيدها. ولا فرق[2].

ولا حجة في أحد دونَ رسول الله ج، وإذ لم يأتِ في القرآن، ولا عن رسول الله ج، أن قولَ الرجل لامرأته: أمرك بيدك، أو قد ملكتكِ أمركِ، أو اختارى يوجب أن يكون طلاقاً، أو أن لها أن تطلق نفسها، أو تختار طلاقاً، فلا يجوز أن يحرم على الرجل فرج أباحه الله تعالى له ورسولُه ج بأقوالٍ لم يوجبها الله، ولا رسولُه ج، وهذا في غاية البيان. انتهى كلامه[3].

---

(١) المحل ١١٨/١٠، ١١٩).

(٢) المحل (١١٧/١٠).

(٣) المحلى (١٢٤/١٠).

قالوا: واضطراب أقوال الموقعين، وتناقُضها، ومعارضةُ بعضها لبعض يدل على فسادِ أصلها، ولو كان الأصل صحيحاً لاطردت فروعه، ولم تتناقض، ولم تختلف، ونحن نشير إلى طرف من اختلافهم.

فاختلفوا: هل يقع الطلاق بمجرد التخيير، أو لا يقع حتى تختار نفسها؟ على قولين: تقدم حكايتهما، ثم اختلف الذين لا يوقعونه بمجردِ قوله: أمرك بيدك: هل يختص اختيارها با لس، أو يكون في يدها ما لم يفسح، أو يطأ؟ على قولين.أحدهما، أنه يتقيد با لس، وهذا قولُ أبى حنيفة، والشافعى، ومالك في إحدى الروايتين عنه. الثانى: أنه في يدها أبداً حتى يفسخ أو يطأ، وهذا قولُ أحمد، وابن المنذر، وأبى ثور. والرواية الثانية عن مالك. ثم قال بعض أصحابه: وذلك ما لم تطُلْ حتى يتبين أ ا تركته، وذلك بأن يتعدى شهرين، ثم اختلفوا، هل عليها يمين: أ ا تركت، أم لا؟ على قولين.

ثم اختلفوا إذا رجع الزوج فيما جعل إليها، فقال أحمد وإسحاق والأوزاعى، والشعبى، ومجاهد، وعطاء: له ذلك، ويبطلُ خيارها. وقال مالك، وأبو حنيفة والثورى، والزهرى: ليس له الرجوع، وللشافعية خلاف مبنى على أنه توكيل، فيمِلك الموكل الرجوع، أو تمليك، فلا يمِلكُه، قال بعض أصحاب التمليك: ولا يمتنع الرجوع. وإن قلنا إنه تمليك، لأنه لم يتصل به القبول، فجاز الرجوع فيه كالهبة والبيع.

واختلفوا: فيما يلزم من اختيارها نفسها. فقال أحمد والشافعى واحدة رجعية وهو قولُ ابن عمر، وابن مسعود، وابن عباس، واختاره أبو عبيد، وإسحاق. وعن على: واحدة بائنة، وهو قول أبى حنيفة وعن زيد بن ثابت، ثلاث، وهو قول الليث، وقال مالك: إن كانت مدخولاً ا، فثلاث، وإن كانت غير مدخول ا، قُبِل منه دعوى الواحدة.

واختلفوا: هل يفتِقُر قوله: أمرك بيدك إلى نية أم لا؟ فقال أحمد والشافعى وأبو حنيفة: يفتقِر إلى نية، وقال مالك، لا يفتقِر إلى نية، واختلفوا: هل يفتقِر وقوع الطلاق إلى نية المرأة إذا قالت: اخترت نفسى، أو فسخت ِنكاحك؟ فقال أبو حنيفة: لا يفتقِر وقوع الطلاق إلى نيتها إذا نوى الزوج. وقال أحمد والشافعى: لابد من نيتها إذا اختارت بالكناية، ثم قال أصحاب مالك: إن قالت: اخترت نفسى، أو قبلت نفسى،

لزم الطلاق، ولو قالت: لم أُرده. وإن قالت. قبلت أمرى، سئلت عما أرادت؟ فإن أرادت الطلاق كان طلاقاً، وإن لم تِرده لم يكن طلاقاً ثم قال مالك: إذا قال لها: أمرك بيدك، وقال: قصدت طلقة واحدة، فالقولُ قوله مع يمينه، وإن لم تكن له نية، فله أن يوقع ما شاء. وإذا قال: اختارى، وقال: أردت واحدة، فاختارت نفسها، طلقت ثلاثاً، ولا يقبل قوله.

ثم هاهنا فروع كثيرة مضطربة غايةَ الاضطرابِ لا دليل عليها من كتابٍ ولا سنة ولا إجماع، والزوجة زوجته حتى يقوم دليل على زوال عصمته عنها.

قالوا: ولم يجعل الله إلى النساء شيئاً من النكاح، ولا من الطلاق، وإنما جعل ذلك إلى الرجل، وقد جعل الله سبحانه الرجال قوامين على النساء، إن شاءوا أمسكوا، وإن شاءوا طلقوا، فلا يجوز للرجل أن يجعل المرأة قوامة عليه، إن شاءت أمسكت، وإن شاءت طلقت. قالوا: ولو أجمع أصحاب رسول الله ج على شىء لم نتعد إجماعهم، ولكن اختلفوا، فطلبنا الحُجة لأقوالهم مِن غيرها، فلم نجد الحجةَ تقوم إلا على هذا القول. وإن كان من روى عنه قد روى عنه خلافه أيضاً، وقد أبطل من ادعى الإجماع في ذلك، فالا اع ثابت بين الصحابة والتابعين كما حكيناه، والحجةُ لا تقوم بالخلاف، فهذا ابن عباس، وعثمان ابن عفان، قد قالا: إن تمليك الرجل لامرأته أمرها ليس بشىء، وابن مسعود يقول فيمن جعل أمر امرأته بيد آخر فطلقها: ليس بشىء، وطاووس يقول فيمن ملك امرأته أمرها: ليس إلى النساء طلاق، ويقول فيمن ملك رجلاً أمر امرأته، أيملك الرجل أن يطلقها؟ قال: لا.

قلت: أما المنقولُ عن طاووس، فصحيح صريح لا مطعن فيه سنداً وصراحة. وأما المنقول عن ابن مسعود، فمختلف، فنقل عنه موافقة على وزيد في الوقوع، كما رواه ابن أبى ليلى عن الشعبى: أن أمرك بيدك، واختارى سواء في قول على وابن مسعود وزيد، ونقل عنه فيمن قال لامرأته: أمر فلانة بيدك إن أدخلت هذا العدل البيت، ففعلت، أ ا امرأته، ولم يطلقها عليه.

وأما المنقول عن ابن عباس، وعثمان، فإنما هو فيما إذا أضافت المرأةُ الطلاق إلى الزوج، وقالت: أنت طالق. وأحمد ومالك يقولان ذلك مع قولهما بوقوع الطلاق إذا اختارت نفسها، أو طلقت نفسها، فلا يعرف عن أحد من الصحابة إلغاء التخيير

والتمليك ألبتة، إلا هذِهِ الرواية عن ابن مسعود، وقد روى عنه خلافُها، والثابت عن الصحابة، اعتبار ذلك، ووقوع الطلاق به، وإن اختلفوا فيما تمِلك به المرأة كما تقدم، والقولُ بأن ذلك لا أثر له لا يعرف عن أحد من الصحابة ألبتة، وإنما وهم أبو محمد في المنقول عن ابن عباس وعثمان، ولكن هذا مذهب طاووس، وقد نقل عن عطاء ما يدل على ذلك، فروى عبد الرزاق، عن ابن جريج، قلت لعطاء: رجل قال لامرأته: أمرك بيدك بعد يوم أو يومين، قال: ليس هذا بشىء. قلت: فأرسل إليها رجلاً أن أمرها بيدها يوماً أو ساعة، قال: ما أدرى ما هذا؟ ما أظن هذا شيئاً. قلت لعطاء: أملكت عائشة حفصة حين ملكها المنذر أمرها، قال عطاء: لا، إنما عرضت عليها أتطلقها أم لا، ولم تملكها أمرها[1].

ولولا هيبةُ أصحابِ رسول الله ج لما عدلْنا عن هذا القول، ولكن أصحاب رسول الله ج هم القدوةُ وإن اختلفوا في حكم التخيير، ففى ضمن اختلافهم اتفاقُهم على اعتبار التخيير، وعدم إلغائه، ولا مفسدة في ذلك، والمفسدةُ التى ذكرتمُوها في كون الطلاق بيد المرأة إنما تكونُ لو كان ذلك بيدها استقلالات، فأما إذا كان الزوج هو المستقل ا، فقد تكونُ المصلحة له في تفويضها إلى المرأة ليصير حاله معها على بينة إن أحبته، أقامت معه، وإن كرهته، فارقته، فهذا مصلحة له ولها، وليس في هذا ما يقتضى تغيير شرع الله وحكمته، ولا فرق بين توكيل المرأة في طلاق نفسها وتوكيل الأجنبى، ولا معنى لمنع توكيل الأجنبى في الطلاق، كما يصِح توكليه في النكاح والخلع.

وقد جعل الله سبحانه للحكمين النظر في حال الزوجين عند الشقاق إن رأيا التفريق فرقا، وإن رأيا الجمع، جمعا، وهو طلاق أو فسخ من غير الزوج، إما برضاه إن قيل: هما وكيلان، أو بغير رضاه إن قيل: هما حكمان، وقد جعلَ للحاكم أن يطلق على الزوج في مواضع بطريق النيابة عنه، فإذا وكلَ الزوج من يطلق عنه، أو يخالع، لم يكن في هذا تغيير لحكم الله مخالفةٌ لدينه، فإن الزوج هو الذى يطلق إما بنفسه، أو بوكيله، وقد يكون أتم نظراً للرجل من نفسه، وأعلم بمصلحته، فيفوض إليه ما هو أعلم بوجه المصلحة فيه منه، وإذا جاز التوكيلُ في العتق والنكاح، والخلع والإبراء، وسائر

---

(١) أخرجه عبد الرازق (١١٩٥٤) و (١١٩٤٨).

الحقوق من المطالبة ا وإثبا ا واستيفائها، والمخاصمة فيها، فما الذى حرم التوكيلَ في الطلاق؟ نعم الوكيلُ يقوم مقام الموكل فيما يملكه من الطلاق، ومالا يملِكُه، وما يحل له منه، وما يحرم عليه، ففى الحقيقة لم يطلق إلا الزوج إما بنفسه أو بوكيله.

حكم رسول الله ج بينه عن ربه تبارك وتعالى فيمن حرم أمته أو زوجته أو متاعه

قال تعالى: يأيها النِبِى لِم تحرم ما أحل الله لَك تبتغِى مرضات أَزواجِك واللهُ غَفُور رحيم * قَد فَرض الله لَكُم تحِلةَ أيمانِكُم [التحريم: ١-٢]، ثبت في $الصحيحين#، أنه ج شرب عسلاً في بيت زينب بنت جحش[١]، فاحتالت عليه عائشةُ وحفصةُ، حتى قال: $لَن أعود لَه#. وفى لفظ: وقد حلفت[٢].

وفى $سنن النسائى#: عن أنس رضى الله عنه، أن رسولَ الله ج كانت له أمة يطؤها، فلم تزل به عائشةُ وحفصةُ حتى حرمها، فأنزل الله عز وجل: يأيها النبى لِم تحرم ما أحل الله لَك [٣] [التحريم:١].

وفى $صحيح مسلم#: عن ابنِ عباس رضى الله عنهما، قال: إذا حرم الرجلُ امرأته، فهي يمين يكفرها، وقال: لقد كان لكُم في رسول الله أسوة حسنة[٤].

وفى جامع الترمذى: عن عائشة رضى الله عنها، قالت: آلى رسولُ الله ج مِن نسائه وحرم فَجعلَ الحَرام حلالاً، وجعلَ في اليمينِ كفارةً[٥]. هكذا رواه مسلمة بن علقمة، عن داود، عن الشعبى، عن مسروق، عن عائشة، ورواه على بن مسهر، وغيره، عن الشعبى، عن النبى ج مرسلاً وهو أصح، انتهى كلام أبى عيسى.

وقولُها: جعل الحرام حلالاً، أى: جعل الشىء الذى حرمه وهو العسلُ، أو الجاريةُ، حلالاً بعد تحريمه إياه.

وقال الليثُ بن سعد: عن يزيد بن أبى حبيب، عن عبد الله بن هبيرة عن قَبيصة

---

(١) في الأصل:ميمونة، وهو خطأ.
(٢) أخرجه البخاري (٥٠٣/٨).
(٣) أخرجه النسائي (٧١/٧).
(٤) أخرجه مسلم (١٤٧٣) (١٩).
(٥) أخرجه الترمذي (١٢٠١) في الطلاق.

بن ذُؤيب، قال: سألت زيد بن ثابت، وابن عمر رضى الله عنهم، عمن قال لامرأته: أنت على حرام، فقالا جميعاً: كفارة يمين. وقال عبد الرزاق، عن ابن عيينة، عن ابن أبى نجيح، عن مجاهد، عن ابن مسعود رضى الله عنه، قال في التحريم: هى يمين يكفرها[١].

قال ابن حزم: وروى ذلك عن أبى بكر الصديق، وعائشة أم المؤمنين. وقال الحجاج بن منهال: حدثنا جرير بن حازم، قال: سألت نافعاً مولى ابن عمر رضى الله عنه عن الحرام، أطلاق هو؟ قال: لا، أوليس قد حرم رسول الله ج جاريته فأمره الله عز وجل أن يكفر عن يمينه، ولم يحرمها عليه[٢].

وقال عبد الرزاق: عن معمر، عن يحيى بن أبى كثير، وأيوب السختيانى، كلاهما عن عكرمة أن عمر بن الخطاب قال: هى يمين، يعنى التحري[٣]م.

وقال إسماعيل بن إسحاق: حدثنا المُقَدمى: حدثنا حماد بن زيد، عن صخر بن جويرية، عن نافع، عن ابن عمر رضى الله عنهما، قال: الحرام يمي[٤]ن.

وفى $صحيح البخارى#: عن سعيد بن جبير، أنه سمع ابن عباس رضى الله عنهما يقول: إذا حرم امرأته، ليس بشىء، وقال: لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة[٥] فقيل: هذا رواية أخرى عن ابن عباس. وقيل: إنما أراد أنه ليس بطلاق وفيه كفارة يمين، ولهذا احتج بفعل رسول الله ج، وهذا الثانى أظهر، وهذه المسألة فيها عشرون مذهباً للناس، ونحن نذكرها، ونذكر وجوهها ومآخذها، والراجح منها بعون الله تعالى وتوفيقه.

أحدها: أن التحريم لغو لا شىء فيه، لا في الزوجة، ولا في غيرها، لا طلاق ولا إيلاَء، ولا يمين ولا ظِهار، روى وكيع، عن إسماعيل بن أبى خالد، عن الشعبى، عن مسروق: ما أبالى حرمت امرأتى أو قصعةً من ثريد. وذكر عبد الرزاق، عن الثورى،

---

(١) رجاله ثقات.
(٢) رجاله ثقات.
(٣) رجاله ثقات.
(٤) رجاله ثقات.
(٥) أخرجه البخاري (٣٢٨/٩).

عن صالح بن مسلم، عن الشعبى، أنه قال في تحريم المرأة: لهن أهونُ على من نعلى[(١)]
وذُكِر عن ابن جريج، أخبرنى عبد الكريم، عن أبى سلمة بن عبد الرحمن، أنه قال: ما أبالى حرمتها يعنى امرأته، أو حرمت ماء النهر. وقال قتادة: سأل رجلٌ حميد بن عبد الرحمن الحميرى، عن ذلك؟ فقال: قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ * وَإِلَى رَبِّكَ فَارْغَبْ﴾ [الشرح: ٧-٨] وأنت رجل تلعب، فاذهب فالعب، هذا قول أهل الظاهر كلهم.

المذهب الثانى: أن التحريم في الزوجة طلاق ثلاث. قال ابن حزم: قاله على بن أبى طالب، وزيد بن ثابت، وابن عمر، وهو قول الحسن، ومحمد بن عبد الرحمن ابن أبى ليلى، وروى عن الحكم بن عتيبة. قلت: الثابت عن زيد بن ثابت، وابن عمر، ما رواه هو من طريق الليث ابن سعد، عن يزيد بن أبى حبيب، عن أبى هبيرة، عن قَبيصة، أنه سأل زيد بن ثابت وابن عمر عمن قال لامرأته. أنت على حرام، فقالا جميعاً: كفارة يمين، ولم يصح عنهما خلاف ذلك، وأما على، فقد روى أبو محمد بن حزم، من طريق يحيى القطان، حدثنا إسماعيل بن أبى خالد، عن الشعبى، قال: يقول رجال في الحرام: هى حرام حتى تنكِح زوجاً غيره. ولا والله ما قال ذلك على، وإنما قال على: ما أنا بمحلها ولا بمحرمها عليك، إن شئت فتقدم، وإن شئت فتأخر. وأما الحسن، فقد روى أبو محمد من طريق قتادة عنه، أنه قال: كُل حلال على حرام، فهو يمين. ولعل أبا محمد غلط على على وزيد وابن عمر من مسألة الخلية والبرية والبتة، فإن أحمد حكى عنهم أ ا ثلاث. وقال هو عن على وابن عمر صحيح، فوهم أبو محمد، وحكاه في: أنت على حرام، وهو وهم ظاهر، فإ م فرقوا بين التحريم، فأفتوا فيه بأنه يمين، وبين الخلية فأفتوا فيها بالثلاث، ولا أعلم أحداً قال: إنه ثلاث بكل حال.

المذهب الثالث: أنه ثلاث في حق المدخول ا لا يقبل منه غير ذلك، وإن كانت غير مدخول ا، وقع ما نواه من واحدة واثنتين وثلاث، فإن أطلق، فواحدة، وإن قال: لم أرد طلاقاً، فإن كان قد تقدم كلام يجوز صرفه إليه قبل منه، وإن كان ابتداءً لم يقبل، وإن حِرم أمته أو طعامه أو متاعه، فليس بشىء، وهذا مذهب مالك.

---

(١) أخرجه عبد الرازق (١١٣٧٨).

المذهب الرابع: أنه إن نوى الطلاق كان طلاقاً، ثم إن نوى به الثلاث فثلاث، وإن نوى دو ا فواحدة بائنة، وإن نوى يميناً فهو يمين فيها كفارة، وإن لم ينو شيئاً فهو إيلاء فيه حكم الإيلاء. فإن نوى الكذب، صدق في الفتيا ولم يكن شيئاً، ويكون في القضاء إيلاء، وإن صادف غير الزوجة الأمةِ والطعام وغيره، فهو يمين فيه كفار ا، وهذا مذهب أبى حنيفة.

المذهب الخامس: أنه إن نوى به الطلاق، كان طلاقاً، ويقع ما نواه، فإن أطلق وقعت واحدةً، وإن نوى الظهار، كان ظهاراً، وإن نوى اليمين، كان يميناً، وإن نوى تحريم عينها مِن غير طلاق ولا ظِهار، فعليه كفارةُ يمين، وإن لم ينوِ شيئاً، ففيه قولان. أحدهما: لا يلزمه شىء. والثانى: يلزمه كفارة يمين. وإن صادف جارية، فنوى عتقها وقع العتق، وإن نوى تحريمها لزمه بنفس اللفظ كفارةُ يمين، وإن نوى الظهار منها، لم يصح، ولم يلزمه شىء، وقيل: بل يلزمه كفارةُ يمين، وإن ينو شيئاً، ففيه قولان، أحدهما: لا يلزمه شىء والثانى: عليه كفارةُ يمين. وإن صادف غير الزوجة والأمة لم يحرم، ولم يلزمه به شىء، وهذا مذهب الشافعى.

المذهب السادس: أنه ظِهار بإطلاقه، نواه أو لم ينوه، إلا أن يصرفَه بالنية إلى الطلاق، أو اليمين، فينصرِف إلى ما نواه، هذا ظاهر مذهبِ أحمد. وعنه رواية ثانية: أنه بإطلاقه يمين إلا أن يصرِفَه بالنية إلى الظهار أو الطلاق، فينصرِف إلى ما نواه، وعنه رواية أخرى ثالثة: أنه ظهار بكل حال ولو نوى غيره، وفيه رواية رابعة حكاها أبو الحسين في $فروعه#، أنه طلاق بائن.،ولو وصله بقوله: أعنى به الطلاق. فعنه فيه روايتان. إحداهما: أنه طلاق، فعلى هذا هل تلزمه الثلاث، أو واحدة؟ على روايتين، والثانية: أنه ظهار أيضاً كما لو قال: أنتِ على كظهر أمى أعنى به الطلاق، هذا تلخيص مذهبه.

المذهب السابع: أنه إن نوى به ثلاثاً، فهى ثلاثٌ، وإن نوى به واحدة، فهى واحدة بائنة، وإن نوى به يميناً، فهى يمين، وإن لم ينوِ شيئاً، فهى كذبة لا شىَء فيها، وهذا مذهب سفيان الثورى، حكاه عنه أبو محمد ابن حزم.

المذهب الثامن: أنه طلقةٌ واحدة بائنة بكل حال، وهذا مذهب حماد بن أبى سليمان.

المذهب التاسع: أنه إن نوى ثلاثاً فثلاث، وإن نوى واحدة، أو لم ينو شيئاً، فواحدة بائنة، وهذا مذهب إبراهيم النخعى، حكاه عنه أبو محمد بن حزم.

المذهب العاشر: أنه طلقة رجعية، حكاه ابن الصباغ وصاحبه أبو بكر الشاشى عن الزهرى، عن عمر بن الخطاب.

المذهب الحادى عشر: أ ا حرمت عليه بذلك فقط، ولم يذكر هؤلاء ظهاراً ولا طلاقاً ولا يميناً، بل ألزموه موجب تحريمه. قال ابن حزم: صح هذا عن على بن أبى طالب، ورجالٍ من الصحابة لم يسموا، وعن أبى هريرة. وصح عن الحسن، وخِلاس بن عمرو، وجابر بن زيد، وقتادة، أ م أمروه باجتنا ا فقط.

المذهب الثانى عشر: التوقف في ذلك لا يحرمها المفتى على الزوج، ولا يحللها له، كما رواه الشعبى عن على أنه قال: ما أنا بمحلها ولا محرمها عليك إن شئت فتقدم، وإن شئت فتأخر.

المذهب الثالث عشر: الفرق بين أن يوقع التحريم منجزاً أو معلقاً تعليقاً مقصوداً وبين أن يخرجه مخرج اليمين، فالأول: ظهار بكل حال ولو نوى به الطلاق، ولو وصله بقوله: أعنى به الطلاق. والثانى: يمين يلزمه به كفارةُ يمين، فإذا قال: أنت على حرام، أو إذا دخل رمضان، فأنتِ على حرام، فظهار. وإذا قال: إن سافرت، أو إن أكلت هذا الطعام أو كلمت فلانا، فامرأتى على حرام، فيمين مكفرة، وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية، فهذه أصولُ المذاهب في هذه المسألة وتتفرع إلى أكثر من عشرين مذهباً.

فصل

فأما من قال: التحريم كله لغو لا شىء فيه، فاحتجوا بأن الله سبحانه لم يجعل للعبد تحريماً ولا تحليلاً، وإنما جعل له تعاطى الأسباب التى تحِل ا العين وتحرم، كالطلاق والنكاحِ، والبيعِ والعتقِ، وأما مجرد قوله: حرمت كذا وهو على حرام، فليس إليه. قال تعالى: ولاَ تقُولُوا ِلما تصِف أَلسِنتكُم الكَذِب هذَا حلاَلٌ وهذَا حرام ِلتفْتروا على الله الكَذِب [النحل: ١١٦] وقال تعالى: يأيها النِبى لمَ تحرم ما أَحل الله لَك [التحريم:١]، فَإذا كَانَ سبحانه لم يجعلْ لرسوله أن يحرم ما أحل الله له، فكيف يجعلُ

ِلغيره التحريم؟

قالوا: وقد قال النبى ج: $كُل عملٍ لَيس علَيهِ أَمرنا فَهو رد# وهذا التحريم كذلك، فيكون رداً باطلاً.

قالوا: ولأنه لا فرق بين تحريم الحلال، وتحليل الحرام، وكما أن هذا الثانى لغو لا أثر له، فكذلك الأولُ.

قالوا: ولا فرق بين قوله لامرأته: أنت على حرام، وبين قولِهِ ِلطعامه هو على حرام.

قالوا: وقوله: أنتِ على حرام، إما أن يريد به إنشاء تحريمها، أو الإخبار عنها بأ ا حرام، وإنشاء تحريم محال، فإنه ليس إليه، إنما هو إلى من أحل الحلال، وحرم الحرام، وشرع الأحكام، وإن أراد الإخبار، فهو كذب، فهو إما خبر كاذب أو إنشاءٌ باطل، وكلاهما لغو من القول.

قالوا: ونظرنا فيما سوى هذا القول، فرأيناها أقوالاً مضطربة متعارضة يرد بعضها بعضاً، فلم يحرم الزوجة بشىء منها بغير برهان من الله ورسوله، فنكون قد ارتكبنا أمرين: تحريمها على الأول، وإحلالها لغيره، والأصلُ بقاءُ النكاح حتي تجمع الأمة، أو يأتى برهان من الله ورسوله على زواله، فيتعين القولُ به، فهذا حجة هذا الفريق.

فصل

وأما من قال: إنه ثلاث بكل حال، إن ثبت هذا عنه، فيحتج له بأن التحريم جعِلَ كناية في الطلاق، وأعلى أنواعه تحريم الثلاث، فُيحمل على أعلى أنواعه احتياطاً للأبضاع.

وأيضاً فإنا تيقنا التحريم بذلك، وشككنا: هل هو تحريم تزيله الكفارة كالظهار أو يزيله تجديد العقد كالخُلع، أو لا يزيله إلا أوج وإصابة كتحريم الثلاث؟ وهذا متيقن، وما دونه مشكوك فيه، فلا يحل بالشك.

قالوا: ولأن الصحابة أَفْتوا في الخلية والبرية بأ ا ثلاث. قال أحمد: هو عن على وابن عمر صحيح، ومعلوم أن غاية الخلية والبرية أن تصير إلى التحريم، فإذا صرح بالغاية، فهى أولى أن تكونَ ثلاثاً، ولأن المحرم لا يسبق إلى وهمه تحريم امرأته بدون

الثلاث، فكأن هذا اللفظَ صار حقيقةً عرفية في إيقاع الثلاث.

وأيضاً فالواحدةُ لا تحرم إلا بعوض، أو قبلَ الدخول، أو عند تقييدها بكو ا بائنة عند من يراه، فالتحريم ا مقيد، فإذا أطلق التحريم، ولم يقيد، انصرف إلى التحريم المطلق الذى يثبت قبل الدخول أو بعده، وبعوض وغيره وهو الثلاث.

فصل

وأما من جعله ثلاثاً في حق المدخول ا، وواحدة بائنة في حق غيرها، فحجته أن المدخولَ ا لا يحرمها إلا الثلاث، وغير المدخول ا تحرمها الواحدة، فالزائدة عليها ليست من لوازم التحريم، فأورد على هؤلاء أن المدخول ا يملك إبانتها بواحدة بائنة، فأجابوا بما لا يجدى عليهم شيئاً، وهو أن الإبانة بالواحدة الموصوفة بأ ا بائنة إبانة مقيدة، بخلاف التحريم، فإن الإبانة به مطلقة، ولا يكونُ ذلك إلا بالثلاثِ، وهذا القدر لا يخلصهم من هذا الإلزام، فإن إبانة التحريم أعظم تقييداً من قوله: أنتِ طالق طلقة بائنة، فإن غايةَ البائنة أن تحرمها، وهذا قد صرح بالتحريم، فهو أولى بالإبانة من قوله: أنت طالق طلقةً بائنة.

فصل

وأما من جعلها واحدة بائنة في حق المدخول ا وغيرها، فمأخذُ هذا القول أ ا لا تفيد بوضعها، وإنما تقتضى بينونةً يحصلُ ا التحريم، وهو يملك إبانتها بعد الدخول ا بواحدة بدون عوض، كما إذا قال: أنت طالق طلقة بائنة، فإن الرجعة حق له، فإذا أسقطها سقطت، ولأنه إذا ملك إبانتها بعوض يأخذه منها، ملك الإبانة بدونه، فإنه محسن بتركه، ولأن العِوض مستحق له، لا عليه، فإذا أسقطه وأبا ا، فله ذلك.

فصل

وأما من قال: إ ا واحدة رجعية، فمأخذه أن التحريم يفيد مطلق انقطاع الملك وهو يصدق بالمتيقن منه وهو الواحدةُ، وما زاد عليها، فلا تعرض في اللفظ له، فلا يسوغُ إثباته بغير موجب. وإذا أمكن إعمالُ اللفظ في الواحدة، فقد وفى بموجبه، فالزيادةُ عليه لا موجب لها. قالوا: وهذا ظاهر جداً على أصل من يجعل الرجعية محرمة، وحينئذ فنقول: التحريم أعم مِن تحريم رجعية، أو تحريم بائن، فالدال على الأعم لا يدل

على الأخص، وإن شئت قلت: الأعم لا يستلزِم الأخص أو ليس الأخص مِن لوازم الأعم، أو الأعم لا ينتج الأخص.

فصل

وأما من قال: يسأل عما أراد من ظهار أو طلاق رجعي، أو محرم، أو يمين، فيكون ما أراد مِن ذلك، فمأخذُه أن اللفظ لم يوضع لإيقاع الطلاق خاصة، بل هو محتمِلٌ للطلاق والظهار والإيلاء، فإذا صرف إلى بعضها بالنية فقد استعمله فيما هو صالح له، وصرفه إليه بنيته، فينصرف إلى ما أراده، ولا يتجاوز به ولا يقصر عنه، وكذلك لو نوى عتق أمته بذلك، عتقت، وكذلك لو نوى الإيلاء من الزوجة، واليمين من الأمة، لزمه ما نواه، قالوا: وأما إذا نوى تحريم عينها، لزمه بنفس اللفظ كفارةُ يمين اتباعاً لظاهر القرآن، وحديث ابن عباس الذى رواه مسلم في $صحيحه#: إذا حرم الرجلُ امرأته فهى يمين يكفرها، وتلا: لَقَد كَانَ لَكُم فِي رسول الله أُسوةٌ حسنةٌ [الأحزاب: ٢١][(١)]، وهذا يشبه ما قاله مجاهد في الظهار: إنه ليزمه بمجرد التكلم به كفارةُ الظهار، وهو في الحقيقة قولُ الشافعى رحمه الله، فإنه يوجب الكفارة إذا لم يطلق عقيبه على الفور. قالوا: ولأن اللفظ يحتمِلُ الإنشاء والإخبار، فإن أراد الإخبار، فقد استعمله فيما هو صالحٌ له، فيقبل منه. وإن أراد الإنشاء سِئِلَ عن السبب الذى حرمها به. فإن قال: أردت ثلاثاً أو واحدة، أو اثنتين، قُبِلَ منه لصلاحية اللفظ له واقترانه بنيته، وإن نوى الظهار، كان كذلك، لأنه صرح بموجب الظهار، لأن قوله: أنتِ على كظهر أمى موجبه التحريم، فإذا نوى ذلك بلفظ التحريم، كان ظهاراً، واحتمالُه للطلاق بالنية لا يزيد على احتماله للظهار ا، وإن أراد تحريمها مطلقاً، فهو يمين مكفرة، لأنه امتناع منها بالتحريم، فهو كامتناعه منها باليمين.

فصل

وأما من قال: إنه ظهار إلا أن ينوى به طلاقاً، فمأخذُ قوله: أن اللفظ موضوع للتحريم، فهو منكر من القول وزور، فإن العبد ليس إليه التحريم والتحليل، وإنما إليه إنشاء الأسباب التى يرتب عليها ذلك، فإذا حرم ما أحل الله له، فقد قال المُنكر

(١) أخرجه مسلم (١٤٧٣).

والزور، فيكون كقوله: أنتِ على كظهر أمى، بل هذا أولى أن يكون ظهاراً، لأنه إذا شبهها بمن تحرم عليه، دل على التحريم باللزوم، فإذا صرح بتحريمها، فقد صرح بموجب التشبيه في لفظ الظهار، فهو أولى أن يكون ظهاراً. قالوا: وإنما جعلناه طلاقاً بالنية، فصرفناه إليه ا، لأنه يصلُح كنايةً في الطلاق فينصرِف إليه بالنية بخلاف إطلاقه، فإنه ينصرِف إلى الظهار، فإذا نوى به اليمين كان يميناً، إذ من أصل أرباب هذا القول أن تحريم الطعام ونحوه، يمين مكفرة، فإذا نوى بتحريم الزوجة اليمين، نوى ما يصلُح له اللفظ، فقُبِلَ منه.

فصل

وأما من قال: إنه ظهار وإن نوى به الطلاق، أو وصله بقوله: أعنى به الطلاق فمأخذُ قوله ما ذكرنا من تقرير كونه ظهاراً، ولا يخُرِج عن كونه ظهاراً بنية الطلاق كما لو قال: أنتِ على كظهر أمى ونوى به الطلاق، أو قال: أعنى به الطلاق، فإنه لا يخرج بذلك عن الظهار، ويصير طلاقاً عِند الأكثرين: إلا على قول شاذ لا يلتفت إليه لموافقته ما كان الأمر عليه في الجاهلية مِن جعل الظهار طلاقاً، ونسخ الإسلام لذلك، وإبطلاله، فإذا نوى به الطلاق، فقد نوى ما أبطله الله ورسولُه مما كان عليه أهلُ الجاهلية عند إطلاق لفظ الظهار، وقد نوى مالا يحتمِلُه شرعاً، فلا تؤثر نيته في تغيير ما استقر عليه حكم الله الذى حكم به بين عباده، ثم جرى أحمد وأصحابه على أصله من التسوية بين إيقاع ذلك، والحلف به كالطلاق والعتاق وفرق شيخ الإسلام بين البابين على أصله في التفريق بين الإيقاع والحلف، كما فرق الشافعى وأحمد رحمهما الله، ومن وافقهما بين البابين في النذر بين أن يحلف به، فيكون يميناً مكفرة، وبين أن ينجزه أو يعلقه بشرط يقصد وقوعه، فيكون نذراً لازم الوفاء كما سيأتى تقريره في الأيمان إن شاء الله تعالى. قال: فيلزمهم على هذا أن يفرقوا بين إنشاء التحريم، وبين الحلف، فيكون في الحلف به حالفاً يلزمه كفارة يمين، وفى تنجيزه أو تعليقه بشرط مقصود مظاهراً يلزمه كفارةُ الظهار، وهذا مقتضى المنقول عن ابن عباس رضى الله عنهما، فإنه مرة جعله ظهاراً ومرة جعله يميناً.

فصل

وأما من قال: إنه يمين مكفرة بكل حال، فمأخذ قوله: أن تحريم الحلال من الطعام والشراب واللباس يمين تكفر بالنص، والمعنى، وآثار الصحابة، فإن الله سبحانه قال: يأيها النبى لِم تحرم ما أحل الله لَك تبتغى مرضات أزواجِك والله غَفُور رحِيم * قَد فَرض الله لَكُم تحِلةَ أيمانِكُم [التحريم: ١-٢]، ولابد أن يكون تحريم الحلال داخلاً تحت هذا الفرض، لأنه سببه، وتخصيص محل السبب من جملة العام ممتنع قطعاً، إذ هو المقصود بالبيان أولاً، فلو خص لخلا سبب الحكم عن البيان، وهو ممتنع، وهذا استدلال في غاية القوة، فسألت عنه شيخ الإسلام رحمه الله تعالى، فقال: نعم التحريم يمين كُبرى في الزوجة كفارتها كفارةُ الظهار، ويمين صغرى فيما عداها كفارتها كفارةُ اليمين بالله. قال: وهذا معنى قول ابن عباس وغيره من الصحابة ومن بعدهم، إن التحرِيم يمين تكفر، فهذا تحرير المذاهب في هذه المسألة نقلاً،وتقريرها استدلالاً، ولا يخفى- على من آثر العِلم والإنصاف، وجانب التعصب ونصرة ما بنى عليه من الأقوال- الراجح مِن المرجوح وبالله المستعان.

فصل

وقد تبين بما ذكرنا، أن من حرم شيئاً غير الزوجة من الطعام والشراب واللباس أو أمته يحرم عليه بذلك، وعليه كفارةُ يمين، وفى هذا خلاف في ثلاثة مواضع.

أحدها: أنه لا يحرم، وهذا قول الجمهور، وقال أبو حنيفة: يحرم تحريماً مقيداً تزيله الكفارة، كما إذا ظاهر من امرأته، فإنه لا يحِل له وطؤها حتى يكفر، ولأن الله سبحانه سمى الكفارة في ذلك تحِلةً، وهى ما يوجب الحِل، فدل علي ثبوت التحريم قبلها، ولأنه سبحانه قال لنبيه ج: لِم تحرم ما أحل الله لَك [التحريم:١]، ولأنه تحريم لما أبيح له، فيحرم بتحريمه كما لو حرم زوجته.

ومنازعوه يقولون: إنما سميت الكفارة تِحِله مِن الحَل الذى هو ضِد العقدِ لا مِن الحِل الذى هو مقابلُ التحريم، فهى تحل اليمين بعد عقدها، وأما قوله: لِم تحرم ما أحل الله لَك [التحريم:١]، فالمراد تحريم الأمِة أو العسل، ومنع نفسه منه، وذلك يسمى تحريماً، فهو تحريم بالقول، لا إثبات للتحريم شرعاً.

وأما قياسه على تحريم الزوجة بالظهارِ، أو بقوله: أنتِ على حرام، فلو صح هذا

القياس، لوجب تقديم التكفير على الحنث قياساً على الظهار، إذ كان في معناه، وعندهم لا يجوز التكفير إلا بعد الحنث، فعلى قولهم: يلزم أحد أمرين، ولا بد إما أن يفعله حراماً وقد فرض الله تحِلة اليمين، فيلزم كون المحرم مفروضاً، أو من ضرورة المفروض، لأنه لا يصِلُ إلى التحِلةِ إلا بفعل المحلوف عليه، أو أنه لا سبيلَ له إلى فعله حلالاً، لأنه لا يجوز تقديم الكفارة، فيستفيد ا الحل، وإقدامه عليه وهو حرام ممتنع، هذا ما قيل في المسألة من الجانبين، وبعد، فلها غور، وفيها دِقة وغموض، فإن من حرم شيئاً، فهو بم لة من حلَف بالله على تركه، ولو حلف على تركه، لم يجز له هتك حرمة المحلوفِ به بفعله إلا بالتزام الكفارة، فإذا التزمها، جاز له الإقدام على فعل المحلوف عليه، فلو عزم على تركِ الكفارة، فإن الشارع لا يبيح له الإقدام على فعل ما حلف عليه، ويأذن له فيه، وإنما يأذنُ له فيه ويبيحه إذا التزم ما فرض الله من الكفارة، فيكون إذنه له فيه، وإباحته بعد امتناعه منه بالحلف أو التحريم رخصةً من الله له، ونعمة منه عليه بسبب التزامه لحكمه الذى فرض له من الكفارة، فإذا لم يلتزمه بقى المنع الذى عقده على نفسه إصراً عليه، فإن الله إنما رفع الآصار عمن اتقاه، والتزم حكمه، وقد كانت اليمين في شرع من قبلنا يتحتم الوفاءُ ا، ولا يجوز الحنثُ، فوسع الله على هذه الأمة، وجوز لها الحنث بشرط الكفارة، فإذا لم يكفر لا قبلُ ولا بعد لم يوسع له في الحنث، فهذا معنى قوله: إنه يحرم حتى يكفر.،وليس هذا من مفردات أبى حنيفة، بل هو أحد القولين في مذهب أحمد يوضحه: أن هذا التحريم والحلف قد تعلق به مانعان: منع من نفسه لفعله، ومنع من الشارع للحنث بدون الكفارة، فلو لم يحرمه تحريمه أو يمينه، لم يكن لمنعه نفسه ولا لمنع الشارع له أثره، بل كان غايةُ الأمر أن الشارع أوجب في ذمته ذا المنع صدقةً أو عِتقاً أو صوماً لا يتوقف عليه حل المحلوف عليه ولا تحريمه البته، بل هو قبل المنع وبعده على السواء من غير فرق، فلا يكونُ للكفارة أثر البته، لا في المنع منه، ولا في الإذن، وهذا لا يخفى فساده.،وأما إلزامه بالإقدام عليه مع تحريمه حيثُ لا يجوز تقديم الكفارة، فجوابه أنه إنما يجوز له الإقدام عند عزمه على التكفير، فعزمه على التكفير منع من بقاء تحريمه عليه، وإنما يكونُ التحريم ثابتاً إذا لم يلتزم الكفارة، ومع التزامها لا يستمر التحريم.

فصل

الثانى: أن يلزمه كفارة بالتحريم، وهو بم لة اليمين، وهذا قولُ من سميناه من الصحابة، وقولُ فقهاء الرأى والحديث إلا الشافعى ومالكاً، فإ ما قالا: لا كفارة عليه بذلك.

والذين أوجبوا الكفارةَ أسعد بالنص من الذين أسقطوها، فإن الله سبحانه ذكر تحِلةَ الأيمان عقب قوله: ﴿لِم تحرم ما أَحل الله لَك﴾ [التحريم: ١]، وهذا صريح في أن تحريم الحلال قد فُرِض فيه تحلةُ الأيمان، إما مختصاً به، وإما شاملاً له ولغيره، فلا يجوز أن يخلى سبب الكفارة المذكورة في السياق عن حكمِ الكفارة، ويعلق بغيره، وهذا ظاهر الامتناع.

وأيضاً فإن المنع من فعله بالتحريم كالمنع منه باليمين، بل أقوى، فإن اليمين إن تضمن هتك حرمة اسمه سبحانه، فالتحريم تضمن هتك حرمة شرعه وأمره، فإنه إذا شرع الشىء حلالاً فحرمه المكلف، كان تحريمه هتكاً لحرمة ما شرعه، ونحن نقولُ: لم يتضمن الحِنث في اليمين هتك حرمِة الاسم، ولا التحريم هتك حرمة الشرع، كما يقولُه من يقول مِن الفقهاء، وهو تعليلٌ فاسد جداً، فإن الحِنثَ إما جائز، وإما واجب أو مستحب، وما جوز الله لأحد البتة أن يهتك حرمة اسمه، وقد شرع لِعباده الحِنث مع الكفارة، وأخبره النبى ج أنه إذا حلف على يمين ورأى غيرها خيراً منها كفر عن يمينه، وأتى المحلوف عليه، ومعلوم أن هتك حرمة اسمه تبارك وتعالى لم يبح في شريعة قط، وإنما الكفارة كما سماها الله تعالى تحلة وهى تفعلة من الحل، فهى تحل ما عقد به اليمين ليس إلا، وهذا العقد كما يكون باليمين يكونُ بالتحريم، وظهر سِر قوله تعالى: ﴿قَد فَرض الله لَكُم تحِلةَ أَيمانِكُم﴾ [التحريم: ٢] عقيب قوله: ﴿لِم تحرم ما أَحل الله لَك﴾ [التحريم:١].

فصل

الثالث: أنه لا فرق بين التحريم في غير الزوجة بين الأمة وغيرها عند الجمهور إلا الشافعى وحده، أوجب في تحريم الأمة خاصة كفارةَ يمين، إذ التحريم له تأثير في الأبضاع عنده دون غيرها.

وأيضاً فإن سبب نزول الآية تحريم الجارية، فلا يخرج محل السبب عن الحكم،

ويتعلق بغيره، ومنازعوه يقولون: النص علق فرض تحِلة اليمين بتحريم الحلال، وهو أعم من تحريم الأمة وغيرها، فتجب الكفارة حيث وجد سببها، وقد تقدم تقريره.

حكم رسول الله ج في قول الرجل لامرأته: الحقى بأهلِكِ[(١)]

ثبت في صحيح البخارى: أن ابنةَ الجَون لما دخلت على رسول الله ج، ودنا منها قالت: أعوذُ باللهِ منك، فقالَ: $عذْتِ بِعظِيمٍ الحَقى بِأهلِكِ#[(٢)].

وثبت في $الصحيحين#: أن كعب بن مالك رضى الله عنه لما أتاه رسولُ الله ج $يأمره أن يعتزِلَ امرأته، قال لها: الحقى بأهلك#.

فاختلف الناس في هذا، فقالت طائفة: ليس هذا بطلاق، ولا يقع به الطلاق نواه أو لم ينوه، وهذا قولُ أهل الظاهر. قالوا: والنبى ج لم يكن عقد على ابنة الجَون، وإنما أرسل إليها لِيخطُبها. قالوا: ويدل على ذلك ما في صحيح البخارى: من حديث حمزة بن أبى أُسيد، عن أبيه، أنه كان مع رسول الله ج وقد أُتِى بالجَونِيةِ، فأُنزلت في بيت أُميمة بنت النعمان بن شراحبيل في نخل ومعها دابتها، فدخل عليها رسولُ الله ج، فقال: $هبى لى نفْسكِ#، فقالت: وهلْ تهب المَلِكةُ نفْسها للسوقَةِ، فَأهوى لِيضع يده عليها لِتسكُن، فَقَالَت: أعوذُ باللهِ مِنك فقالَ: $قَد عذْتِ بِمعاذ#، ثم خرج فقال: $يا أبا أُسيد: اكْسها رازِقيينِ وألْحِقْها بأهِلها#[(٣)].

وفى $صحيح مسلم#: عن سهل بن سعد، قال: ذُكرت لِرسول الله ج امرأةٌ مِن العرب، فأمر أبا أُسيدٍ أن يرسِلَ إليها، فأرسل إليها،فَقَدِمت، فـ لت في أُجمِ بنى ساعِدة، فخرج رسول الله ج حتى جاءها فدخل عليها، فإذا امرأة منكسة رأسها، فلما كلمها، قالت: أعوذُ باللهِ منك، قال: $قَد أعذْتكِ مِنى#، فقالوا لها: أتدرين من هذا؟ قالت: لا، قالوا: هذا رسولُ الله ج جاءَك لِيخطُبك، قالت: أنا كنت أشقى من ذلك[(٤)].

---

(١) أخرجه البخاري (٣١١/٩).

(٢) أخرجه البخاري (٢٨٩/٥).

(٣) أخرجه البخاري (٣١١/٩، ٣١٣).

(٤) أخرجه مسلم (٢٠٠٧).

قالوا: وهذه كُلها أخبار عن قصة واحدة، في امرأة واحدة، في مقام واحد، وهى صريحة أن رسولَ الله ج لم يكن تزوجها بعد، وإنما دخل عليها ِليخطُبها.

وقال الجمهور منهم الأئمة الأربعة وغيرهم: بل هذا من ألفاظ الطلاق إذا نوى به الطلاق، وقد ثبت في صحيح البخارى: أن أبانا إسماعيل بن إبراهيم طلق به امرأته لما قال لها إبراهيم: $مرِيه فليغير عتبةَ بابِهِ#، فقال لها: أنتِ العتبةُ، وقد أمرنى أن أُفارِقَكِ، الحقى بأهلك[1] وحديث عائشة كالصريح، في أنه ج كان عقَد عليها، فإنه قالت: لما أُدخلت عليه، فهذا دخولُ الزوج بأهِله، ويؤكّده قولها: ودنا منها.

وأما حديث أبى أُسيد، فغايةُ ما فيه قوله: $هِبِى ِلى نفْسكِ#، وهذا لا يدل على أنه لم يتقدم ِنكاحه لها، وجاز أن يكون هذا استدعاءً منه ج للدخول لا للعقد.

وأما حديث سهل بن سعد، فهو أصرحها في أنه لم يكن وجد عقد، فإن فيه أنه ج لما جاء إليها قالُوا: هذا رسولُ الله جاء ِليخطُبكِ، والظاهر أ ا هى الجونية، لأن سهلاً قال في حديثه: فأمر أبا أُسيد أن يرسِلَ إليها، فأرسل إليها. فالقصةُ واحدة دارت على عائشة رضى الله عنها وأبى أسيد وسهل، وكُل منهم رواها، وألفاظُهم فيها متقاربة، ويبقى التعارض بين قوله: جاء ليخطبك، وبين قوله: فلما دخل عليها، ودنا منها: فإما أن يكون أحد اللفظين وهماً، أو الدخولُ ليس دخول الرجل على امرأته، بل الدخول العام، وهذا محتمل.

وحديثُ ابنِ عباس رضى الله عنهما في قصة إسماعيل صريح، ولم يزل هذا اللفظُ من الألفاظ التى يطلق ا في الجاهلية والإسلام، ولم يغيره النبى ج، بل أقرهم عليه، وقد أوقع أصحاب رسول الله ج الطلاق وهم القدوةُ: بأنتِ حرام، وأمرك بيدك، واختاري، ووهبتك لأهلك، وأنت خلية وقد خلوتِ مني، وأنت برية وقد أبرأتك، وأنتِ مبرأة، وحبلُك على غاربك، وأنتِ الحرج. فقال على وابن عمر: الخليةُ ثلاث، وقال عمر: واحدة، وهو أحق ا. وفرق معاوية بين رجل وامرأته قال لها: إن خرجت فأنت خلية، وقال على وابن عمر رضي الله عنهما، وزيد في البرية: إ ا ثلاث. وقال عمر رضى الله عنه: هى واحدة وهو أحق ا، وقال على في الحرج: هى ثلاث، وقال

---

[1] أخرجه البخاري (٢٨٣/٦، ٢٨٩).

عمر: واحدة، وقد تقدم ذكر أقوالهم في أمرك بيدك، وأنت حرام.،والله سبحانه ذكر الطلاق ولم يعين له لفظاً، فعلم أنه رد الناس إلى ما يتعارفونه طلاقاً، فإن جرى عرفهم به، وقع به الطلاق مع النية، والألفاظُ لا تراد لعينها، بل للدلالة على مقاصد لافظها، فإذا تكلم بلفظ دال على معنى، وقصد به ذلك المعنى، ترتب عليه حكمه، ولهذا يقع الطلاق مِن العجمى والتركى والهندى بألسنتهم، بل لو طلق أحدهم بصريحِ الطلاق بالعربية ولم يفهم معناه، لم يقع به شىء قطعاً، فإنه تكلّم بما لا يفهم معناه ولا قصده، وقد دل حديثُ كعب بن مالك على أن الطلاق لا يقع بهذا اللفظ وأمثاله إلا بالنية.

والصواب أن ذلك جارٍ في سائر الألفاظ صرِيحِها وكنايتها، ولا فرق بين ألفاظِ العتق والطلاق، فلو قال: غلامى غلام حر لا يأتى الفواحش، أو أمتى أمةٌ حرة لا تبغى الفجور، ولم يخطر بباله العتق ولا نواه، لم يعتق بذلك قطعاً، وكذلك لو كانت معه امرأته في طريق فافترقا، فقيل له: أين امرأتك؟ فقال: فارقتها، أو سرح شعرها وقال: سرحتها ولم يرد طلاقاً، لم تطلق. كذلك إذا ضربها الطلق وقال لغيره إخباراً عنها بذلك: إنها طالق، لم تطلق بذلك، وكذلك إذا كانت المرأة في وثَاق فأطلقت منه، فقال لها: أنتِ طالق، وأراد من الوثاق. هذا كله مذهب مالك وأحمد في بعض هذه الصور، وبعضها نظير ما نص عليه، ولا يقع الطلاق به حتى ينويه، ويأتى بلفظ دال عليه، فلو انفرد أحد الأمرين عن الآخر، لم يقع الطلاق، ولا العتاق، وتقسيم الألفاظ إلى صريح وكناية وإن كان تقسيماً صحيحاً في أصل الوضع، لكن يختِلف بإختلاف الأشخاص والأزمنة والأمكنة، فليس حكماً ثابتاً للفظ لذاته، فُرب لفظٍ صريح، عند قوم كناية آخرين، أو صريح في زمان أو مكان كنايةٌ في غير ذلك الزمان والمكان، والواقع شاهد بذلك، فهذا لفظ السراح لا يكاد أحد يستعمله في الطلاق لا صريحاً ولا كناية، فلا يسوغُ أن يقال: إن من تكلم به، لزمه طلاق امرأته نواه أو لم ينوه، ويدعى أنه ثبت له عرف الشرع والاستعمال، فإن هذه دعوة باطلة شرعاً واستعمالاً، أما الاستعمال، فلا يكاد أحد يطلق به البتة، وأما الشرع، فقد استعمله في غير الطلاق، كقوله تعالى: ﴿يا أَيها الذِين آمنوا إِذَا نكَحتم الْمُؤمِناتِ ثُم طَلَقْتموهن مِن قَبل أَنْ تمسوهن فَمالَكُم علَيهن مِن عِدةٍ تعتدونها فَمتعوهن وسرحوهن سراحاً جميلاً﴾ [الأحزاب: ٤٩]، فهذا السراح غير الطلاق قطعاً، وكذلك الفراق استعمله الشرع في غير الطلاق، كقوله

تعالى: ﴿يأيها النبى إذَا طَلقْتم النساءَ فَطَلقُوهن لِعدِتهن﴾ [الطلاق: ١] إلى قوله تعالى: ﴿فَإذَا بلَغن أجلَهن فَأمسِكُوهن بِمعروفٍ أَو فَارقُوهن بِمعروفٍ﴾ [الطلاق: ٢] فالإمساك هنا: الرجعة، والمفارقةُ: ترك الرجعة لا إنشاء طلقة ثانية، هذا مما لا خلاف فيه البتة، فلاَ يجوز أن يقال: إن من تكلم به طلقت زوجته، فهم معناه أو لم يفهم، وكلاهما في البطلان سواء، وبالله التوفيق.

حكم رسول الله ج في الظهار، وبيان ما أنزل الله فيه، ومعني العودِ الموجبِ للكفارة

قال تعالى: ﴿الذِين يظَاهِرونَ مِنكُم مِن نسائِهم ما هن أُمهاتِهم إنْ أُمهاتهم إلا اللائِى ولَدنهم وإِنهم لَيقُولُونَ منكَراً مِن القَولِ وزوراً وإِن الله لَعفُو غَفُور * والذِين يظَاهِرونَ مِن نسائِهم ثُم يعودونَ لِما قَالُوا فَتحرِير رقَبةٍ مِن قَبل أَنْ يتماسا ذَلِكُم توعظُونَ بِهِ والله بِما تعملُونَ خبِير * فَمن لَم يجِد فَصِيام شهرين متتابِعينِ مِن قَبل أَنْ يتماسا فَمن لَم يستطِع فَإِطْعام سِتين مِسكِيناً ذَلِك لِتؤمنوا بِاللهِ ورسوله وتِلْك حدود الله ولِلْكَافِرين عذَاب أَلِيم﴾ [ا ادلة: ٢-٤]، ثبت في $السنن# و $المسانيد#: أن أوس بن الصامت ظاهر مِن زوجته خولة بنت مالك بن ثعلبة، وهي التى جادلت فيه رسولَ الله ج، واشتكت إلى الله، وسمع الله شكواها مِن فوقِ سبعِ سماوات، فقالت: يا رسولَ الله، إن أوس بن الصامت تزوجنى وأنا شابة مرغوب في، فلما خلا سنى، ونثرت له بطنى، جعلنى كأمِهِ عنده، فقال لها رسولُ الله ج: $ما عِندِى في أمرِك شئٌ# فقالت: اللهم إنى أشكو إليك[1]، وروى أ ا قالت: إن لى صبيةً صِغاراً إن ضمهم إليه، ضاعوا وإن ضممتهم إلى جاعوا، ف لَ القرآنُ، وقالت عائشة: الحمد لِلهِ الذى وسِع سمعه الأصوات، لقد جاءت خولةُ بنت ثعلبة تشكو إلى رسول الله ج وأنا في كِسرِ البيت يخفى على بعض كلامِها، فأنزل الله عز وجل: ﴿قَد سمِع الله قَولَ التى تجادِلُك في زَوجِها وتشتكى إلى الله والله يسمع تحاوركما إن الله سميع بصِير﴾[2] [ا ادلة: ١] فقال النبى ج $لِيعتِق رقَبةً#، قالت: لا يجد، قال: $فَيصوم شهرينِ

---

(١) أخرجه ابن ماجه بنحو (٢٠٦٣).

(٢) علق بعضه البخاري في صحيحه (٣١٦/١٣).

متتابِعينِ#، قالت: يا رسول الله، إنه شيخ كبير ما بِهِ مِن صيام، قال: $فَلْيطْعِم سِتين مِسكِيناً# قالت: ما عنده من شىء يتصدق به، قالت: فأنى ساعتئذ ِبعرق ِمن تمرٍ# قلت: يا رسول الله ج فإنى أعينه بعرقٍ آخر، قالَ: $أحسنتِ فَأَطْعِمى عنه سِتين مِسكِيناً وارجِعى إلى ابنِ عمكِ#[١].

وفى $السنن#: أن سلمة بن صخر البياضى ظاهر ِمن امرأته مدةَ شهرِ رمضان، ثم واقعها ليلةً قبل انسلاخه، فقال له النبى ج: $أنت ِبذَاك يا سلمة#، قال: قلت: أنا ِبذَاك يا رسولَ الله مرتين وأنا صابر لأمر الله، فاحكم في بما أراك الله قال: $حرر رقَبةَ#، قلت: والذى بعثك بالحق نبياً ما أمِلك رقبة غيرها، وضربت صفحة رقبتى، قال: $فَصم شهرينِ متتابِعين#، قال: وهل أصبت الذى أصبت إلا في الصيام، قال: $فاطعم، وسقًا ِمن تمر بين سِتين مسكيناً# قلت: والذى بعثك بالحق لقد ِبتنا وحشينِ ما لنا طَعام، قال: $فانطَلِق إلى صاحِبِ صدقَةِ بِنى زريقٍ فَلْيدفَعها ِإليك فَأَطْعِم سِتين مِسكِيناً وسقاً ِمن تمرٍ وكُلْ أنت وعِيالُك بِقِيتها#. قال: فَرحت إلى قومى، فقلت: وجدت عندكم الضيق وسوء الرأى، ووجدت عند رسول الله ج السعةَ وحسن الرأى، وقد أمر لى بصدقَتكم[٢].،وفى جامع الترمذى عن ابن عباس، أن رجلا أتى النبى ج قد ظاهر ِمن امرأته فوقع عليها، فقال: يا رسولَ الله إنى ظاهرت ِمن امرأتى، فوقعت عليها قَبلَ أن أكفر، قال: $وما حملَك على ذَِلك يرحمك الله# قال: رأيت خلْخالَها في ضوءِ القَمرِ، قال: $فَلاَ تقْربها حتى تفْعلَ ما أمرك الله#[٣]. قال: هذا حديث حسن غريب صحيح.،وفيه أيضاً: عن لسمة بن صخر، عن النبى ج، في المظاهر يواِقع قبل أن يكَفر، فقال: $كَفارةٌ واحِدةٌ#[٤]. وقال: حسن غريب، انتهى، وفيه انقطاع بين سليمان بن يسار، وسلمة بن صخر، وفى مسند البزار، عن إسماعيل بن مسلم، عن عمرو بن دينار، عن طاووس، عن ابن عباس رضى الله عنه، قال: أتى رجلٌ إلى النبى الله ج، فقال: إنى

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٢١٤) وابن حبان (١٣٣٤).
(٢) أخرجه أحمد (٤٣٦/٥).
(٣) أخرجه الترمذي (١١٩٩).
(٤) أخرجه الترمذي (١١٩٨) وابن ماجه (٢٠٦٤).

ظاهرت من امرأتى، ثم وقعت عليها قبل أن أُكفِر، فقال رسولُ الله ج: ألم يقل الله: ﴿مِن قَبل أنْ يتماسا﴾ [ا ادلة:٣]؟ فقال: أعجبتنى، فقال: $أمسِك عنها حتى تكَفر#(١) قال البزار: لا نعلمه يروى بإسناد أحسن من هذا، على أن إسماعيل ابن مسلم قد تكلم فيه، وروى عنه جماعة كثيرة من أهل العلم.

فتضمنت هذه الأحكام أموراً.

أحدها: إبطال ما كانوا عليه في الجاهلية، وفى صدرِ الإسلام مِن كون الظهار طلاقاً، ولو صرح بنيته له، فقال: أنتِ على كظهر أمى، أعنى به الطلاق، لم يكن طلاقاً وكان ظهاراً، وهذا بالاتفاق إلا ما عساه مِن خلاف شاذ، وقد نص عليه أحمد والشافعى وغيرهما. قال الشافعى: ولو ظاهر يريد طلاقاً، كان ظهاراً، أو طلق يريد ظهاراً كان طلاقاً، هذا لفظه، فلا يجوز أن ينسب إلى مذهبه خلاف هذا، ونص أحمد: على أنه إذا قال: أنت على كظهر أمى أعنى به الطلاق أنه ظهار، ولا تطلُق به، وهذا لأن الظهار كان طلاقاً في الجاهلية، فنسخ، فلم يجز أن يعاد إلى الحكم المنسوخ، وأيضاً فأوس بن الصامت إنما نوى به الطلاق على ما كان عليه، وأجرى عليه حكم الظهار دون الطلاق.وأيضاً فإنه صريح في حكمه، فلم يجز جعلُه كناية في الحكم الذى أبطله عز وجل بشرعه، وقضاءُ الله أحق، وحكم الله أوجب.

ومنها أن الظهار حرام لا يجوز الإقدام عليه لأنه كما أخبر الله عنه منكر من القول وزور، وكلاهما حرام، والفرق بين جهة كونه منكراً وجهةِ كونه زوراً أن قوله: أنت على كظهر أمى يتضمن إخباره عنها بذلك، وإنشاءه تحريمها، فهو يتضمن إخباراً وإنشاءً، فهو خبر زور وإنشاءٌ منكر، فإن الزور هو الباطل خلاف الحق الثابت، والمنكر خلاف المعروف، وختم سبحانه الآية بقوله تعالى: ﴿وإن الله لَعفُو غَفُور﴾ [ا ادلة:٢] وفيه شعار بقيام سبب الإثم الذى لولا عفو الله ومغفرته لآخذ به

ومنها: إن الكفارة لا تجب بنفسِ الظهار، وإنما تجب بالعود، وهذا قولُ الجمهور، وروى الثورى، عن ابن أبى نجيح، عن طاووس قال: إذا تكلم بالظهار، فقد لَزِمه، وهذه رواية ابن أبى نجيح عنه، وروى معمر، عن طاووس، عن أبيه في قوله تعالى: ﴿ثم

(١) انظر سنن البيهقي (٣٨٦/٧).

يعودونَ ـِلما قَالُوا [ا ادلة: ٣]، قال: جعلها عليه كظهر أمه، ثم يعود، فيطؤها، فتحرير رقبة. وحكى الناس عن مجاهد: أنه تجب الكفارةُ بنفس الظهار، وحكاه ابن حزم عن الثورى، وعثمان البتي، وهؤلاء لم يخف عليهم أن العود شرط في الكفارة، ولكن العود عندهم هو العود إلى ما كانوا عليه في الجاهلية من التظاهر، كقوله تعالى في جزاء الصيد: ومن عاد فَينتقِم الله ـِمنه [المائدة: ٩٥] أى: عاد إلى الاصطياد بعد نزول تحريمه، ولهذا قال: عفَا الله عما سلَف [المائدة: ٩٥] قالوا: ولأن الكفارة إنما وجبت في مقابلة ما تكلم به من المنكر والزور، وهو الظهار دون الوطء، أو العزم عليه، قالوا: ولأن الله سبحانه لما حرم الظهار، و ى عنه كان العود هو فعل المنهى عنه، كما قال تعالى: عسى ربكُم أَنْ يرحمكُم وإنْ عدتم عدنا [الإسراء:٨] أى: إن عدتم إلى الذنب، عدنا إلى العقوبة، فالعود هنا نفس فعل المنهى عنه،

قالوا: ولأن الظهار كان طلاقاً في الجاهلية، فنِقلَ حكمه من الطلاق إلى الظهار، ورتب عليه التكفير، وتحريم الزوجة حتى يكفر، وهذا يقتضى أن يكون حكمه معتبراً بلفظه كالطلاق، ونازعهم الجمهور في ذلك، وقالوا: إن العود أمر وراءه مجرد لفظ الظهار، ولا يصِح حمل الآية على العود إليه في الإسلام لثلاثة أوجه.

أحدها: أن هذه الآية بيان لحكم من يظاهر في الإسلام، ولهذا أتى فيها بلفظ الفعل مستقبلاً، فقال: يظاهرون، وإذا كان هذا بياناً لحكم ظِهار الإسلام، فهو عندكم نفس العود، فكيف يقول بعده: ثم يعودون، وإن معنى هذا العود غير الظهر عندكم؟

الثانى: أنه لو كان العود ما ذكرتم، وكان المضار بمعنى الماضي، كان تقديره: والذين ظاهروا ـِمن نسائهم، ثم عادوا في الإسلام، ولما وجبت الكفارةُ إلا على من تظاهر في الجاهلية ثم عاد في الإسلام، فمن أين توجبو ا على من ابتدأ الظهار في الإسلام غير عائد؟ فإن هنا أمرين: ظِهار سابق، وعود إليه، وذلك يبطلُ حكم الظهار الآن بالكلية إلا أن تجعلوا $يظاهرون# لفرقة ويعودون لفرقة،ولفظ المضارع نائباً عن لفظ الماضى، وذلك مخالف للنظم، ومخرج عن الفصاحة.

الثالث: أن رسولَ الله أمر أوس بن الصامت، وسلمة بن صخر بالكفارة، ولم يسألهما: هل تظاهرا في الجاهلية أم لا؟ فإن قلتم: ولم يسألهُما عن العود الذى تجعلونه شرطاً، لسألهما عنه. قبل: أما من يجعلُ العود نفس الإمساك بعد الظهار زمناً يمكِن

وقوع الطلاق فيه، فهذا جارٍ على قوله، وهو نفس حجته، ومن جعل العود هو الوطء والعزم، قال: سياق القصة بين في أن المتظاهرين كان قصدهم الوطء، وإنما أمسكوا له، وسيأتى تقرير ذلك إن شاء الله تعالى، وأما كون الظهار منكراً من القول وزوراً، فنعم هو كذلك، ولكن الله عز وجل إنما أوجب الكفارة في هذا المنكر والزور بأمرين: به، وبالعود، كما أن حكم الإيلاء إنما يترتب عليه وعلى الوطء لا على أحدهما.

فصل

وقال الجمهور: لا تجب الكفارةُ إلا بالعود بعد الظهار، ثم اختلفوا في معنى العود: هل هو إعادة لفظ الظهارِ بعينه، أو أمر وراءه؟ على قولين، فقال أهلُ الظاهر كُلهم: هو إعادة لفظِ الظهارِ، ولم يحكُوا هذا عن أحد من السلف البتة، وهو قولٌ لم يسبقوا إليه، وإن كانت هذه الشكاةُ لا يكاد مذهب من المذاهب يخلو عنها. قالوا: فلم يوجب الله سبحانه الكفارة إلا بالظهار المعاد لا المبتدأ. قالوا: والاستدلال بالآية من ثلاثة وجوه.

أحدهما: أن العرب لا يعقل في لغا ا العود إلى الشىء إلا فعل مثله مرةً ثانية، قالوا: وهذا كتاب الله، وكلام رسوله، وكلام العرب بيننا وبينكم. قال تعالى: ولَو ردوا لَعادوا ِلما نهوا عنه [الأنعام: ٢٨]، فهذا نظير الآية سواء في أنه عدى فعل العود باللام، وهو إتيانهم مرة ثانية بمثل ما أتوا به أولاً، وقال تعالى: وإِنْ عدتم عدنا [الإسراء: ٨] أى: إن كررتم الذنب، كررنا العقوبة، ومنه قوله تعالى: أَلَم تر إلى الذِين نهوا عن النجوى ثُم يعودونَ ِلما نهوا عنه [ا ادلة: ٨] وهذا في سورة الظهار نفسها، وهو يبين المراد ِمن العود فيه، فإنه نظيره فعلاً وإرادة، والعهد قريب بذكره.

قالوا: وأيضاً، فالذى قالوه: هو لفظُ الظهار، فالعود إلى القول هو الإتيانُ به مرة ثانية لا تعقِلُ العرب غير هذا. قالوا: وأيضاً فما عدا تكرار اللفظ إما إمساك، وإما عزم، وإما فعل، وليس واضح منها بقول، فلا يكون الإتيان به عوداً، لا لفظاً ولا معنى، ولأن العزم والوطءَ والإمساك ليس ظهاراً، فيكون الإتيان ا عوداً إلى الظهار.

قالوا: ولو أريد بالعودِ الرجوع في الشىء الذى منع منه نفسه كما يقال، عاد في الهبة، لقال: ثم يعودون فيما قالوا، كما في الحديث: $العاِئد في ِهبتِه، كَالعاِئدِ في

قَيئِهِ#[١]، واحتج أبو محمد ابن حزم، بحديث عائشة رضى الله عنها. أن أوس بن الصامت كان به لمم، فكان إذا اشتد ِبه لَممه، ظاهر من زوجته، فأنزل الله عز وجل فيه كفارةَ الظهار[٢]. فقال: هذا يقتضى التكرار ولا بد، قال: ولا يصِح في الظهارِ إلا هذا الخبر وحده. قال: وأما تشنيعكم علينا بأن هذا القولَ لم يقُلْ به أحد من الصحابة، فأرونا مِن الصحابه من قال: إن العود هو الوطء، أو العزم، أو الإمساك، أو هو العود إلى الظهار في الجاهلية ولو عن رجل واحدٍ من الصحابة، فلا تكونون أسعد بأصحاب رسول الله ج منا أبداً.

فصل

ونازعهم الجمهور في ذلك، وقالوا: ليس معنى العود إعادة اللفظ الأول، لأن ذلك لو كان هو العود، لقال: ثُم يعيدون ما قالوا، لأنه يقال: أعاد كلامه بعينه، وأما عاد، فإنما هو في الأفعال، كما يقال: عاد في فعله، وفى هبته،فهذا استعماله بـ $في#. ويقال: عاد إلى عمله وإلى ولايته، وإلى حاله، وإلى إحسانه وإساءتِهِ، ونحو ذلك، وعاد له أيضاً.

وأما القول: فإما يقال: أعاده كما قال ضِماد[٣] بن ثعلبة للنبى ج: $أعِد علَى كَلِماتِك# وكما قال أبو سعيد: $أعِدها علَى يا رسول الله#، وهذا ليس بلازم، فإنه يقال: أعاد مقالته، وعاد ِلمقالته، وعاد ِلمقالته، وفى الحديث: $فعاد لمقالته#، بمعنى أعادها سواء، وأفسد مِن هذا رد من رد عليهم بأن إعادةَ القول محال، كإعادة أمس. قال: لأنه لا يتهيأ اجتماع زمانين، وهذا في غاية الفساد، فإن إعادةَ القول من جنس إعادة الفعل، وهى الإتيان بمثل الأول لا بعينه، والعجب مِن متعصب يقول: لا يعتد بخلاف الظاهرية، ويبحثُ معهم بمثل هذه البحوث، ويرد عليهم بمثل هذا الرد، وكذلك رد من رد عليهم بمثل العائدِ في هبته، فإنه ليس نظير الآية، وإنما نظيرها: ﴿ألَم تر إلى الذِين نهوا عن النجوى ثُم يعودونَ ِلما نهوا عنه﴾ [المجادلة: ٨]، ومع هذا فهذِهِ

(١) أخرجه البخاري (١٧٣/٥) ومسلم (١٦٢٢).
(٢) أخرجه أبو داود (٢٢١٩).
(٣) في الأصل: ضمام، وهو تحريف

الآية تبين المراد مِن آية الظهار، فإن عودهم لِما نهوا عنه، هو رجوعهم إلى نفس المنهى عنه، وهو النجوى، وليس المراد به إعادةَ تلك النجوي بعينها، بل رجوعهم إلى المنهى عنه، وكذلك قولُه تعالى في الظهار: يعودونَ لِما قَالُوا [ا ادلة: ٣] أى: لقولهم. فهو مصدر بمعنى المفعول، وهو تحريم الزوجة بتشبيهها بالمحرمة، فالعود إلى المحرم هو العود إليه، وهو فعلُه، فهذا مأخذُ من قال: إنه الوطء.

ونكتة المسألة: أن القولَ في معنى المقول، والمقول هو التحريم، والعود له هو العود إليه، وهو استباحته عائداً إليه بعد تحريمه، وهذا جار على قواعد اللغة العربية واستعمالها، وهذا الذى عليه جمهور السلف والخلف، كما قال قتادة، وطاووس، والحسن، والزهرى، ومالك، وغيرهم، ولا يعرف عن أحد مِن السلف أنه فسر الآية بإعادة اللفظ البتة لا من الصحابة، ولا مِن التابعين، ولا من بعدهم، وها هنا أمر خفى على من جعله إعادةَ اللفظ، وهو أن العود إلى الفعل يستلزِم مفارقة الحال التى هو عليها الآن، وعوده إلى الحال التى كان عليها أولاً،كما قال تعالى وإنْ عدتم عدنا [الإسراء: ٨] ألا ترى أن عودهم مفارقة ما هم عليه من الإحسان، وعودهم إلى الإساءة، وكقول الشاعر:

وإنْ عاد لِلإحسانِ فَالعود أحمد.

والحَالُ التى هو عليها الآن التحريم بالظهار، والتى كان عليها إباحةُ الوطء بالنكاح الموجِبِ للحل، فَعود المظاهر عود حِل كان عليهِ قبلَ الظهار، وذلك هو الموجب للكفارة فتأمله، فالعود يقتضى أمراً يعود إليه بعد مفارقته، وظهر سِر الفرق بين العود في الهبة، وبين العود لما قال المظاهر، فإن الهبة بمعنى الموهوب وهو عين يتضمن عوده فيه إدخالَه في ملكه وتصرفَه فيه، كما كان أولاً، بخلاف المظاهر، فإنه بالتحريم قد خرج عن الزوجية، وبالعودِ قد طلب الرجوع إلى الحالِ التى كان عليها معها قبلَ التحريم، فكان الأَلْيق أن يقال: عاد لكذا، يعنى: عاد إليه. وفى الهبة: عاد إليها، وقد أمر النبى ج أوس بن الصامِت، وسلمةَ ابن صخر بكفارة الظهار، ولم يتلفظا به مرتين، فإنهما لم يخبرا بذلك عن أنفسهما، ولا أخبر به أزواجهما عنهما، ولا أحد من الصحابة، ولا سألهما النبى ج: هلْ قلْتما ذلك مرة أو مرتين؟ ومثلُ هذا لو كان شرطاً لما أهمل بيانه.

وسر المسألة أن العود يتضمن أمرين: أمراً يعود إليه، وأمراً يعود عنه، ولا بد منهما فالذى يعود عنه يتضمن نقضه وإبطاله، والذى يعود إليه يتضمن إيثاره وإرادته، فعود المظاهر يقتضى نقض الظِهار وإبطاله، وإيثار ضده وإرادته، وهذا عين فهم السلفِ من الآية، فبعضهم يقول: إن العود هو الإصابة، وبعضهم يقول: الوطء، وبعضهم يقول: اللمس، وبعضهم يقول: العزم.

وأما قولُكم: إنه إنما أوجب الكفارة في الظهار، إن أردتم به المعاد لفظُه، فدعوى بحسب ما فهمتموه، وإن أردتم به الظهار المعاد فيه لما قال المظاهِر، لم يستلزم ذلك إعادة اللفظ الأول. وأما حديث عائشة رضى الله عنها في ظِهار أوس بن الصامت، فما أصحه، وما أبعد دلالته على مذهبكم.

فصل

ثم الذين جعلوا العود أمراً غير إعادة اللفظ اختلفُوا فيه: هل هو مجرد إمساكِها بعد الظهار، أو أمر غيره؟ على قولين. فقالت طائفة: هو إمساكُها زمناً يتسع لقوله: أنت طالق، فمتى لم يصِل الطلاق بالظهار عن كونه موجب الكفارة، ففى الحقيقة لم يوجب الكفارة إلا لفظُ الظهار، وزمن قوله: أنت طالق لا تأثير له في الحكم إيجاباً ولا نفياً، فتعليق الإيجابِ به ممتنع، ولا تسمى تلك اللحظةُ والنفس الواحد مِن الأنفاس عوداً لا في لغة العرب ولا في عرف الشارع، وأى شىء في هذا الجزء اليسير جداً مِن الزمان من معنى العود أو حقيقته؟

قالوا: وهذا ليس بأقوى مِن قول من قال: هو إعادةُ اللفظ بعينه، فإن ذلك قولٌ معقول يفهم منه العود وحقيقةً، وأما هذا الجزءُ مِن الزمان، فلا يفهم من الإنسان فيه العود البتة. قالوا: ونحن نطالبكم بما طالبتم به الظاهرية: من قال هذا القولَ قبل الشافعى؟ قالوا: والله سبحانه أوجب الكفارةَ بالعودِ بحرف $ثم# الدالة على التراخى عن الظهار، فلا بد أن يكونَ بين العود وبين الظهار مدةٌ متراخية، وهذا ممتنع عندكم، وبمجردِ انقضاء قوله: أنت على كظهر أمى صار عائداً ما لم يصله بقوله: أنتِ طالق، فأين التراخى والمهلة بين العود والظهار؟ والشافعى لم ينقل هذا عن أحد من الصحابة والتابعين، وإنما أخبر أنه أولى المعانى بالآية، فقال: الذى عقَلْت مما سمِعت في $يعودون

لما قالوا#، أنه إذا أتت على المظاهِر مدةٌ بعد القول بالظهار، لم يحرمها بالطلاق الذى يحرم به، وجبت عليه الكفارةُ، كأ م يذهبون إلى أنه إذا أمسك ما حرم على نفسه أنه حلال، فقد عاد لما قال، فخالفه، فأحل ما حرم، ولا أعلم له معنى أولى به من هذا. انتهى.

فصل

والذين جعلوه أمراً وراءَ الإمساك اختلفوا فيه، فقال مالك في إحدى الروايات الأربع عنه، وأبو عبيد: هو العزم على الوطء، وهذا قول القاضى أبى يعلى وأصحابه، وأنكره الإمام أحمد، وقال مالك: يقول: إذا أجمع، لزمته الكفارة، فكيف يكون هذا لو طلقها بعد ما يجمع، أكان عليه كفارة إلا أن يكون يذهب إلى قول طاووس إذا تكلم بالظهار، لزمه مثلُ الطلاق؟

ثم اختلف أرباب هذا القول فيما لو مات أحدهما، أو طلق بعد العزم، وقبل الوطء، هل تستقر عليه الكفارة؟ فقال مالك وأبو الخطاب: تستقِر الكفارةُ. وقال القاضى وعامةُ أصحابه: لا تستقِر، وعن مالك رواية ثانية: أنه العزم على الإمساك وحده، وروايةُ $الموطأ# خلاف هذا كله: أنه العزم على الإمساك والوطء معاً. وعنه رواية رابعة: أنه الوطء نفسه، وهذا قولُ أبى حنيفة وأحمد. وقد قال أحمد في قوله تعالى: ثُم يعودونَ لِما قَالُوا [ا ادلة: ٣]، قال: الغشيانُ إذا أراد أن يغشى، كَفر، وليس هذا باختلاف رواية، بل مذهبه الذى لا يعرف عنه غيره أنه الوطء ويلزمه إخراجها قبله عند العزم عليه.

واحتج أرباب هذا القول بأن الله سبحانه قال في الكفارة: مِن قَبل أن يتماساً [ا ادلة: ٣] فأوجب الكفارة بعد العودِ، وقبل التماس، وهذا صريح في أن العود غير التماس، وأن ما يحرم قبل الكفارة، لا يجوز كونه متقدماً عليها. قالوا: ولأنه قصد بالظهار تحريمها، والعزم على وطئها عود فيما قصده. قالوا: ولأن الظهار تحريم، فإذا أراد استباحتها، فقد رجع في ذلك التحريم، فكان عائداً.

قال الذين جعلوه الوطء: لا ريب أن العود فعلُ ضد قوله كما تقدم تقريره، والعائد فيما ى عنه وإليه وله: هو فاعلُه لا مريده، كما قال تعالى: ثُم يعودونَ لِما

نهوا عنه [ا ادلة: ٨]، فهذا فعل المنهى عنه نفسه لإرادته، ولا يلزم أرباب هذا القول ما ألزمهم به أصحاب العزم، فإن قولهم: إن العود يتقدم التكفير، والوطءُ متأخر عنه، فهم يقولون: إن قوله تعالى: ثُم يعودونَ لِما قَالُوا [ا ادلة: ٣] أى: يريدون العود كما قال تعالى: فَإِذَا قَرأْت القُرآنَ فاستعِذْ باللهِ [النحل: ٩٨]، وكقوله تعالى: إذَا قُمتم إلى الصلاةِ فاغْسِلُوا وجوهكُم [المائدة: ٦] ونظائره مما يطلق الفعل فيه على إرادته لوقوعه ا. قالوا: وهذا أولى مِن تفسير العود بنفس اللفظ الأول، وبالإمساك نفَساً واحداً بعد الظهار، وبتكرار لفظ الظهار، وبالعزم ا رِدِ لو طلق بعده، فإن هذِهِ الأقوال كُلها قد تبين ضعفها، فأقرب الأقوال إلى دلالة اللفظ وقواعد الشريعة وأقوال المفسرين، هو هذا، وبالله التوفيق.

فصل

ومنها: أن من عجز عن الكفارة، لم تسقُط عنه، فإن النبى ج أعان أوس ابن الصامت بِعرقٍ من تمر، وأعانته امرأته بمثله، حتى كفر، وأمر سلمةَ بن صخر أن يأخذ صدقةَ قومه، فيكفر ا عن نفسه، ولو سقطت بالعجز، لما أمرهما بإخراجها، بل تبقى في ذمته ديناً عليه، وهذا قول الشافعى، وأحد الروايتين عن أحمد.

وذهبت طائفة إلى سقوطِها بالعجز، كما تسقط الواجبات بعجزه عنها، وعن إبدالها.

وذهبت طائفة أن كفارةَ رمضان لا تبقى في ذمته، بل تسقُط، وغيرها من الكفارات لا تسقط، وهذا الذى صححه أبو البركات ابن تيمية.

واحتج من أسقطها بأ ا لو وجبت مع العجز، لما صرِفَت إليه، فإن الرجل لا يكونُ مصرِفاً لكفارته، كما لا يكون مصرِفا لزكاته، وأرباب القول الأول يقولون: إذا عجز عنها، وكفر الغير عنه، جاز أن يصرِفَها إليه، كما صرف النبى ج كفارةَ من جامع في رمضان إليه وإلى أهله، وكما أباح لسلمة بن صخر أن يأكُل هو وأهلُه من كفارته التى أخرجها عنه من صدقة قومه، وهذا مذهب أحمد، رواية واحدة عنه في كفارة من وطىء أهله في رمضان، وعنه في سائر الكفارات، وكفر عن غيره، جاز صرف كفارته إليه، وإلى أهله.

فإن قيل: فهل يجوز له إذا كان فقيراً له عيال وعليه زكاة يحتاج إليها أن يصرفها إلى نفسه وعياله؟ قيل: لا يجوز ذلك لعدم الإخراج المستحق عليه، ولكن للإمام أو الساعى أن يدفع زكاته إليه بعد قبضها منه في أصح الروايتين عن أحمد، فإن قيل: فهل له أن يسقطها عنه؟ قيل: لا، نص عليه، والفرق بينهما واضح، فإن قيل: فإذا أذن السيد لعبده في التكفير بالعتق، فهل له أن يعتق نفسه؟ قيل: اختلفت الرواية فيما إذا أذن له في التكفير بالمال، هل له أن ينتقلَ عن الصيامِ إليه؟ على روايتين إحداهما: أنه ليس له ذلك، وفرضه الصيام، والثانية: له الانتقال إليه، ولا يلزمه لأن المنع ِلحق السيد، وقد أذن فيه. فإذا قلنا: له ذلك، فهل العتق؟ اختلف الروايةُ فيه عن أحمد، فعنه في ذلك روايتان، ووجه المنع: أنه ليس من أهل الولاء، والعتق يعتمِد الولاء، واختار أبو بكر وغيره أن له الإعتاق، فعلى هذا، هل له عِتق نفسه؟ فيه قولان في المذهب، ووجه الجواز إطلاق الإذن ووجه المنع أن الإذن في الإعتاق ينصرف إلى إعتاق غيره، كما لو أذن له في الصدقة انصرف الإذن إلى الصدقة على غيره.

فصل

ومنها: أنه لا يجوز وطء المظاهر منها قبل التكفير، وقد اختلف ها هنا في موضعين. أحدهما: هل له مباشر ا دونَ الفرج قبل التكفير، أم لا؟ والثانى: أنه إذا كانت كفارته الإطعام، فهل له الوطء قبلَه أم لا؟ في المسألتين قولان للفقهاء، وهما روايتان عن أحمد، وقولان للشافعى.

ووجه منع الاستمتاع بغير الوطء، ظاهر قوله تعالى: ﴿مِن قَبل أَنْ يتماسا﴾ [ا ادلة: ٣]، ولأنه شبهها بمن يحرم وطؤها ودواعيه، ووجه الجواز أن التماس كنايةٌ عن الجماع، ولا يلزم ِمن تحريم الجماع تحريم دواعيه، فإن الحائض يحرم جماعها دون دواعيه، والصائم يحرم منه الوطْء دون دواعيه، والمسبية يحرم وطْؤها دونَ دواعيه، وهذا قولُ أبى حنيفة.

وأما المسألةُ الثانية وهى وطؤها قبل التكفير: إذا كان بالإطعام، فوجه الجواز أن الله سبحانه قيد التكفير بكونه قبل المسيس في العتق والصيام، وأطلقه في الإطعام، ولكل منهما حِكمة، فلو أراد التقييد في الإطعام، لذكره، كما ذكره في العتق والصيام،

وهو سبحانه لم يقيد هذا ويطلق هذا عبثاً، بل لفائدة مقصودة، ولا فائدة إلا تقييد ما قيده، وإطلاق ما أطلقه. ووجه المنع استفادةُ حكم ما أطلقه مماقيده، إما بياناً على الصحيح، وإما قياساً قد ألغى فيه الفارق بين الصورتين، وهو سبحانه لا يفرق بين المتماثلين، وقد ذكر: مِن قَبلِ أَنْ يتماسا [المجادلة: ٤] مرتين، لو أعاده ثالثاً، لطال به الكلام، ونبه بذكره مرتين على تكرر حكمه في الكفارات، ولو ذكره في آخر الكلام مرةً واحدةً، لأوهم اختصاصه بالكفارة الأخيرة، ولو ذكره في أول مرة لأوهم اختصاصه بالأولى، وإعادته في كُل كفارة تطويل، وكان أفصح الكلام وابلَغه وأوجزه ما وقع.

وأيضاً فإنه نبه بالتكفير قبل المسيس بالصوم مع تطاول زمنه، وشدة الحاجة إلى مسيس الزوجة على أن اشتراط تقدمه في الإطعام الذى لا يطول زمنه أولى.

فصل

ومنها: أنه سبحانه أمر بالصيام قبل المسيس، وذِلك يعم المسيس ليلاً ونهاراً، ولا خلاف بين الأئمة في تحريم وطئها في زمن الصوم ليلاً ونهاراً، وإنما اختلفُوا، هل يبطل التتابع به؟ فيه قولان. أحدهما: يبطل وهو قولُ مالك، وأبى حنيفة، وأحمد في ظاهر مذهبه، والثانى: لا يبطل، وهو قولُ الشافعى، وأحمد في رواية أخرى عنه.

والذين أبطلوا التتابع معهم ظاهر القرآن، فإنه سبحانه أمر بشهرين متتابعين قبل المسيس، ولم يوجد، ولأن ذلك يتضمن النهى عن المسيس قبل إكمال الصيام وتحريمه، وهو يوجب عدم الاعتدادِ بالصوم، لأنه عمل ليس عليه أمر رسول الله ج، فيكون رداً.

وسر المسألة أنه سبحانه أوجب أمرين، أحدهما: تتابع الشهرين والثانى: وقوع صيامهما قبل التماس، فلا يكون قد أتى بما أمر به إلا بمجموع الأمرين.

فصل

ومنها: أنه سبحانه وتعالى أطلق إطعام المساكين ولم يقيده بقدر، ولا تتابع، وذلك يقتضى أنه لو أطعمهم فغداهم وعشاهم مِن غير تمليك حب أو تمر، جاز، وكان ممتثلاً لأمر الله، وهذا قولُ الجمهور ومالك، وأبى حنيفة، وأحمد في إحدى الروايتين عنه،

وسواء أطعمهم جملة أو متفرقين.

فصل

ومنها: أنه لا بد من استيفاء عدد الستين، فلو أطعم واحداً ستين يوماً لم يجزه إلا عن واحدٍ، هذا قول الجمهور: مالك، والشافعى، وأحمد في إحدى الروايتين عنه. والثانية: أن الواجب إطعام ستين مسكيناً، ولو لواحدٍ وهو مذهب أبى حنيفة. والثالثة: إن وجد غيره لم يجز، وإلا أجزأه، وهو ظاهر مذهبه، وهى أصح الأقوال.

فصل

ومنها: أنه لا يجزئه دفع الكفارة إلا إلى المساكين، ويدخلُ فيهم الفقراء كما يدخل المساكين في لفظ الفقراء عند الإطلاق، وعمم أصحابنا وغيرهم الحكم في كل من يأخذ من الزكاة لحاجته، وهم أربعة: الفقراء، والمساكين، وابن السبيل، والغارم لمصلحته، والمكاتب. وظاهر القرآن اختصاصها بالمساكين، فلا يتعداهم.

فصل

ومنها: أن الله سبحانه أطلق الرقبةَ هاهنا، ولم يقيدها بالإيمان، وقيدها في كفارة القتل بالإيمان، فاختلف الفقهاء في اشتراط الإيمان في غير كفارة القتل، على قولين: فشرطه الشافعى، ومالك، وأحمد في ظهر مذهبه، ولم يشترطه أبو حنيفة، ولا أهلُ الظاهر، والذين لم يشترطوا الإيمان قالوا: لو كان شرطاً لبينه الله سبحانه، كما بينه في كفارة القتل، بل يطلق ما أطلقه، ويقيد ما قيده، فيعمل بالمطلق والمقيد. وزادت الحنفية أن اشتراط الإيمان زيادة على النص، وهو نسخ، والقرآن لا ينسخ إلا بالقرآن أو خبرٍ متواترٍ، قال الآخرون: واللفظ للشافعى: شرط الله سبحانه في رقبة القتل مؤمنة، كما شرطَ العدلَ في الشهادة، وأطلق الشهود في مواضع، فاستدللنا به على أن ما أطلق مِن الشهادات على مثل معنى ما شرطَ وإنما رد الله أموال المسلمين على المسلمين لا على المشركين وفرض الله الصدقاتِ، فلم تجز إلا للمؤمنين، فكذلك ما فرض مِن الرقاب لا يجوز إلا لمؤمن[1]، فاستدل الشافعى بأن لسان العرب يقتضى حملَ المطلق على المقيد إذا كان مِن جنسه، فحملَ عرف الشرع على مقتضى لسا م، وهاهنا أمران. أحدهما: أن

(١) الأم (٥/٢٨٠).

حمل المطلق على المقيد بيانٌ لا قياس. الثانى: أنه إنما يحمل عليه بشرطين. أحدهما: اتحاد الحكم. والثانى: أن لا يكون للمطلق إلا أصل واحد. فإن كان بين أصلين مختلفين، لم يحمل إطلاقُه على أحدهما إلا بدليل يعينه. قال الشافعى: ولو نذر رقبةً مطلقةً لم يجزه إلا مؤمنة[1]، وهذا بناء على هذا الأصل، وأن النذر محمولٌ على واجب الشرع، وواجب العتق لا يتأدى إلا بعتق المسلم. ومما يدل على هذا، أن النبى ج قال لمن استفتى في عتق رقبة منذورة: ائتنى ا، فسألها أين الله؟ فقالت: في السماء، فقال: من أنا؟ قالت: أنت رسولُ الله، فقال: أعتقها فإ ا مؤمنة. قال الشافعى: فلما وصفت الإيمانَ، أمر بعتقها انتهى.

وهذا ظاهر جداً أن العِتق المأمور به شرعاً لا يجزىء إلا في رقبة مؤمنة، وإلا لم يكن للتعليل بالإيمان فائدة، فإن الأعم متى كان عِلة للحكم كان الأخص عديم التأثير، وأيضاً فإن المقصود من إعتاق المسلم تفريغه لعبادة ربه، وتخليصه من عبودية المخلوق إلى عبودية الخالق، ولا ريب أن هذا أمر مقصود للشارع محبوب له، فلا يجوز إلغاؤه، وكيف يستوى عند الله ورسوله تفريغُ العبد لعبادته وحده، وتفريغه لعبادة الصليب، أو الشمس والقمر والنار، وقد بين سبحانه اشتراط الإيمان في كفارة القتل، وأحال ما سكت عنه على بيانه، كما بين اشتراطَ العدالة في الشاهدين، وأحال ما أطلقه، وسكت عنه على ما بينه، وكذلك غالب مطلقات كلامه سبحانه ومقيداته لمن تأملها، وهى أكثر من أن تذكر، فمنها: قوله تعالى فيمن أمر بصدقة، أو معروف، أو إصلاح بين الناس: ومن يفْعلْ ذِلك ابِتغاءَ مرضاتِ الله فَسوف نؤتيهِ أَجراً عظِيماً [النساء: ١١٤] وفى موضع آخر، بل مواضع يعلق الأجر بنفس العمل اكتفاءً بالشرط المذكور في موضعه، وكذلك قولُه تعالى: فَمن يعملْ ِمن الصاِلحاتِ وهو مؤمِن فَلاَ كُفْرانَ ِلسعِيهِ [الأنبياء: ٩٤]، وفى موضع يعلق الجزاء بنفس الأعمال الصالحة اكتفاءً بما علم من شرط الإيمان، وهذا غالب في نصوص الوعد والوعيد.

فصل

ومنها: أنه لو أعتق ِنصفي رقبتين لم يكن معتقاً لرقبة، وفى هذا ثلاثةُ أقوال للناس،

---

(١) أخرجه مسلم (٥٣٧)

وهى روايات عن أحمد، ثانيها الإجزاء، وثالثها وهو أصحها: أنه إن تكملت الحريةُ في الرقبتين أجزأه، وإلا فلا، فإنه يصدق عليه أنه حرر رقبة، أى: جعلها حرة بخلاف ما إذا لم تكمل الحرية.

فصل

ومنها: أن الكفارة لا تسقُط بالوطء قبلَ التكفير، ولا تتضاعف، بل هى بحالها كفارةٌ واحدة، كما دل عليه حكم رسول الله ج الذى تقدم، قال الصلت بن دينار: سألت عشرة مِن الفقهاء عن المظاهر يجامع قبل أن يكفر، فقالوا: كفارة واحدة. قال: وهم الحسن، وابن سيرين، ومسروق، وبكر، وقتادة، وعطاء، وطاووس، ومجاهد، وعكرمة. قال: والعاشر: أراه نافعاً، وهذا قولُ الأئمة الأربعة.

وصح عن ابن عمر، وعمرو بن العاص، أن عليه كفارتين، وذكر سعيد ابن منصور، عن الحسن، وإبراهيم في الذى يظاهر، ثم يطؤها قبل أن يكفر: عليه ثلاثُ كفارات، وذكر عن الزهرى، وسعيد بن جبير، وأبى يوسف، أن الكفارة تسقُطُ، ووجه هذا أنه فات وقتها، ولم يبق له سبيل إلى إخراجها قبل المسيس.

وجواب هذا، أن فوات وقت الأداء لا يسقطُ الواجب في الذمة كالصلاةِ والصيام وسائر العبادات، ووجه وجوب الكفارتين أن إحداهما للظهار الذى اقترن به العود، والثانية للوطء المحرم، كالوطء في ار رمضان، وكوطء المحرِمِ، ولا يعلم لإيجاب الثلاثِ وجه، إلا أن يكونَ عقوبة على إقدامه على الحرام، وحكم رسول الله ج يدل على خلاف هذه الأقوال، والله أعلم.

حكْم رسول الله ج في الإِيلاء

ثبت في صحيح البخارى: عن أنس قال: آلى رسولُ الله ج من نسائه، وكانت انفكت رجلُه، فأقام في مشربةٍ له ِتسعاً وعشرين ليلة، ثم نزل، فقالُوا: يا رسولَ الله: آليت شهراً، فقال: $إن الشهر يكُونُ ِتسعاً وعِشرِين#، وقد قال سبحانه: للذِين يؤلُونَ ِمن ِنسائِهم تربص أربعةِ أشهرٍ، فَإِنْ فَاءُوا فَإِن الله غَفُور رحِيم * وإِنْ عزموا الطلاَق فَإِن الله سمِيع علِيم [البقرة: ٢٢٦-٢٢٧].

الإيلاء: لغة: الامتناع باليمين، وخص في عرف الشرع بالامتناع باليمينِ مِن وطء

الزوجة، ولهذا عدى فعلُه بأداة $من# تضميناً له، معنى $يمتنعون# من نسائهم، وهو أحسن من إقامةِ $من# مقام $علَى#، وجعل سبحانه للأزواج مدةَ أربعة أشهر يمتنعونَ فيها ِمن وطء نسائهم بالإيلاء، فإذا مضت فإما أن يفىء، وإما أن يطلق، وقد اشتهر عن على، وابنِ عباس، أن الإيلاء إنما يكون في حال الغضب دون الرضي، كما وقع ِلرسول الله ج مع نسائه، وظاهر القرآن مع الجمهور.

وقد تناظر في هذه المسألة محمد بن سيرين، ورجل آخر، فاحتج على محمد بقول على، فاحتج عليه محمد بالآية، فسكت.

وقد دلت الآية على أحكام.

منها: هذا. ومنها: أن من حلف على ترك الوطء أقل من أربعة أشهر لم يكن مؤلياً، وهذا قولُ الجمهور، وفيه قول شاذ، أنه مؤل.

ومنها: أنه لا يثبت له حكم الإيلاء حتى يحلِف على أكثر من أربعة أشهر، فإن كانت مدة الامتناع أربعة أشهر، لم يثبت له حكم الإيلاء، لأن الله جعل لهم مدةَ أربعة أشهر، وبعد انقضائها إما أن يطلقوا، وإما أن يفيؤوا، وهذا قولُ الجمهور، منهم، أحمد، والشافعى، ومالك، وجعله أبو حنيفة مؤلياً بأربعة أشهر سواء، وهذا بناء على أصله أن المدةَ المضروبة أجلٌ لوقوع الطلاق بانقضائها، والجمهور يجعلون المدة أجلاً لاستحقاق المطالبة، وهذا موضع اختلف فيه السلف من الصحابة رضى الله عنهم والتابعين ومن بعدهم، فقال الشافعى، حدثنا سفيانَ، عن يحيى ابن سعيد، عن سليمانَ بن يسار، قال: أدركت بضعة عشر رجلاً ِمن الصحابة، كلهم يوقِف المؤل[1]ى. يعنى: بعد أربعةِ أشهر[2]. وروى سهيل بن أبى صالح، عن أبيه، قال: سألت اثنى عشر رجلاً ِمن أصحابِ رسول الله ج عن المؤلى، فقالوا: ليس عليه شىء حتى تمضى أربعةُ أشهر. وهذا قولُ الجمهور ِمن الصحابة والتابعين، ومن بعدهم.

وقال عبد الله بن مسعود، وزيد بن ثابت: إذا مضت أربعة أشهر ولم يفىء فيها،

---

(١) أخرجه الشافعي(٣٨٦/٢).

(٢) أخرجه الدار قطني ص ٤٥١، وإسناده قوي

طلقت منه بمضيها[١]، وهذا قولُ جماعةٍ من التابعين، وقولُ أبى حنيفة وأصحابه، فعند هؤلاء يستحِق المطالبة قبل مضى الأربعة الأشهر، فإن فاء وإلا طلقت بمضيها. وعند الجمهور، لا يستحق المطالبة حتى تمضى الأربعة الأشهر، فحينئذ يقال: إما أن تفىء، وإما أن تطلق، وإن لم يفىء، أُخِذَ بإيقاع الطلاق، إما بالحاكم، وإما بحبسه حتى يطلق.

قال الموقعون للطلاق بمضى المدة: آية الإيلاء تدل على ذلك من ثلاثة أوجه.

أحدها: أن عبد الله بن مسعود قرأ: فَإنْ فَاءوا فَإن الله غَفُور رحِيم [البقرة: ٢٢٦] فإضافة الفيئة إلى المدة تدل على استحقاق الفيئة فيها، وهذه القراءة إما أن تجرى مجرى خبر الواحد، فتوجب العمل، وإن لم توجب كو ا مِن القرآن، وإما أن تكون قرآناً نسخ لفظه، وبقى حكمه لا يجوز فيها غير هذا البتة.

الثانى: أن الله سبحانه جعل مدة الإيلاء أربعة أشهر، فلو كانت الفيئةُ بعدها، لزادت على مدة النص، وذلك غير جائز.

الثالث: أنه لو وطئها في مدة الإيلاء، لوقعت الفيئةُ موقِعها، فدل على استحقاق الفيئة فيها.

قالوا: ولأن الله سبحانه وتعالى جعل لهم تربص أربعة أشهر، ثم قال: فَإنْ فَاءوا فَإن الله غَفُور رحِيم * وإن عزموا الطلاق [البقرة: ٢٢٦-٢٢٧]وظاهر هذا أن هذا التقسيم في المدة التى لهم فيها التربص، كما إذا قال لغريمه: أصبر عليك بدينى أربعة أشهر، فإن وفيتنى وإلا حبستك، ولا يفهم من هذا إلا أن وفيتنى في هذه المدة، ولا يفهم منه إن وفيتنى بعدها، وإلا كانت مدة الصبر أكثر من أربعة أشهر، وقراءة ابن مسعود صريحة في تفسير الفيئة بأ ا في المدة، وأقل مراتبها أن تكون تفسيراً. قالوا: ولأنه أجلٌ مضروب للفرقة، فتعقبه الفرقة كالعدة، وكالأجل الذى ضرب لوقوع الطلاق، كقوله: إذا مضت أربعة أشهر، فأنت طالق.

قال الجمهور: لنا مِن آية الإيلاء عشرة أدلة.

أحدها: أنه أضاف مدة الإيلاء إلى الأزواج، وجعلَها لهم، ولم يجعلها عليهم، فوجب ألا يستحق المطالبة فيها، بل بعدها، كأجل الدين، ومن أوجب المطالبةَ فيها لم

---

(١) أخرجه البيهقي (٣٧٩/٧).

يكن عنده أجلاً لهم، ولا يعقل كو ا أجلاً لهم، ويستحق عليهم فيها المطالبة.

الدليل الثانى: قوله: فَإنْ فَاءُوا فَإن الله غَفُور رحِيم [البقرة: ٢٢٦]، فذكر الفيئةَ بعد المدة بفاء التعقيب، وهذا يقتضى أن يكونَ بعد المدة، ونظيره قولُه سبحانه: الطلاَق مرتان فَإمساك ِبمعروفٍ أو تسرِيح ِبإحسانٍ [البقرة: ٢٢٩] وهذا بعد الطلاق قطعاً.

فإن قيل: فاء التعقيب توجب أن يكونَ بعد الإيلاء لا بعد المدة؟ قيل: قَد تقدم في الآية ذكر الإيلاء، ثم تلاه ذكر المدة، ثم أعقبها بذكر الفيئة، فإذا أوجبت الفاءُ التعقيب بعد ما تقدم ذكره، لم يجز أن يعود إلى أبعدِ المذكورين، ووجب عودها إليهما أو إلى أقر ما.

الدليل الثالث: قوله: وإِنْ عزموا الطلاَق [البقرة: ٢٢٧]، وإنما العزم ما عزم العازم على فعله، كقوله تعالى: ولاَ تعزِموا عقْدةَ النكَاحِ حتى يبلُغَ الكِتاب أَجلَه [البقرة: ٢٣٥] فإن قيل: فترك الفيئة عزم على الطلاق؟ قيل: العزم هو إرادة جازمة لفعل المعزوم عليه أو تركه، وأنتم توقعون الطلاق بمجرد مضى المدة وإن لم يكن منه عزم لا على وطء ولا على تركه، بل لو عزم على الفيئة، ولم يجامع طلقتم عليه بمضى المدة، ولم يعزم الطلاق، فكيفما قدرتم، فالآيةُ حجة عليكم.

الدليل الرابع: أن الله سبحانه خيره في الآية بين أمرين: الفيئةِ أو الطلاق، والتخيير بين أمرين لا يكون إلا في حالة واحدة كالكفارات، ولو كان في حالتين، لكانتا ترتيباً لا تخييراً، وإذا تقرر هذا، فالفيئة عندكم في نفس المدة، وعزم الطلاق بانقضاء المدة، فلم يقع التخيير في حالة واحدة.

فإن قيل: هو مخير بين أن يفىء في المدة، وبين أن يترك الفيئة، فيكون عازماً للطلاق بمضى المدة.

قيل: ترك الفيئة لا يكون عزماً للطلاق وإنما يكون عزماً عندكم إذا انقضت المدة، فلا يتأتى التخيير بين عزم الطلاق وبين الفيئة البتة، فإنه بمضى المدة يقع الطلاق عندكم، فلا يمكنه الفيئة، وفى المدة يمكنه الفيئة، ولم يحضر وقت عزم الطلاق الذى هو مضى المدة، وحينئذ فهذا دليل خامس مستقل.

الدليل السادس: أن التخيير بين أمرين يقتضى أن يكون ِفعلُهما، إليه ليصح منه

اختيار فعل كل منهما وتركه، وإلا لبطل حكم خياره، ومضى المدة ليس إليه.

الدليل السابع: أنه سبحانه قال: وَإِنْ عزموا الطلاَق فَإِن الله سمِيع عِلِيم [البقرة: ٢٢٧]. فاقتضى أن يكون الطلاق قولاً يسمع، ليحسن ختم الآية بصفة السمع.

الدليل الثامن: أنه لو قال لغريمه: لك أجلُ أربعة أشهر، فإن وفيتنى قبلت منك، وإن لم توفنى حبستك، كان مقتضاه أن الوفاء والحبس بعد المدة لا فيها، ولا يعقِلُ المخاطب غير هذا.

فإن قيل: ما نحن فيه نظير قوله: لك الخيار ثلاثة أيام فإن فسخت البيع وإلا لزمك، ومعلوم أن الفسخ إنما يقع في الثلاث لا بعدها؟ قيل: هذا من أقوى حججنا عليكم فإن موجب العقد اللزوم، فجعل له الخيار في مدة ثلاثة أيام، فإذا انقضت ولم يفسخ عاد العقد إلى حكمه وهو اللزوم وهكذا الزوجة لها حق على الزوج في الوطء كما له حق عليها، قال تعالى: ولَهن مِثْلُ الذِى علَيهن بالمعروف [البقرة: ٢٢٨] فجعل له الشارع امتناع أربعة أشهر لا حق لها فيهن، فإذا انقضت المدةُ، عادت على حقها بموجبِ العقد، وهو المطالبة لا وقوع الطلاق، وحينئذ فهذا دليل تاسع مستقل.

الدليل العاشر: أنه سبحانه جعل للمؤلين شيئاً، وعليهم شيئين، فالذى لهم تربص المدة المذكورة، والذى عليهم إما الفيئةُ وإما الطلاق، وعندكم ليس عليهم إلا الفيئةُ فقط، وأما الطلاق، فليس عليهم، بل ولا إليهم، وإنما هو إليه سبحانه عند انقضاء المدة، فيحكم بطلاقها عقيب انقضاء المدة شاء أو أبى، ومعلوم أن هذا ليس إلى المؤلى ولا عليه، وهو خلاف ظاهر النص.

قالوا: ولأ ا يمين بالله تعالى توجب الكفارةَ. فلم يقع ا الطلاق كسائر الأيمان، ولأ ا مدة قدرها الشرع، لم تتقدمها الفرقة، فلا يقع ا بينونة، كأجل العنين، ولأنه لفظ لا يصِح أن يقع به الطلاق المعجل، فلم يقع به المؤجلُ كالظهار، ولأن الإيلاء كان طلاقاً في الجاهلية، فنسخ كالظهار، فلا يجوز أن يقع به الطلاق لأنه استيفاءٌ للحكم المنسوخ، ولما كان عليه أهلُ الجاهلية.

قال الشافعى: كانت الفِرق الجاهلية تحِلف بثلاثة أشياء: بالطلاق، والظهار، والإيلاء، فنقل الله سبحانه وتعالى الإيلاء والظهار عما كانا عليه في الجاهلية من إيقاع

الفرقة على الزوجة إلى ما استقر عليه حكمهما في الشرع، وبقى حكم الطلاق على ما كان عليه، هذا لفظه.

قالوا: ولأن الطلاق إنما يقع بالصريح والكناية، وليس الإيلاء واحداً منهما، إذ لو كان صريحاً، لوقع معجلاً إن أطلقه، أو إلى أجل مسمى إن قيده، ولو كان كنايةٍ، لرجع فيه إلى نيته، ولا يرد على هذا اللعان، فإنه يوجب الفسخ دونَ الطلاق، والفسخ يقع بغير قول، والطلاق لا يقع إلا بالقول.

قالوا: وأما قراءةُ ابن مسعود، فغايتها أن تدل على جواز الفيئة في مدة التربص، لا على استحقاق المطالبة ا في المدة، وهذا حق لا ننكِره.

وأما قولُكم: جواز الفيئة في المدة دليلٌ على استحقاقها فيها، فهو باطل بالدينِ المؤجل.

وأما قولُكم: إنه لو كانت الفيئة بعد المدة، لزادت على أربعة أشهر، فليس بصحيح، لأن الأربعة أشهر مدة لزمن الصبر الذي لا يستحِق فيه المطالبة، فبمجرد انقضائها يستحِق عليه الحق، فلها أن تعجل المطالبة به. وإما أن تنظِره، وهذا كسائِر الحقوق المعلقة بآجال معدودة، إنما تستحق عند انقضاء آجالها، ولا يقال: إن ذلك يستلزِم الزيادةَ على الأجل، فكذا أجلُ الإيلاء سواء.

فصل

ودلت الآية على أن كل من صح منه الإيلاء بأى يمين حلف، فهو مؤلٍ حتى يبر، إما أن يفىءَ، وإما أن يطلق، فكان في هذا حجةٌ لما ذهب إليه من يقول مِن السلف والخلفِ: إن المؤلى باليمين بالطلاق، إما أن يفىء، وإما أن يطلق.

ومن يلزمه الطلاق على كل حال لم يمكنه إدخال هذه اليمين في حكم الإيلاء، فإنه إذا قال: إن وطئتك إلى سنة، فأنت طالق ثلاثاً، فإذا مضت أربعةُ أشهر لا يقولون له: إما أن تطأ، وإما أن تطلق، بل يقولون له: إن وطئتها طلقت، وإن لم تطأها، طلقنا عليك، وأكثرهم لا يمكنه من الإيلاج لوقوع ال ع الذى هو جزء الوطء في أجنبية، ولا جواب عن هذا إلا أن يقال: بأنه غير مؤل، وحينئذ فيقال: فلا توقفوه بعد مضى الأربعة الاشهر، وقولوا: إن له أن يمتنع مِن وطئها بيمينِ الطلاق دائماً، فإن ضربتم له

الأجل، أثبتم له حكم الإيلاء مِن غير يمين، وإن جعلتموه مؤلياً ولم تجيزوه، خالفتم حكم الإيلاء، وموجب النص، فهذا بعض حجج هؤلاء على منازعيهم.

فإن قيل: فما حكم هذه المسألة، وهى إذا قال: إن وطئتك، فأنتِ طالق ثلاثاً.

قيل: اختلف الفقهاءُ فيها، هل يكون مؤلياً أم لا؟ على قولين، وهما روايتان عن أحمد، وقولان للشافعى في الجديد: بأنه يكون مؤلياً، وهو مذهب أبى حنيفة، ومالك. وعلى القولين: فهل يمكن مِن الإيلاجِ؟ فيه وجهان لأصحاب أحمد والشافعى.

أحدهما: أنه لا يمكن منه، بل يحرم عليه، لأ ا بالإيلاج تطلق عندهم ثلاثاً، فيصير ما بعد الإيلاج محرماً، فيكون الإيلاج محرماً، وهذا كالصائم إذا تيقن أنه لم يبق إلى طلوع الفجر إلا قدر إيلاج الذكر دون إخراجه، حرم عليه الإيلاج، وإن كان في زمن الإباحة، لوجود الإخراج في زمن الحظر، كذلك ها هنا يحرم عليه الإيلاج، وإن كان قبل الطلاق لوجود الإخراج بعده.

والثانى: أنه لا يحرم عليه الإيلاج، قال الماوردى: وهو قولُ سائر أصحابنا، لأ ا زوجته، ولا يحرم عليه الإخراج، لأنه ترك. وإن طلقت بالإيلاج، ويكون المحرم ذا الوطء استدامة الإيلاج لا الابتداء والا ع، وهذا ظاهر نص الشافعى، فإنه قال: لو طلع الفجر على الصائم وهو مجامع وأخرجه مكانه كان على صومه، فإن مكث بغير إخراجه، أفطر، ويكفر. وقال في كتاب الإيلاء: ولو قال: إن وطئتك، فأنتِ طالق ثلاثاً، وقف، فإن فاء، فإذا غيب الحشفة، طلقت منه ثلاثاً، فإن أخرجه ثم أدخله، فعليه مهر مثلها. قال هؤلاء: ويدل على الجواز أن رجلاً لو قال لرجل: ادخل دارى، ولا تقم، استباح الدخول لوجوده عن إذن، ووجب عليه الخروج لمنعه من المقام، ويكون الخروج وإن كان في زمن الحظر مباحاً، لأنه ترك، كذلك هذا المؤلى يستبيح أن يولج، ويستبيح أن ي ع، ويحرم عليه استدامةُ الإيلاج، والخلاف في الإيلاج قبل الفجر والا ع بعده للصائم، كالخلاف في المؤلى، وقيل: يحرم على الصائم الإيلاج قبل الفجر، ولا يحرم على المؤلى، والفرق أن التحريم قد يطرأ على الصائم بغير الإيلاج، فجاز أن يحرم عليه الإيلاج، والمؤلى لا يطرأ عليه التحريم بغير الإيلاج، فافترقا.

وقالت طائفة ثالثة: لا يحرمٌ عليه الوطءُ، ولا تطلُق عليه الزوجةُ، بل يوقف، ويقال له: ما أمر الله إما أن تفىء، وإما أن تطلق. قالوا: وكيف يكون مؤلياً ولا يمكن

من الفيئة، بل يلزم بالطلاق، وإن مكن منها، وقع به الطلاق، فالطلاق واقع به على التقديرين مع كونه مؤلياً؟ فهذا خلاف ظاهِر القرآن، بل يقال لهذا: إن فاء لم يقع به الطلاق، وإن لم يفىء، أُلزِم بالطلاق،. وهذا مذهب من يرى اليمين بالطلاق لا يوجب طلاقاً، وإنما يجزئه بكفارة يمين، وهو قولُ أهل الظاهر، وطاووس، وعكرمة، وجماعة من أهل الحديث؟ واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية قدس الله روحه.

حكم رسول الله ج في اللعان

قال تعالى: والذِين يرمونَ أزواجهم ولَم يكُن لَهم شهداءُ إلا أنفُسهم فَشهادةُ أحدِهِم أربع شهاداتٍ باللهِ ِإنه لَمِن الصادِقِين * والخَامِسةُ أن لَعنةَ الله علَيهِ ِإنْ كَانَ ِمن الكَاذِبين * ويدرؤاْ عنها العذَاب أنْ تشهد أربع شهاداتٍ ِباللهِ ِإنه لَمِن الكَاذِبين * والخَامِسةَ أن غَضب الله علَيها ِإنْ كَانَ ِمن الصادِقِين [النور: ٦-٩].

وثبت في $الصحيحين#: من حديث سهل بن سعد، أن عويمِراً العجلانى قال ِلعاصم بن عدى: أرأيت لو أن رجلاً وجد مع امرأتِهِ رجلاً أيقتلُه فتقتلُونه، أم كيف يفعلُ؟ فسل لى رسولَ الله ج، فسألَ رسولَ الله ج، فكره رسولُ الله ج المَسائِلَ وعابها، حتى كَبر على عاصمٍ ما سمِع ِمن رسول الله ج، ثم إن عويمراً سأل رسولَ الله ج عن ذلك، فقال: $قَد نزلَ فيك وفى صاحِبتِك، فاذْهب، فَأْتِ ِبها، فَتلاعَنا عِند رسول الله ج، فَلَما فَرغَا قال: كذبت علَيها يا رسولَ الله إن أمسكتها، فطلقها ثلاثاً قَبلَ أن يأمره رسولُ الله ج. قال الزهرى: فكانت ِتلْك سنةَ بالمتلاعِنين. قال سهل: وكانت حامِلاً، وكان ابنها ينسب إلى أمه، ثم جرت السنةُ أن يرثَها وترِثَ ِمنه ما فَرض الله لها.

وفى لفظ: فتلاعنا في المسجد، ففارقها عند النبى ج، فقال النبى ج: $ذاكُم التفْرِيق بين كُل متلاعِنين#[1].

وقولُ سهل: وكانت حاملاً إلى آخره، هو عند البخارى ِمن قول الزهرى، وللبخارى: ثم قالَ رسولُ الله ج: $انظُروا فَإنْ جاءت ِبه أسحم أدعج العينينِ عظيم الألْيتين، خدلج الساقَين فَلاَ أحسِب عويمِراً إلا قَد صدق علَيها، وإنْ جاءت بِهِ أُحيمِر

(١) أخرجه البخاري (٣٩٣/٩، ٣٩٨). في الطلاق.

كَأنه وحرةٌ فَلاَ أحسِب عويمِراً إلا قَد كَذَب علَيها#، فجاءت به على النعتِ الذى نعت به رسولُ الله ج من تصديق عويمر.

وفى لفظ: وكانت حامِلاً، فأنكر حملَها[1].

وفى صحيح مسلم: من حديث ابن عمر، أن فلانَ بن فلان، قال: يا رسولَ الله، أرأيت لو وجد أحدنا امرأته على فاحِشةٍ، كيف يصنع، إن تكلم، تكلم بأمر عظيم، وإن سكت، سكت على مِثْل ذِلك؟ فسكت النبى ج، فلم يجِبه، فلما كان بعد ذلك، أتاه فقال: $إن الذِى سألْتك عنه قَدِ ابتلِيت بِهِ#، فأنزلَ الله عز وجل هؤلاءِ الآيات في سورةِ النورِ: والذِين يرمونَ أزواجهم [النور: ٦]، فتلاهن عليه ووعظَه، وذكره وأخبره أن عذاب الدنيا أهونُ مِن عذابِ الآخرة، قال: لا والذِى بعثَك بِالحَق ما كذبت عليها، ثم دعاها فوعظَها، وذكرها، وأخبرها أن عذاب الدنيا أهونُ مِن عذابِ الآخرة، قالَت: لا والذِى بعثَك بالحَق إنه لكاذِب، فبدأ بالرجل فَشهد أربع شهاداتٍ باللهِ إنه لمن الصادقين، والخامسة أن لعنةَ الله عليه إن كان مِن الكَاذِبين، ثم ثنى بالمرأةِ، فشهدت أربع شهاداتٍ باللهِ إنه لمن الكاذبين، والخا مسة أن غَضب الله عليها إن كان من الصادِقين، ثم فرق بينهما[2].

وفى $الصحيحين# عنه، قال رسولُ الله ج للمتلاعنين: $حِسابكُما على الله أحدكُما كَاذِب، لا سبِيلَ لَك علَيها#، قال: يا رسولَ الله، مالى؟ قال: لاَ مالَ لَك، إِنْ كُنت صدقْت علَيها، فَهو بِما استحلَلْت مِن فَرجِها، وإنْ كُنت كَذَبت علَيها، فَهو أبعد لَك مِنها#.

وفى لفظ لهما: فرق رسولُ الله ج بين المُتلاعِنين، وقال: واللهِ إِن أحدكُما كَاذِب، فَهلْ مِنكُما تائِب#[3]؟.

وفيهما عنه: أن رجلاً لاعن علَى عهدِ رسول الله ج، ففرق رسولُ الله ج

---

(١) أخرجه البخاري (٣٤٠/٨).

(٢) أخرجه مسلم (١٤٩٣).

(٣) أخرجه البخاري (٤٠٣/٩).

بينهما، وألحق الولد بأمه[1].

وفى صحيح مسلم: من حديث ابن مسعود رضى الله عنه في ِقصةِ المتلاعنين، فشهد الرجلُ أربع شهادات بالله إنه لَمِن الصادقين، ثم لعن الخامسةَ أن لعنةَ الله عليه إن كانَ ِمن الكاَذِبين، فذهبت لتلعن، فقال لها رسولُ الله ج: $مه# فَأبت، فَلَعنت، فلما أدبرا، قال: لَعلها أَنْ تجِيءَ بِهِ أسود جعداً#[2]، فجاءت بِهِ أسود جعداً.

وفى $صحيح مسلم# من حديث أنس بن مالك، أن هِلالَ بن أمية قذف امرأته ِبشرِيك بنِ سحماء، وكان أخا البراءِ بنِ مالك لأمه، وكان أولَ رجلٍ لاعن في الإسلام، فقال النبى ج: $أبصِروها فإنْ جاءت ِبِهِ أبيض سبطاً قضىءَ العينينِ، فَهو لهلال بن أُمية، وإنْ جاءت ِبِهِ أَكْحلَ جعداً حمش الساقَينِ[3]، فَهو ِلشرِيكِ ابن سحماء، قال: فأُنبئت أ ا جاءت به أكحلَ جعداً حمش الساقين.

وفى $الصحيحين#: من حديث ابن عباس نحو هذه القصة، فقال له، رجل: أهى المرأةُ التى قال رسولُ الله ج: $لَو رجمت أَحداً ِبغيرِ بينةٍ لَرجمت هذِهِ#، فقال ابن عباس: لا، ِتلْك امرأة كانت تظْهر في الإسلامِ السوءَ[4].

ولأبى داود في هذا الحديث عن ابن عباس: ففرق رسولُ الله ج بينهما وقضى أن لا يدعى ولدها لأب، ولا ترمى، ولا يرمى ولدها ومن رماها، أو رمى ولدها، فعليه الحد، وقضى ألا بيت لها عليه، ولا قوت من أجل أ ما يتفرقان ِمن غير طلاق، ولا متوفى عنها[5]. وفى القصة قال عكرمة: فكان بعد ذلك أميراً على مصر وما يدعى لأب.

وذكر البخارى: أن هلالَ بن أمية قذف امرأته عند رسول الله ج بشريكِ بن سحماء، فقال النبى ج: $البينةُ أو حد في ظَهرِك#، فقال: يا رسولَ الله: إذا رأى أحدنا

---

(١) أخرجه البخاري (٩/٤٠٤، ٤٠٥)، ومسلم (١٤٩٤).

(٢) أخرجه مسلم (١٤٩٥).

(٣) أخرجه مسلم (١٤٩٦).

(٤) أخرجه البخاري (٩/٤٠٥، ٤٠٦).

(٥) أخرجه أبو داود (٢٢٥٦).

على امرأته رجلاً ينطلق يلتمس البينة؟ فجعل رسولُ الله ج يقول: $البينةُ وإلا حد في ظَهرك#، فقال: والذى بعثك بالحق إنى لصادِق، ولينزِلَن الله ما يبرئُ ظَهرى مِن الحَد، فـ لَ جبريلُ عليه السلام، وأنزل عليه: والذِين يرمونَ أزواجهم الآية [النور: ٦]، فانصرف النبى ج إليها، فجاء هِلال، فشهد والنبى ج يقول: $إن الله يعلَم أن أحدكُما كَاذِب فَهلْ مِنكُما تائب#؟ فَشهدت، فلما كانت عند الخامِسة وقفُوها، وقالوا: إ ا موجِبة، قال ابن عباس رضى الله عنهما: فتلكأت ونكَصت حتى ظَننا أ ا ترجع، ثم قالت: لا أفْضح قَومِى سائِر اليومِ، فَمضت، فقال النبى ج: $أبصِروها فَإنْ جاءت بِهِ أَكْحلَ العينينِ، سابغَ الألْيتينِ، خدلج الساقَين، فَهو لَشرِيكِ بن سحماء، فجاءت به كذلك، فقال النبى ج: $لَولاَ ما مضى مِن كِتابِ الله كَانَ لى ولَها شأنٌ#[1].

وفى $الصحيحين#: أن سعد بن عبادة، قال: يا رسولَ الله، أرأيت الرجلَ يجِد مع امرأتِهِ رجلاً أيقتلُه؟ فقال رسولُ الله ج: $لا#، فقال سعد: بلَى والذِى بعثك بالحق، فقال رسولُ الله ج: $اسمعوا إلى ما يقُولُ سيدكُم#: وفى لفظٍ آخر: يا رسولَ الله، إن وجدت مع امرأتى رجلاً أُمهِلُه حتى آتى بأربعة شهداء؟ قال: $نعم#. وفى لفظ آخر: لو وجدت مع أهلى رجلاً لم أهجه حتى آتى بأربعةِ شهداءَ؟ قال رسولُ الله ج: $نعم#، قال: كلا والذِى بعثَك بالحَق نبيا ـإنْ كُنت لأُعاجِلُه بالسيفِ قَبل ذِلك، قالَ رسولُ الله ج: $اسمعوا إلى ما يقُولُ سيدكُم ـإنه لَغيور وأنا أغْير مِنه، والله أغْير مِنى#.

وفى لَفْظٍ: $لو رأيت مع امرأتى رجلاً لضربته بالسيفِ غَير مصفَحٍ، فقال النبى ج: أتعجبونَ مِن غَيرةِ سعدٍ، فَواللهِ لأنا أغْير مِنه، والله أغْير مِنى، ومِن أجلِ ذِلك حرم الفَواحِش ما ظَهر مِنها وما بطَن، ولا شخص أغْير مِن الله، ولا شخص أحب إلَيهِ العذْر مِن الله، مِن أجلِ ذِلك بعثَ الله المُرسِلين مبشرِين ومنذَرِين، ولا شخص أحب إلَيهِ المِدحةُ مِن الله، مِن أجلِ ذِلك وعد الله الجَنةَ#[2].

فصل

المستفاد من حديث سعد بن عبادة

---

(١) أخرجه البخاري (٣٤١/٨).

(٢) أخرجه البخاري (١٥٤/١٢، ١٥٥).

واستفيد من هذا الحكم النبوى عدةُ أحكام.

الحكم الأول: أن اللعانَ يصِح من كل زوجين سواءً كانا مسلمين أو كافرين، عدلين فاسقْين محدودين في قذف، أو غير محدودين، أو أحدهما كذلك، قال الإمام أحمد في رواية إسحاق بن منصور: جميع الأزواج يلتعِنونَ، الحُر من الحرة والأمة إذا كانت زوجة، والعبد من الحرة والأمة إذا كانت زوجة، والمسلم من اليهودية والنصرانية، وهذا قول مالك وإسحاق وقولُ سعيد بن المسيب، والحسن، وربيعة، وسليمان بن يسار.

وذهب أهلُ الرأى، والأوزاعى، والثورى، وجماعة إلى أن اللعان لا يكون إلا بين زوجينِ مسلمين عدلين حرين غير محدودين في قذف، وهو روايةٌ عن أحمد.

ومأخذ القولين: أن اللعان يجمع وصفين، اليمين والشهادةَ، وقد سماه الله سبحانه شهادةً، وسماه رسولُ الله ج يميناً حيث يقول: $لَولاَ الأيمانُ، لَكَانَ لى ولَها شأنٌ#، فمن غلب عليه حكم الأيمان قال: يصِح مِن كل من يصح يمينه: قالوا: ولعموم قوله تعالى: والذِين يرمونَ أزواجهم [النور: ٦] قالوا: وقد سماه رسول الله ج يميناً. قالوا: ولأنه مفتِقر إلى اسم الله، وإلى ذكر القسم المؤكد وجوابه. قالوا: ولأنه يستوى فيه الذكر والأنثى، بخلاف الشهادة. قالوا: ولو كان شهادة، لما تكرر لفظُه، بخلاف اليمين، فإنه قد يشرع فيها التكرار، كأيمان القسامة. قالوا: ولأن حاجة الزوج التى لا تصِح منه الشهادة إلى اللعان ونفى الولد، كحاجة من تصِح شهادته سواء، والأمر الذى يـ ل به مما يدعو إلى اللعان، كالذى يـ لُ بالعدل الحر، والشريعة لا ترفع ضرر أحدِ النوعين، وتجعلُ له فرجاً ومخرجاً مما نزل به، وتدع النوع الآخر في الآصار والأغلال، لا فرج له مما نزل به، ولا مخرج، بل يستغيثُ فلا يغاث، ويستجير فلا يجار، إن تكلم تكلم بأمر عظيم، وإن سكت سكت على مثله، قد ضاقت عنه الرحمةُ التى وسعت من تصِح شهادته، وهذا تأباه الشريعةُ الواسعة الحنيفية السمحةُ.

قال الآخرون: قال الله تعالى: والذِين يرمونَ أَزواجهم ولَم يكُن لَهم شهداُء ِإلا أَنفُسهم فَشهادةُ أَحدِهم أَربع شهاداتٍ ِباللهِ [النور: ٦]، وفى الآية دليل من ثلاثة أوجه.

أحدها: أنه سبحانه استثنى أنفسهم مِن الشهادة، وهذا استثناُء متصِلٌ قطعاً، ولهذا

جاء مرفوعاً.

والثانى: أنه صرح بأن التعانهم شهادة، ثم زاد سبحانه هذا بياناً، فقال: ويدرؤاْ عنها العذَاب أَنْ تشهد أَربع شهاداتٍ بِاللهِ إِنه لَمِن الكَاذِبين [النور: ٨].

والثالث: أنه جعله بدلاً من الشهود، وقائماً مقامهم عند عدمهم.

قالوا: وقد روى عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، أن النبى ج قال: $لاَ لِعانَ بين مملُوكَينِ ولاَ كَافِرينِ#، ذكره أبو عمر بن عبد البر في $التمهيد#.

وذكر الدارقطنى من حديثه أيضاً، عن أبيه، عن جده مرفوعاً: $أَربعةٌ لَيس بينهم لِعانٌ: لَيس بين الحُر والأمةِ لِعانٌ، ولَيس بين الحُرةِ والعبدِ لِعانٌ، ولَيس بين المُسلِم واليهودِيةِ لِعانٌ، ولَيس بين المُسلِمِ والنصرانِيةِ لِعانٌ#[1].

وذكر عبد الرزاق في $مصنفه#، عن ابن شهاب، قال: من وصية النبى ج لِعتاب بن أَسِيد: أن لا لِعان بين أربع، فذكر معناه[2]. قالوا: ولأن اللعانَ جعِلَ بدلَ الشهادة، وقائماً مقامها عند عدمها، فَلا يصِح إلا ممن تصح منه، ولهذا تحد المرأة بلعان الزوج، ونكولها تـ يلاً لِلِعانه مـ لةَ أربعةِ شهود.

قالُوا: وأما الحديثُ: $لولا ما مضى مِن الأيمان، لَكَانَ لى ولَها شأْنٌ#، فالمحفوظ فيه: لولا ما مضى من كتاب الله، هذا لفظ البخارى في $صحيحه#. وأما قوله: لَولاَ ما مضى مِن الأَيمان، فمن رواية عباد ابن منصور، وقد تكلم فيه غير واحد. قال يحيى بن معين: ليس بشىء. وقال على بن الحسين بن الجنيد الرازى: متروك قدرى. وقال النسائي: ضعيف.

وقد استقرت قاعدة الشريعة أن البينةَ على المدعي، واليمين على المدعى عليه، والزوج ها هنا مدعٍ، فَلِعانه شهادة، ولو كان يميناً لم تشرع في جانبه. قال الأولون: أما تسميته شهادةً، فَلِقول الملتعِنِ في يمينه: أشهد بالله، فسمى بذلك شهادة، وإن كان يميناً اعتباراً بلفظها. قالوا: وكيف وهو مصرح فيه بالقسم وجوابه، وكذلك لو قال: أشهد باللهِ، انعقدت يمينه فبذلك، سواء نوى اليمين أو أطلق، والعرب تعد ذلك يميناً

---

(١) أخرجه الدار قطني (١٦٣/٣).

(٢) أخرجه عبد الرازق (١٢٤٩٨).

في لغتها واستعمالها. قال قيس:

فَأشهد عِند الله أنى أُحِبها فَهذَا لَها عِندِى فَما عِندها لِيا[1]

وفى هذا حجة لمن قال: إن قوله: $أشهد# تنعقِد به اليمين، ولو لم يقُلْ: باللهِ، كما هو إحدى الروايتين عن أحمد. والثانية، لا يكون يميناً إلا بالنيةِ، وهو قولُ الأكثرين. كما أن قوله: أشهد بالله يمين عند الأكثرين بمطلقة.

قالوا: وأما استثناؤه سبحانه أنفسهم مِن الشهداء، فيقال أولاً: $إلا# ها هنا: صفة بمعنى غير، والمعنى: ولم يكن لهم شهداء غير أنفسهم، فإن $غيراً#، و$وإلا# يتعارضان الوصفية والاستثناء، فيستثنى بـ $غير# حملاً على $إلا#، ويوصف بـ $إلا# حملاً على $غير#.

ويقال ثانياً: إن $أنفسهم# مستثنى من الشهداء، ولكن يجوز أن يكون منقطعاً على لغة بنى تميم، فإ م يبذلون في الانقطاع، كما يبدِل أهلُ الحجاز وهم في الاتصال.

ويقال ثالثاً: إنما استثنى $أنفسهم# من الشهداء لأنه نزلهم م لتهم في قبول قولهم، وهذا قوى جداً على قول من يرجم المرأة بالتعان الزوج إذا نكلت وهو الصحيح، كما يأتى تقريره إن شاء الله تعالى. والصحيح: أن لعا م يجمع الوصفين، اليمين والشهادة، فهو شهادة مؤكدة بالقسم والتكرار، ويمين مغلظة بلفظ الشهادة والتكرار لاقتضاء الحال تأكيد الأمر.

ولهذا اعتبر فيه من التأكيد عشرة أنواع.

أحدها: ذكر لفظ الشهادة.

الثانى: ذكر القسم بأحد أسماءِ الرب سبحانه وأجمعها لمعانى أسمائه الحسنى، وهو اسم الله جل ذِكره.

الثالث: تأكيد الجواب ِبما يؤكد به المقسم عليه، من $إن، واللام#، وإتيانه باسم الفاعل الذي هو صادق وكاذب دون الفعل الذى هو صدق وكذب.

الرابع: تكرار ذلك أربع مرات.

الخامس: دعاؤه على نفسه في الخامسة بلعنة الله إن كان من الكاذبين.

---

(١) البيت في ديوانه ص ٣٠٠ من قصيدته.

السادس: إخباره عند الخامسة أ ا الموجِبةُ لعذاب الله، وهو إما الحد أو الحبس، وجعل لعا ا دارئاً للعذاب عنها.

الثامن: أن هذا اللعان يوجب العذاب على أحدهما إما في الدنيا، وإما في الآخرة.

التاسع: التفريق بين المتلاعنين، وخراب بيتها، وكسرها بالفراق.

العاشر: تأبيد تلك الفرقة ودوام التحريم بينهما، فلما كان شأنُ هذا اللعان هذا الشأن، جعِلَ يميناً مقروناً بالشهادة، وشهادة مقرونة باليمين، وجعل الملتعن لقبول قوله كالشاهد، فإن نكلت المرأةُ، مضت شهادته وحدت، وأفادت شهادته ويمينه شيئين: سقوط الحد عنه، ووجوبه عليها. وإن التعنت المرأة وعارضت لعانه بلعان آخر منها، أفاد لعانه سقوطَ الحد عنه دون وجبه عليها، فكان شهادة ويميناً بالنسبة إليه دو ا، لأنه إن كان يميناً محضة فهى لا تحد بمجرد حلفه، وإن كان شهادة فلا تحد بمجرد شهادته عليها وحده. فإذا انضم إلى ذلك نكولُها، قوى جانب الشهادة واليمين فى حقه بتأكدِهِ ونكولها، فكان دليلاً ظاهراً على صدقة، فأسقط الحد عنه، وأوجبه عليها، وهذا أحسن ما يكون من الحكم، ومن أحسن من الله حكماً ِلقوم يوقنونَ، وقد ظهر ـذا أنه يمين فيها معنى الشهادة، وشهادةٌ فيها معنى اليمين.

وأما حديثُ عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، فما أبين دلالته لو كان صحيحاً بوصوله إلى عمرو، ولكن في طريقه إلى عمرو مهالك ومفاوز. قال أبو عمر بن عبد البر: ليس دون عمرو بن شعيب من يحتج به.

وأما حديثُه الآخر الذي رواه الدارقطنى، فعلى طريق الحديث عثمان بن عبد الرحمن الوقاصى، وهو متروك بإجماعهم، فالطريق به مقطوعة.

وأما حديثُ عبد الرزاق، فمراسيلُ الزهرى عندهم ضعيفة لا يحتج ا، وعتاب بن أسيد كان عاملاً للنبى ج على مكة، ولم يكن بمكة يهودى ولا نصرانى البتة حتى يوصِيه أن لا يلاعِن بينهما.

قالوا: وأما ردُّكم لقوله: $لولا ما مضى من الأيمان، لكَانَ لى ولها شأن#، وهو حديث رواه أبو داود في سننه، وإسناده لا بأس به، وأما تعلُّقكم فيه على

عبَّاد بن منصور، فأكثر ما عيب عليه أنه قدريٌّ داعية إلى القدر[١]، وهذا لا يوجب ردَّ حديثِهِ، ففى الصحيح: الاحتجاجُ بجماعة مِنَ القدرِيَّة والمرجئة والشيعة ممن عُلِمَ صِدْقُه[٢]، ولا تنافى بينَ قوله: $لولا ما مَضَى مِن كتاب اللَّه تعالى#، $ولولا ما مضى من الأيمان#، فيحتاج إلى ترجيح أحدِ اللفظين، وتقديمه على الآخر، بل الأيمان المذكورة هى في كتابِ اللَّه، وكتابُ اللَّه تعالى حكمُه الذى حكم به بين المتلاعنين، وأراد ج: لولا ما مضى مِن حكم اللَّه الذى فصلَ بين المتلاعنَين، لكان لها شأن آخر.

قالوا: وأما قولُكم: إن قاعدةَ الشريعةِ استقرت على أن الشهادةَ في جانب المدعى، واليمين في جانب المدعى عليه، فجوابه مِن وجوه، أحدها: أن الشريعةَ لم تستقِر على هذا، بل قد استقرت في القَسامة بأن يبدأ بأيمان المدعين، وهذ لقوة جانبهم باللوثِ، وقاعدةُ الشريعة أن اليمين تكون من جنبة أقوى المتداعيين، فلما كان جانب المدعى عليه قوياً بالبراءة الأصلية، شرعت اليمين في جانبه، فلما قوى جانب المدعى في القسامة باللوث كانت اليمين في جانبه، فيقال له: احلف واستحق، وهذا مِن كمال حكمة الشارع واقتضائه للمصالح بحسب الإمكان، ولو شرعت اليمين مِن جانب واحد دائماً، لذهبت قوةُ الجانب الراجح هدراً، وحكمة الشارع تأبى ذلك، فالذى جاء به هو غايةُ الحكمة والمصلحة.

وإذا عرِف هذا، فجانب الزوج ها هنا أقوى من جانبها، فإن المرأة تنكِر زناها، وتبهته، والزوج ليس له غرض في هتك حرمته، وإفساد فراشه، ونسبة أهله إلى الفجور، بل ذلك أشوش عليه، وأكره شىء إليه، فكان هذا لوثاً ظاهراً، فإذا انضاف إليه نكولُ المرأة قوى الأمر جداً في قلوبِ الناسِ خاصهم وعامهم، فاستقل ذلك بثبوت حكم الزنى عليها شرعاً، فحفدت بلعانه، ولكن لما تكن أيمانه بم لة الشهداء الأربعة حقيقةً، كان لها أن تعارِضها بأيمان أخرى مثِلها يدرأ عنها ا العذاب عذاب الحد المذكور في قوله تعالى: ولْيشهد عذَابهما طَاِئفَةٌ مِن الْمُؤمِنين [النور: ٢]، ولو كان

(١) بل هو سيء الحفظ ومدلس.

(٢) قال ابن حبان في صحيحه ١٢٠/١: وأما المنتحلون المذاهب من الرواة مثل الإرجاء والترفض وما أشبههما، فإنا نحتج بأخبارهم إذا كانوا ثقات على الشرط الذي وصفناه.

ِلعانه بينةً حقيقةً، لما دفعت أيما ا عنها شيئاً.

وهذا يتَّضِحُ بالفصل الثانى المستفاد من قضاء رسول اللَّه ج، وهو أن المرأةَ إذا لم تلتعِنْ، فهل تُحَدُّ أو تُحبَسُ حتى تُقِرَّ، أو تُلاعن؟ فيه قولان للفقهاء. فقال الشافعى، وجماعة من السلف والخلف: تُحَدُّ، وهو قولُ أهلِ الحجاز. وقال أحمد: تُحبسُ حتى تُقِرَّ أو تُلاعِنَ، وهو قولُ أهل العِراق. وعنه رواية ثانية: لا تحبَسُ ويُخلَّى سبيلُها.

قال أهل العراق ومن وافقهم: لو كان ِلعانُ الرجل بينةً توجِب الحد عليها، لم تملك إسقاطَه باللعان، وتكذيب البينة، كما لو شهد عليها أربعة.

قالوا: ولأنه لو شهد عليها مع ثلاثة غيره، لم تحد ـذه الشهادة، فلأن لا تحد بشهادته وحده أولى وأحرى. قالُوا: ولأنه أحد المتلاعنين، فلا يوجِب حد الآخر، كما لم يوجب ِلعانها حده.

قالوا: وقد قال النبى ج: $البينةُ على المُدعى#. ولا ريب أن الزوج ها هنا مدع.

قالوا: ولأن موجب ِلعانه إسقاط الحد عن نفسه لا إيجاب الحد عليها، ولهذا قال النبى ج: $البينةُ وإلا حد في ظَهرِك#، فإن موجِب قذفِ الزوج، كموجِب قذفِ الأجنبى وهو الحد، فجعل الله سبحانه له طريقاً إلى التخلص منه باللعان، وجعل طريق إقامة الحد على المرأة أحد أمرين: إما أربعة شهود، أو اعتراف، أو الحَبلُ عند من يحد به ِمن الصحابة، كعمر بن الخطاب ومن وافقه، وقد قال عمر بن الخطاب على منبر رسول الله ج: والرجم واجِب على كف من زنى ِمن الرجال والنساء إذا كان محصناً إذا قامت بينةٌ، أو كان الحَبلُ، أو الاعتراف، وكذلك قال على رضى الله عنه، فجعلا طريق الحد ثلاثة لم يجعلا فيها اللعان.

قالوا: وأيضاً فهذه لم يتحقق زناها، فلا يجب عليها الحد، لأن تحقق زناها إما أن يكونُ ِبلعان الزوج وحده، لأنه لو تحقق به، لم يسقُطْ ِبلعا ا الحد، ولما وجب بعد ذلك حد على قاذفها، ولا يجوز أن يتحقق بنكُولها أيضاً، لأن الحد لا يثبت بالنكول، فإن الحد يدرأ بالشبهاتِ، فكيف يجب بالنكول، فإن النكولَ، يحتمل أن يكون ِلشدة خفَرِها، أو لعقْلَةِ ِلسا ا، أو ِلدهشها في ذلك المقام الفاضح المخزى، أو لغير ذلك من الأسباب، فكيف يثبت الحد الذى اعِبر في بينته من العدد ضعف ما اعتبر في سائر

الحدود، وفى إقراره أربع مرات بالسنة الصحيحة الصريحة، واعتِبر في كل من الإقرار والبينة أن يتضمن وصف الفعل والتصريح به مبالغة في الستر، ودفعاً لإثبات الحد بأبلغ الطرق وآكِدها، وتوسلاً إلى إسقاط الحد بأدنى شبهة، فكيف يجوز أن يقضى فيه بالنكول الذي هو في نفسه شبهة لا يقضي به في شىء من الحدود والعقوبات البتة ولا فيما عد الأموال؟

قالوا: والشافعى رحمه الله تعالى لا يرى القضاء بالنكول في درهم فما دونه، ولا في أدنى تعزير، فكيف يقضى به في أعظم الأمور وأبعدِها ثبوتاً، وأسرعها سقوطاً، ولأ ا لو أقرت بلسا ا، ثم رجعت، لم يجب عليها الحد، فلأن لا يجب بمجرد امتناعها مِن اليمين على براء ا أولي، وإذا ظهر أنه لا تأثير لواحد منهما في تحقق زناها، لم يجز أن يقال بتحققه ما لوجهين.

أحدهما: أن ما في كل واحد منهما من الشبهة لا يزول بضم أحدهما إلى الآخر، كشهادة مائة فاسق، فإن احتمالَ نكولها لفرط حيائها، وهيبة ذلك المقام، والجمع، وشدة الخَفَر، وعجزها عن النطق، وعقلة لسا ا لا يزولُ بلعان الزوج ولا بنكولها.

الثانى: أن ما لا يقضى فيه باليمين المفردة لا يقضى فيه باليمين مع النكول كسائر الحقوق.

قالوا: وأما قوله تعالى: ويدرؤاْ عنها العذَاب أَنْ تشهد [النور: ٨]، فالعذاب ها هنا يجوز أن يراد به الحد، وأن يراد به الحبس والعقوبةُ المطلوبة، فلا يتعين إرادة الحد به، فإن الدال على المطلق لا يدل على المقيد إلا بدليل من خارج، وأدنى درجاتِ ذلك الاحتمال، فلا يثبت الحد مع قيامه، وقد يرجح هذا بما تقدم مِن قول عمر وعلى رضى الله عنهما: إن الحد إنما يكون بالبينة أو الاعتراف أو الحبل.

ثم اختلف هؤلاء فيما يصنع ا إذا لم تلاعِن، فقال أحمد: إذا أبت المرأة أن تلتعِن بعدً التعان الرجل، أجبرتها عليه، وهِبت أن أحكُم عليها بالرجم، لأ ا لو أقرت بلسا ا، لم أرجمها إذا رجعت، فكيف إذا أبتِ اللعان؟ وعنه رحمه الله تعالى رواية ثانية: يخلى سبيلُها، اختارها أبو بكر، لأ ا لا يجب عليها الحد، فيجب تخلية سبيلها، كما لو لم تكمل البينة.

فصل

قال الموجبون للحد: معلوم أن الله سبحانه وتعالى جعل التعانَ الزوج بدلاً عن الشهود، وقائماً مقامهم، بل جعل الأزواج الملتعِنين شهداءَ كما تقدم، وصرح بأن لِعا م شهادةٌ، وأوضح ذلك بقوله: ويدرؤاْ عنها العذَاب أَنْ تشهد أَربع شهاداتٍ بِاللهِ [النور: ٨]، وهذا يدل على أن سبب العذاب الدنيوى قد وجِد، وأنه لا يدفعه عنها إلا لعانها، والعذاب المدفوع عنها إلا لعانها، والعذاب المدفوع عنها بلعنها هو المَذكُور في قوله تعالى: ولْيشهد عذَابهما طَائِفَةٌ مِن الْمُؤمِنِين [النور: ٢]، وهذا عذاب الحد قطعاً، فذكره مضافاً، ومعرفاً بلام العهد، فلا يجوز أن ينصرِف إلى عقوبةٍ لم تذكر في اللفظ، ولا دل عليها بوجهٍ مِن حبس أو غيره، فكيف يخلى سبيلُها، ويدرأ عنها العذاب بِغير لِعان، وهل هذا إلا مخالفةٌ لِظاهر القرآن؟

قالُوا: وقد جعل الله سبحانه لِعانَ الزوج دارئاً لحد القذف عنه، وجعل لِعانَ الزوجة دارئاً لعذاب حد الزنى عنها، فكما أن الزوج إذا لم يلاعن يحد حد القذف، فكذلك الزوجةُ إذا لم تلاعن يجب عليها الحد.

قالُوا: وأما قولكم: إن لعانَ الزوج لو كان بينة توجب الحد عليها لم تملك هى إسقاطه باللعان، كشهادة الأجنبى.

فالجواب: أن حكم اللِّعان حُكمٌ مستقلٌ بنفسه غيرُ مردود إلى أحكام الدعاوى والبيِّنات، بل هو أصل قائم بنفسه شَرَعَه الذى شرع نظيرَه مِن الأحكام، وفصَّله الذى فصَّل الحلالَ والحرام، ولما كان لِعانُ الزوج بدلاً عن الشهود لا جَرَمَ نزل عن مرتبة البينة، فلم يستقِلَّ وحدَه بحكم البينة، وجعل للمرأة معارضته بلعان نظيره، وحينئذ فلا يظهر ترجيحُ أحد اللعانين على الآخر لنا، واللَّه يعلم أن أحدهما كاذب، فلا وجه لحد المرأة بمجردِ لِعان الزوج، فإذا مُكنت من معارضته وإتيانها بما يُبرىء ساحتها، فلم تفعل، ونكلت عن ذلك، عَمِلَ المقتضى عملَه، وانضاف إليه قرينة قوَّته وأكَّدته، وهى نكولُ المرأة وإعراضُها عما يُخلِّصها مِن العذاب، وَيَدْرَؤُه عنها. قالوا: وأما قولُكم: إنه لو شهد عليها مع ثلاثة غيره لم تُحَدَّ بهذه الشهادة، فكيف تُحدُّ بشهادته وحدَه؟ فجوابُه أنها لم تُحد بشهادة مجرَّدة، وإما حُدَّت بمجموع لِعانه خمسَ مرات، ونكولِها عن معارضته مع قدرتها عليها، فقامَ من مجموع ذلك دليل في غاية الظهور والقوة على صحة قوله، والظنُّ المستفاد منه أقوى بكثره

من الظن المستفاد من شهادة الشهود.

وأما قولُكم: إنه أحد اللعانين، فلا يُوجب حد الآخر، كما لم يُوجب لِعانُها حدَّه، فجوابه أن لِعانها إنما شرع للدفع، لا للإيجاب، كما قال تعالى: وَيَدْرَؤُاْ عَنْهَا العَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ [النور: ٨]، فدلَّ النصُّ على أن لعانه مقتض لإيجاب الحد، ولعانها دافع وداريء لا موجب، فقياسُ أحد اللعانين على الآخر جمع بين ما فرَّق اللَّه سبحانه بينهما وهو باطل. قالُوا: وأما قولُ النبىِّ ج: $البَيِّنَةُ عَلَى المُدَّعِى#، فسمعاً وطاعةً لرسول اللَّه ج، ولا ريبَ أن لِعان الزوج المذكور المكرر بينة، وقد انضم إليها نكولُها الجارى مجرى إقرارها عند قوم، ومجرى بينة المدعين عند آخرين، وهذا مِن أقوى البينات، ويدل عليه أن النبىَّ ج قال له: $البينةُ وإلاَّ حَدٌّ في ظهرك#، ولم يُبطل اللَّه سبحانه هذا، وإنما نقله عند عجزه عن بينة منفصلة تُسقط الحد عنه يعجز عن إقامتها، إلى بينة يتمكَّن مِن إقامته، ولما كانت دونها في الرتبة مع قدرتها وتمكنها، قالوا: وأما قولُكم: إن موجب لعانه إسقاط الحد عن نفسه لا إيجابُ الحدِّ عليها إلى آخره، فإن أردتُم أن من موجبه إسقاطُ الحد عن نفسه فحق، وإن أردتُم أن سقوطَ الحدِّ عنه يسقط جميع موجبه، ولا موجب له سواه، فباطل قطعاً، فإن وقوع الفرقة، أو وجوب التفريق والتحريم المؤبَّد، أو المؤقت، ونفى الولد المصرح بنفيه، أو المكتفى في نفيه باللعان، ووجوب العذاب على الزوجة إما عذاب الحد، أو عذاب الحبس، كُلٌّ ذلك من موجب اللعان، فلا يصح أنه يقال: إنما يوجب سقوط حد القذف عن الزوج فقط.

قالوا: وأما قولُكم: إن الصحابة جعلُوا حد الزنى بأحد ثلاثة أشياء: إما البينة، أو الاعترافِ، أو الحَبَل، واللعانُ ليس منها، فجوابه: أن منازعيكم يقولُون: إن كان إيجاب الحد عليها باللعان خلافاً لأقوال هؤلاء الصحابة، فإن إسقاطَ الحد بالحبل أدخلُ في خلافهم وأظهر، فما الذى سوغ لكم إسقاطَ حد أوجبوه بالحبل، وصريح مخالفتهم، وحرم على منازعيكم مخالفتهم في إيجاب الحد بغير هذه الثلاثة، مع أ م أعذر منكم، لثلاثة أوجه.

أحدها: أ م لم يخالفوا صريح قولهم، وإنما هو مخالفة لمفهومٍ سكتوا عنه، فهو مخالفة لسكو م، وأنتم خالفتهم صريح أقوالهم.

الثانى: أن غاية ما خالفوه مفهوم قد خالفه صريح عن جماعة منهم بإيجاب الحد،

فلم يخالفوا ما أجمع عليه الصحابة، وأنتم خالفتم منطوقاً، لا يعلم لهم فيه مخالف البتة ها هنا، وهو إيجاب الحد بالحبل، فلا يحفظ عن صحابى قط مخالفة عمر وعلى رضى الله عنهما في إيجاب الحد به.

الثالث: أ م خالفوا هذا المفهوم لمنطوق تلك الأدِلةِ التى تقدمت، ولمفهوم قوله: ويدرؤاْ عنها العذَاب أَنْ تشهد [النور: ٨]، ولا ريب أن هذا المفهوم أقوى مِن مفهوم سقوط الحد بقولهم: إذا كانت البينةُ أو الحبلُ أو الاعتراف، فهم تركوا مفهوماً لِما هو أقوى منه وأولى، هذا لو كانوا قد خالفوا الصحابة، فكيف وقولُهم موافق لأقوال الصحابة؟ فإن اللعانَ مع نكول المرأة مِن أقوى البينات كما تقرر.

قالوا: وأما قولُكم: لَم يتحقق زِناها إلى آخره، فجوابه إن أردتم بالتحقيق اليقين المقطوع به كالمحرمات، فهذا لا يشترط في إقامة الحد، ولو كان هذا شرطاً، لما أقيم الحد بشهادةِ أربعة، إذ شهادتهم لا تجعلُ الزنى محققاً ذا الاعتبار. وإن أردتم بعدم التحقق أنه مشكوك فيه على السواء، بحيث لا يترجح ثبوته، فباطل قطعاً، وإلا لما وجب عليها العذاب المدرأُ بلعا ا، ولا ريب أن التحقق المستفاد مِن لعانه المؤكد المكرر مع إعراضها عن معارضة ممكنة منه أقوى من التحقق بأربع شهود، ولعل لهم غرضاً في قذفها وهتكِها وإفسادها على زوجها، والزوج لا غرض له في ذلك منها.

وقولكم: إنه لو تحقق، فإما أن يتحقق بلعانِ الزوج، أو بنكولها، أو ما، فجوابه: أنه تحقق ما، ولا يلزم مِن عدم استقلال أحدِ الأمرين بالحد وضعفه عنه عدم استقلالهما معاً، إذا هذا شأنُ كُل مفرد لم يستقِل بالحكم بنفسه، ويستقل به مع غيرِه لقوته به.

وأما قولُكم: عجباً للشافعى كيف لا يقضى بالنكول في درهم، ويقضى به في إقامة حدٍ بالَغَ الشرع في ستره، واعتبر له أكملَ بينة، فهذا موضع لا ينتصر فيه للشافعى ولا لغيره من الأئمة، وليس لِهذا وضع كِتابنا هذا، ولا قصدنا به نصرةَ أحدٍ من العالمين، وإنما قصدنا به مجرد هدى رسول الله ج في سيرته وأقضيته وأحكامه، وما تضمن سوى ذلك، فتبع مقصود لغيره، فهب أن من لم يقض بالنكول تناقض، فماذ

يضر ذلك هدى رسول الله ج. وتِلْكَ شكَاةٌ ظَاهِر عنه عارها[1].

على أن الشافِعى رحمه الله تعالى لم يتناقض، فإنه فرق بين نكولٍ مجرد لا قولة له، وبين نكولٍ قد قارنه التعان مؤكد مكرر أُقيم في حق الزوج مقام البينة مع شهادة الحال بكراهة الزوج، لزنى امرأته، وفضيحتها، وخراب بيتها، وإقامة نفسه وحِبه في ذلك المقام العظيم بمشهد المسلمين وخراب بيتها، وإقامة نفسه وحِبه في ذلك المقام العظيم بمشهد المسلمين يدعو على نفسه باللعنة إن كان كاذباً بعد حلفه بالله جهد أيمانه أربع مرات إنه لمن الصادقين، والشافعى رحمه الله إنما حكم بنكول قد قارنه ما هذا شأنه، فمن أين يلزمه أن يحكم بنكول مجرد؟

قالوا: وأما قولُكم: إ ا أقرت بالزنى ثم رجعت، لسقط عنها الحد، فكيف يجب بمجردِ امتناعِها من اليمين؟ فجوابه: ما تقرر آنفاً.

قالوا: وأما قولُكم: إن العذاب المُدرأ عنها بلعا ا هو عذاب الحبس أو غيره، فجوابه: أن العذاب المذكور، إما عذاب الدنيا، أو عذاب الآخرة، وحملُ الآية على عذاب الآخرة باطل قطعاً، فإن ِلعا ا لا يدرؤه إذا وجب عليها، وإنما هو عذاب الدنيا وهو الحد قطعاً فإنه عذاب المحدود، وهو ِفداء له من عذابٍ الآخرة، ولهذا شرعه سبحانه طُهرةً وفدية من ذلك العذاب، كيف وقد صرح به في أول السورة بقوله: وليشهد عذَابهما طَآئِفَةٌ مِن المُؤمِنين [النور: ٢]، ثم أعاده بعينه بقوله: ويدرؤاْ عنها العذَاب [النور: ٨]، فهذا هو العذاب المشهود مكنها مِن دفعه بلعا ا، فأين هنا عذاب غيره حتي تفَسر الآيةُ به؟ وإذا تبين هذا، فهذا هو القولُ الصحيح الذى لا نعتقِد سواه، ولا نرتضي إلا إياه، وبالله التوفيق.

فإن قيل: فلو نكل الزوج عن اللعان بعد قذفه، فما حكم نكولِهِ؟ قلنا: يحد حد القذفِ عند جمهور العلماءِ مِن السلف والخلف، وهو قولُ الشافعى ومالك وأحمد وأصحا م، وخالف في ذلك أبو حنيفة وقال: يحبس حتى يلاعِن، أو تِقر الزوجة،.

---

(١) عجز بيت وصدره:
وعيرها الواشون أني أحبها
وهو في ديوان الهذليين ص ٢١ لأبي ذؤيب من قصيدته.

وهذا الخلاف مبنى على أن موجب قذفِ الزوج لامرأته هل هو الحد، كقذف الأجنبى، وله إسقاطه باللعان، أو موجبه اللعان نفسه؟ فالأول: قول الجمهور. والثانى: قول أبو حنيفة، واحتجوا عليه بعموم قوله تعالى: والذِين يرمونَ المُحصناتِ ثُم لَم يأتوا بأربعةِ شهداءَ فَاجلِدوهم ثَمانِين جلْدةً [النور: ٤]، وبقوله ج لهلال بن أمية: $البينةُ أوحد في ظَهرِك#، وبقوله له: $عذَاب الدنيا أهونُ مِن عذَابِ الآخرةَ#، وهذا قاله لِهلال بن أمية قبل شروعه في اللعان. فلو لم يجب الحد بقذفه، لم يكن لهذا معنى، وبأنه قَذف حرة عفيفة يجرى بينه وبينها القود، فَحد بقذفها كالأجنبى، وبأنه لو لاعنها، ثم أكذَب نفسه بعد لعنها، لوجب عليه الحد، فدل على أن قذفه سبب لوجوب الحد عليه، وله إسقاطُه باللعان، إذ لو لم يكن سبباً لما وجب بإكذابه نفسه بعد اللعان، وأبو حنيفة يقول: قذفه لها دعوى توجب أحد أمرين، إما لعانه، وإما إقرارها، فإذا لم يلاعن، حِبس حتى يلاعن، إلا أن تِقر فيزول موجب الدعوى، وهذا بخلاف قذف الأجنبى، فإنه لا حق له عند المقذوفة، فكانَ قاذفاً محضاً، والجمهور يقولون: بل قذفُه جناية منه على عرضها، فكان موجباً الحد كقذف الأجنبى، ولما كان فيها شائبةُ الدعوى عليها بإتلافها لحقه وخيانتها فيه، ملك إسقاطَ ما يوجبه القذف مِن الحد بلعانه، فإذا لم يلاعِن مع قدرته على اللعان، وتمكنه منه، عمل مقتضى القذِف عملَه، واستقل بإيجاب الحد، إذ لا معارض له، وباللهِ التوفيق.

فصل

ومنها: أن رسولَ الله ج إنما كان يقضى بالوحي، وبما أراه الله، لا بما رآه هو، فإنه ج لم يقْضِ بين المتلاعِنين حتى جاءه الوحى، ونزل القرآن، فقال لِعويمر حينئذ: $قد نزل فيك وفى صاحبتك، فاذهب فأتِ ا#، وقد قال ج: $لاَ يسألُنى الله عز وجل عن سنةٍ أحدثْتها فِيكُم لَم أُومر بِها#[1] وهذا في الأقضية، والأحكام، والسنن الكلية، وأما الأمور الجزئية التى لا ترجِع إلى أحكام، كاا ول في م ل معين، وتأمير رجل معين، ونحو ذلك مما هو متعلق بالمشاورِة المأمورِ ا بقوله: وشاورهم في الأمِر [آل عمران: ١٥٩] فتلك للرأى فيها مدخل، ومن هذا قولُه ج في شأن تلقيح النخل:

---

(١) لم نقف عليه في شيء من كتب السنة التي بين أيدينا.

$إنما هو رأى رأيته#[١]. فهذا القِسم شىء، والأحكام والسنن الكلية شىء آخر.

فصل

ومنها: أن النبى ج أمره بأن يأتى ا، فتلاعنا بحضرته، فكان في هذا بيانُ أن اللعان إنما يكونُ بحضرةِ الإمام أو نائبة، وأنه ليس لآحادِ الرعية أن يلاعِن بينهما، كما أنه ليس له إقامة الحد، بل هو للإمام أو نائبه.

فصل

ومنها: أنه يسن التلاعن بمحضر جماعةٍ من الناس يشهدونه، فإن ابن عباس، وابن عمر، وسهل بن سعد، حضروه مع حداثة أسنا م، فدل ذلك على أنه حضره جمع كثير، فإن الصبيان إنما يحضرون مثلَ هذا الأمر تبعاً للرجال. قال سهل ابن سعد: فتلاعنا وأنا مع الناس عند النبى ج. وحكمة هذا والله أعلم، أن اللعان بنى على التغليظ مبالغةً في الردع والزجر، وفعلُه في الجماعة أبلغُ في ذلك.

فصل

ومنها: أ ما يتلاعنان قياماً، وفى قصة هلال بن أمية أن النبى ج قال له: $قم فاشهد أربع شهادات بالله#.

وفى $الصحيحين#: في قصة المرأة، ثم قامت فشهدت، ولأنه إذا قام شاهده الحاضِرون، فكان أبلغَ في شهرته، وأوقع في النفوس، وفيه سِر آخر، وهو أن الدعوة التى تطلب إصابتها إذا صادفت المدعو عليه قائماً نفذت فيه، ولهذا لما دعا خبيب على المشركين حين صلبوه، أخذ أبو سفيان معاوية فأضجعه، وكانوا يرون أن الرجل إذا لطىء بالأرض، زلت عنه الدعوة.

فصل

ومنها: البداءة بالرجل في اللعان، كما بدأ الله عز وجل ورسولُه به، فلو بدأت هى، لم يعتد بلعا ا عند الجمهور، واعتد به أبو حنيفة. وقد بدأ الله سبحانه في الحد بذكر المرأة فقال: الزانِيةُ والزانى فَاجلِدوا كُل واحِدٍ مِنهما مِائَةَ جلْدةٍ [النور: ٢]، وفى اللعان بذكر الزوج، وهذا في غاية المناسبة، لأن الزِنى من المرأة أقبح منه بالرجل،

(١) لم نجده ـذا اللفظ.

لأ ا تزيد على هتكِ حق الله إفساد فراشٍ بعلها، وتعليق نسبٍ من غيره عليه، وفضيحةَ أهلها وأقار ا، وتعييره بإمساك البغى، وغير ذلك من مفاسد زناها، فكانت البداءة ا في الحدث أهم، وأما اللعانُ: فالزوج هو الذى قذفها وعرضها للعان، وهتك عرضها، ورماها بالعظيمة، وفضحها عند قومها وأهلها، ولهذا يجب عليه الحد إذا لم يلاعن، فكانت البداءة به في اللعان أولى من البداءة ا.

فصل

ومنها: وعظُ كل واحد من المتلاعنين عند إرادة الشروع في اللعان، فيوعظُ ويذكر، ويقال له: عذاب الدنيا أهونُ مِن عذاب الآخرة، فإذا كان عند الخامسة، أُعِيد ذلك عليهما، كما صحت السنة ذا وهذا.

فصل

ومنها: أنه لا يقبل من الرجل أقل من خمس مرات، ولا من المرأة، ولا يقبل منه إبدالُ اللعنة بالغضب والإبعاد والسخط، ولا منها إبدالُ الغضب باللعنة والإبعاد والسخط، بل يأتى كُل منهما بما قسم الله له من ذلك شرعاً وقدراً، وهذا أصح القولين في مذهب أحمد ومالك وغيرهما.

ومنها: أنه لا يفتقِر أن يزيد على الألفاظ المذكورة في القرآن والسنة شيئاً، بل لا يستحب ذلك، فلا يحتاج أن يقول: أشهد بالله الذى لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة الذى يعلم من السر ما يعلم من العلانية، ونحو ذلك، بل يكفيه أن يقول: أشهد باللهِ إنى لمن الصادقين، وهى تقول: أشهد بالله إنه لمن الكاذبين، ولا يحتاج أن يقول: فيما رميتها به من الزنى، ولا أن تقول هى: إنه لمن الكاذبين فيما رمانى به من الزنى، ولا يشترط أن يقول إذا ادعى الرؤية: رأيتها تزنى كالمِرودِ في المُكْحلَةِ، ولا أصلَ لذلك في كتاب الله، ولا سنة رسوله، فإن الله سبحانه بعلمه وحكمته كفانا بما شرعه لنا وأمرنا به عن تكلف زيادة عليه.

قال صاحب $الإفصاح# وهو يحيى بن محمد بن هبيرة في $إفصاحه#: مِن الفقهاء من اشترط أن يزاد بعد قوله من الصادقين: فيما رميتها به من الزنى، واشترط في نفيها عن نفسها أن تقول: فيما رمانى به من الزنى. قال: ولا أراه يحتاج إليه، لأن الله تعالى

أنزل ذلك وبينه، ولم يذكر هذا الاشتراط.

وظاهر كلام أحمد، أنه لا يشترط ذكر الزنى في اللعان، فإن إسحاق بن منصور قال: قلت لأحمد: كيف يلاعِن؟ قال: على ما في كتاب الله يقول أربع مراتٍ: أشهد بالله إنى فيما رميتها به لمن الصادقين، ثم يقف عند الخامسة فيقول: لعنةُ الله عليه إن كان من الكاذبين، والمرأة مثلُ ذلك.

ففى هذا النص أنه لا يشترط أن يقول: من الزنى، ولا تقولُه هى، ولا يشترط أن يقولَ عند الخامسة: فيما رميتها به، وتقول هى: فيما رمانى به، والذين اشترطوا ذلك حجتهم أن قالوا: ربما نوى: إنى لمن الصادقين في شهادة التوحيد أو غيره مِن الخبر الصادق، ونوت: إنه لمن الكاذبين في شأن آخر، فإذا ذكرا ما رميت به من الزنى، انتفى هذا التأويل.

قال الآخرون: هب أ ما نويا ذلك، فإ ما لا ينتفعان بنيتهما، فإن الظالم لا ينفعه تأويلُه، ويمينه على نية خصمه، ويمينه بما أمر الله به إذا كان مجاهراً فيها بالباطل، والكذب موجبه عليه اللعنة أو الغضب، نوى ما ذكرتم، أو لم ينوه، فإنه لا يموه على من يعلم السر وأخفى بمثل هذا.

فصل

ومنها: أن الحمل ينتفى بلعانه، ولا يحتاج أن يقول: وما هذا الحملُ منى، ولا يحتاج أن يقول: وقد استبرأتها، هذا قول أبى بكر عبد العزيز من أصحاب أحمد، وقولُ بعضِ أصحاب مالك، وأهل الظاهر، وقال الشافعى: يحتاج إلى ذِكر الولد، ولا تحتاج المرأة إلى ذِكره، وقال الخِرقى وغيره: يحتاجان إلى ذِكره، وقال القاضى: يشترط أن يقول: هذا الولد من زنى وليس هو مِنى. وهو قولُ الشافعى، وقول أبى بكر أصح الأقوال، وعليه تدل السنة الثابتة.

فإن قيل: فقد روى مالك، عن نافع، عن ابن عمر رضى الله عنهما، أن النبى ج لاعن بين رجل وامرأته، وانتفى من ولدها، ففرق بينهما، وألحق الولد بالمرأةِ.

وفى حديث سهل بن سعد: وكانت حاملاً فأنكر حملَها[1].

(١) أخرجه مالك (٥٦٧/٢).

وقد حكم ج: $بأن الولد للفراش#[1] وهذه كانت فِراشاً له حال كو ا حاملاً، فالولُد له، فلا ينتفى عنه إلا بنفيه.

قيل: هذا موضع تفصيل لا بد منه، وهو أن الحملَ إن كان سابقاً على ما رماها به، وعلم أ ا زنت وهى حامل منه، فالولد له قطعاً، ولا ينتفى عنه بلعانه، ولا يحِل له أن ينفيه عنه في اللعان، فإ ا لما علقت به، كانت فراشاً له، وكان الحملُ لاحقاً به، فزناها لا يزيل حكم لحوقه به، وإن لم يعلم حملَها حالَ زناها الذى قد قذفها به، فهذا ينظر فيه، فإن جاءت به لأقل مِن ستة أشهر من الزنى الذى رماها به، فالولُد له، ولا ينتفى عنه بلعانه، وإن ولدته لأكثر من ستة أشهر من الزنى الذى رماها به، نظر، فإما أن يكون استبرأها قبل زناها، أو لم يستبرئها، فإن كان استبرأها، انتفى الولد عنه بمجرد اللعان، سواء نفاه، أو لم ينفه، ولا بد من ذِكره عند من يشترط ذِكره، وإن لم يستبرئها، فها هنا أمكن أن يكون الولُد منه، وأن يكون من الزانى، فإن نفاه في اللعان، انتفى، وإلا لحق به، لأنه أمكن كونه منه ولم ينفه.

فإن قيل: فالنبى ج قد حكم بعد اللعان، ونفى الولد بأنه إن جاء يشبِه الزوج صاحب الفراش فهو له، وإن جاء يشبه الذى رميت به، فهو له، فما قولُكم في مثل هذه الواقعة إذا لاعن امرأته وانتفى من ولدها، ثم جاء الولد يشبه، هل تلحقُونه به بالشبه عملاً بالقافة، أو تحكمون بانقطاع نسبه منه عملاً بموجب لعانه؟ قيل: هذا مجال ضنك، وموضع ضيق تجاذب أعِنته اللعانُ المقتضى لانقطاع النسب، وانتفاء الولد، وأنه يدعى لأمه ولا يدعى لأب، والشبه الدال على ثبوت نسبه من الزواج، وأنه ابنه، مع شهادة النبى ج بأ ا إن جاءت به على شبهه، فالولد له، وأنه كذب عليها، فهذا مضيق لا يتخلص منه إلا المستبصر البصير بأدلة الشرع وأسراره، والخبير بجمعه وفرقه الذي سافرت به هِمته إلى مطلع الأحكام، والمشكاة التى منها ظهر الحلالُ والحرام، والذى يظهر في هذا، والله المستعان وعليه التكلان، أن حكم اللعان قطع حكم الشبه، وصار معه بم لة أقوى الدليلين مع أضعفهما، فلا عبرة للشبه بعد مضى حكم اللعان في تغيير أحكامه، والنبى ج لم يخبِر عن شأن الولد وشبهه ليغير بذلك حكم اللعان، وإنما

(١) أخرجه البخاري (٨/٣٤٠).

أخبر عنه، ليتبين الصادق منهما من الكاذب الذي قد استوجب اللعنة والغضب، فهو إخبار عن أمر قدرى كونى يتبين به الصادق مِن الكاذب بعد تقرر الحكم الدينى، وأن الله سبحانه سيجعل في الولد دليلاً على ذلك، ويدل عليه أنه ج قال ذلك بعد انتفائِه من الود، وقال: $إن جاءت به كذا وكذا، فلا أراه إلا صدق عليها، وإن جاءت به كذا وكذا، فلا أراه إلا كذب عليها#، فجاءت به على النعتِ المكروه، فعلم أنه صدق عليها، ولم يعرِض لها، ولم يفسخ حكم اللعان، فيحكم عليها بحكم الزانية مع العلم بأنه صدق عليها، فكذلك لو جاءت به على شبه الزوج يعلم أنه كَذَب عليها، ولا يغير ذلك حكم اللعان، فيحد الزوج ويلحق به الولد، فليس قوله: إن جاءت به كذا وكذا فهو الهلال بن أمية إلحاقاً له به في الحكم، كيف وقد نفاه باللعان، وانقطع نسبه به، كما أن قوله: وإن جاءت به كذا وكذا، فهو للذى رميت به. ليس إلحاقاً به، وجعله ابنه، وإنما هو إخبار عن الواقع، وهذا كما لو حكم بأيمان القَسامةِ ثمَ أظهر الله سبحانه آيةً تدل على كذب الحالفين، لم ينتقض حكْمها بذلك، وكذا لو حكم بالبراءة مِن الدعوى بيمين، ثم أظهر الله سبحانه آية تدل على أ ا يمين فاجرة، لم يبطل الحكم بذلك.

فصل

ومنها: أن الرجلَ إذا قذف امرأته بالزنى برجل بعينه، ثم لا عنها، سقطَ الحد عنه لهما، ولا يحتاج إلى ذِكر الرجل في لعانه، وإن لم يلاعن، فعليه لكل واحد منهما حده، وهذا موضع اختِلف فيه، فقال أبو حنيفة ومالك: يلاعن للزوجة، ويحد للأجنبى، وقال الشافعى في أحد قوليه: يجب عليه حد واحد، ويسقط عنه الحَد لهما بلعانه، وهو قولُ أحمد، والقول الثانى للشافعى: أنه يحد ِلكل واحد حداً، فإن ذكر المقذوف في ِلعانه، سقط الحد، وإن لم يذكره فعلى قولين، أحدهما: يستأنِف اللعان، ويذكره فيه، فإن لم يذكره، حد له. والثانى: أنه يسقط حده بلعانه، كما يسقط حد الزوجة.

وقال بعض أصحاب أحمد: القذف للزوجة وحدها، ولا يتعلق بغيرها حق المطالبة ولا الحد. وقال بعض أصحاب الشافعى: يجب الحد لهما، وهل يجب حد أو حدان؟ على وجهين، وقال بعض أصحابه: لا يجب إلا حداً واحداً قولاً واحداً، ولا خلاف

بين أصحابه أنه إذا لاعن الأجنبى في لعانه: أنه يسقط عنه حكمه، وإن لم يذكره، فعلى قولين: الصحيح عندهم: أنه لا يسقط.

والذين أسقطوا حكم قذفِ الأجنبى باللعان، حجتهم ظاهرة وقوية جداً، فإنه ج لم يحد الزوج بشريك بن سحماء، وقد سماه صريحاً، وأجاب الآخرون عن هذا بجوابين: أحدهما: أن المقذوف كان يهودياً، ولا يجب الحد بقذف الكافر. والثانى: أنه لم يطالب به، وحد القذف إنما يقام بعد المطالبة.

وأجاب الآخرون عن هذين الجوابين، وقالوا: قولُ من قال: إنه يهودى باطل، فإنه شريك بن عبدة وأمه سحماء، وهو حليف الأنصار، وهو أخو البراء بن مالك لأمه. قال عبد العزيز بن بزيزة في شرحه لأحكام عبد الحق: قد اختلف أهلُ العلم في شريك بن سحماء المقذوف، فقيل: إنه كان يهودياً وهو باطل، والصحيح: أنه شريك بن عدة حليف الأنصار، وهو أخو البراء بن مالك لأمه. وأما الجواب الثانى، فهو ينقلب حجةَ عليكم، لأنه لما استقر عنده أنه لا حق له في هذا القذف لم يطالِب به، ولم يتعرض له، وإلا كيف يسكت عن براءة عرضه، وله طريق إلى إظهارها بحد قاذفة، والقوم كانوا أشد حميةً وأنفَةً مِن ذلك؟ وقد تقدم أن اللعان أقيم مقام البينة للحاجة، وجعل بدلاً مِن الشهود الأربعة، ولهذا كان الصحيح أنه يوجِب الحد عليها إذا نكلت، فإذا كان بمـ لة الشهادة في أحد الطرفين كان بمـ لتها في الطرف الآخر، ومِن المحال أن تحد المرأة باللعان إذا نكَلَت، ثم يحد القاذف حد القذف وقد أقام البينة على صدق قوله، وكذلك إن جعلناه يميناً فإ ا كما درأت عنه الحد مِن طرف الزوجة، درأت عنه مِن طرف المقذوف، ولا فرق، لأن به حاجة إلى قذف الزانى لما أفسد عليه مِن فراشه، وربما يحتاج إلى ذِكره ليستدل بشبه الولد له على صدق قاذفه، كما استدل النبى ج على صِدق هلال بشبه الولد بشريك بن سحماء، فوجب أن يسقط حكم قذفه ما أسقط حكم قذفها، وقد قال النبى ج للزوج: $البينة وإلا حد في ظهرك#، ولم يقل: وإلا حدان، هذا والمرأةُ لم تطالِب بحد القذف، فإن المطالبة شرطٌ في إقامة الحد، لا في وجوبه، وهذا جواب آخر عن قولهم: إن شريكاً لم يطالب بالحد، فإن المرأةَ أيضاً لم تطالب به، وقد قال له النبى ج: $البينةُ وإلا حد في ظهرك#.

فإن قيل: فما تقولون: لو قذف أجنبية بالزنى برجل سماه؟ فقال: زنى بكِ فلان،

أو زنيتِ به؟ قيل: هاهنا يجب عليه حدان، لأنه قاذف لكل واحد منهما، ولم يأتِ بما يسقط موجب قذفه، فوجب عليه حكمه، إذ ليس هنا بينة بالنسبة إلى أحدهما، ولا ما يقوم مقامها.

فصل

ومنها: أنه إذا لاعنها وهى حامل، وانتفى مِن حملها، انتفى عنه، ولم يحتج إلى أن يلاعن بعد وضعه كما دلت عليه السنةُ الصحيحةُ الصريحةُ، وهذا موضع اختلف فيه. فقال أبو حنيفة رحمه الله: لا يلاعن ِلنفيه حتى تضع لاحتمال أن يكون رِيحاً فَتنفَش، ولا يكون ِللعان حينئذ معنى، وهذا هو الذى ذكره الخِرقى في $مختصره#، فقال: وإن نفى الحمل في التعانه لم ينتفِ عنه حتى ينفِيه عند وضعها له ويلاعن، وتبعه الأصحاب على ذلك، وخالفهم أبو محمد المقدسى كما يأتى كلامه. وقال جمهور أهل العلم: له أن يلاعِن في حال الحمل اعتماداً على قصة هلال بن أمية، فإ ا صريحةٌ صحيحه في اللعان حال الحمل، ونفى الولدِ في تلك الحال، وقد قال النبى: $إن جاءت به على صِفَةِ كذا وكَذَا، فلا أراه إلا قد صدق عليها# الحديثَ. قال الشيخ في $المغنى#: وقال مالك، والشافعى، وجماعة من أهل الحجاز: يصِح نفى الحمل، وينتفى عنه، محتجين بحديثِ هلال، وأنه نفى حملها، فنفاه عنه النبى ج، وألحقه بالأم، ولا خفَاءَ أنه كان حملاً، ولهذا قال النبى ج: $انظروها، فإن جاءَت به كذا وكذا#، قال: ولأن الحمل مظنون بأمارات تدل عليه، ولهذا تثبت للحامل أحكام تخالف فيها الحائلَ من النفقة والفِطر في الصيام، وتركِ إقامة الحد عليها، وتأخير القِصاص عنها، وغير ذلك مما يطولُ ذِكْرُه، ويصِح استلحاق الحمل، فكان كالولد بعد وضعه قال: وهذا القولُ هو الصحيح، لموافقته ظواهر الأحاديث، وما خالف الحديثَ لا يعبأ به كائنات ما كان. وقال أبو بكر: ينتفى الولد بزوال الفراش، ولا يحتاج إلى ذِكره في اللعان احتجاجاً بظاهر الأحاديث، حيثَ لم ينقل نفى الحمل، ولا تعرض لنفيه.

وأما مذهب أبى حنيفة رحمه الله، فإنه لا يصِح نفى الحمل واللعان عليه، فإن لاعنها حاملاً، ثم أتت بالولد، لزمه عنده، ولم يتمكن من نفيه أصلاً، لأن اللعان لا يكون إلا بين الزوجين، وهذه قد بانت بلعا ا في حال حملها.

قال المنازعون له: هذا فيه إلزامه ولداً ليس منه، وسد باب الانتفاء مِن أولاد الزنى، والله سبحانه قد جعل له إلى ذلك طريقاً، فلا يجوز سدها، قالوا: وإنما تعتبر الزوجية في الحال التى أضاف الزنى إليها فيها، لأن الولد الذى تأتى به يلحقُه، إذا لم ينفه، فيحتاج إلى نفيه، وهذِهِ كانت زوجته في تلك الحال، فملك نفى ولدها. وقال أبو يوسف. ومحمد: له أن ينفى الحمل بين الولادة إلى تمامِ أربعين ليلة منها. وقال عبد الملك بن الماجشون: لا يلاعن لنفى الحمل إلا أن ينفيه ثانية بعد الولادة. وقال الشافعى: إذا عَلِم بالحمل فأمكنه الحاكم مِن اللعان، فلم يلاعن، لم يكن له أن ينفيه بعد.

فإن قيل: فما تقولون: لو استحلق الحملَ، وقذفها بالزنى، فقال: هذا الولد منى وقد زنت، ما حكم هذه المسألة؟ قيل: قد اختلف العلماء في هذه المسألة على ثلاث أقوال:

أحدها: أنه يحد ويلحق به الولد، ولا يمكن من اللعان.

والثانى: أنه يلاعن، وينتفى الولد.

والثالث: أنه يلاعن للقذف، ويلحقه الولد، والثلاثة روايات عن مالِك، والمنصوص عن أحمد: أنه لا يصِح استلحاق الولد كما لا يصح نفيه،.قال أبو محمد: وإن استلحق الحمل، فمن قال: لا يصِح نفيه، قال: لا يصح استلحاقُه، وهو المنصوص عن أحمد. ومن أجاز نفيه، قال: يصِح استلحقاقُه، وهو مذهب الشافعى، لأنه محكوم بوجوده بدليل وجوب النفقة ووقف الميراث، فصح الإقرار به كالمولود، وإذا استلحقه، لم يملك نفيه بعد ذلك، كما لو استلحقه بعد الوضع. ومن قال: لا يصِح استلحاقُه، قال: لو صح استلحاقُه، للزمه بترك نفيه كالمولود، ولا يلزمه ذلك بالإجماع، وليس ِللشبه أثر في الإلحاق، بدليل حديثِ المُلاعنة، وذلك مختص بما بعد الوضع، فاختص صحة الإلحاق به، فعلى هذا لو استلحقه، ثم نفاه بعد وضعه كان له ذلك، فأما إن سكت عنه، فلم ينفه، ولم يستلحقه، لم يلزمه عند أحد علمنا قولَه، لأن تركه محتمل، لأنه لا يتحقق وجوده إلا أن يلاعنها، فإن أبا حنيفة ألزمه الولَد على ما أسلفناه.

فصل

وقولُ ابن عباس: ففرق رسولُ الله ج بينهما، وقضي ألا يدعى ولدها لأب، ولا ترمى، ومن رماها، أو رمى ولدها، فعليه الحد، وقضى أن لا بيت لها عليه ولا قوت، ومن أجل أ ـما يفترقان من غير طلاق ولا متوفى عنها.

وقولُ سهل: فكان ابنها يدعى إلى أمه، ثم جرت السنةُ أنه يرثها وترِث منه ما فرض الله لها.

وقوله: مضت السنة في المتلاعنين أن يفرق بينهما، ثم لا يجتمعان أبداً.

وقال الزهرى، عن سهل بن سعد: فرق رسولُ الله ج بينهما، وقال: لا يجتمعان أبداً.

وقول الزوج: يا رسولَ الله، مالى؟ قال: $لا مال لك، إن كُنت صدقْت عليها، فهو بما استحللت مِن فرجها، وإن كنت كذبت عليها، فهو أبعد لك منها#.

فتضمنت هذه الجملةُ عشرةَ أحكام:

الحكم الأول: التفريق بين المتلاعنين، وفى ذلك خمسة مذاهب.

أحدها: أن الفرقةَ تحصلُ بمجرد القذفِ، هذا قولُ أبى عبيد، والجمهور خالفوه في ذلك، ثم اختلفوا.

فقال جابر بن زيد، وعثمان البتى، ومحمد بن أبى صفرة، وطائفة من فُقهاء البصرة: لا يقع باللعان فرقةٌ البتة، وقال ابن أبى صفرة: اللعانُ لا يقْطَع العِصمة، واحتجوا بأن النبى ج لم ينكِر عليه الطلاق بعد اللعان، بل هو أنشأ طلاقَها، ونزه نفسه أن يمسِك من قد اعترف بأ ـا زنت، أو أن يقوم عليه دليل كذب بإمساكها، فجعل النبى ج ِفعلَه سنة، ونازع هؤلاء جمهور العلماء، وقالوا: اللعانُ يوجِب الفرقة، ثم اختلفوا على ثلاثة مذاهب.

أحدها: أ ـا تقع بمجرد ِلعان الزوج وحده، وإن لم تلتعِن المرأة، وهذا القولُ مما تفرد به الشافعى، واحتج له بأ ـا فُرقة حاصلة بالقول، فحصلت بقول الزوج وحده كالطلاق.

المذهب الثانى: أ ـا لا تحصلُ إلا بلعا ـما جميعاً، فإذا تم ِلعا ـما، وقعت الفرقةُ، ولا يعتبر تفريق الحاكم، وهذا مذهب أحمد في إحدى الروايتين عنه اختارها أبو بكر، وقولُ مالك وأهلِ الظاهر، واحتج لهذا القول بأن الشرع إنما ورد بالتفريق بين

المتلاعنين، ولا يكونان متلاعنين بلعان الزوج وحده، وإنما فرق النبى ج بينهما بعد تمامِ اللعان منهما، فالقولُ بوقوع الفرقة قبلَه مخالف لمدلول السنة وفعل النبى ج، واحتجوا بأن لفظ اللعان لا يقتضى فُرقة، فإنه إما أيمان على زناها، وإما شهادة به، وكلاهما لا يقتضى فُرقة، وإنما ورد الشرع بالتفريق بينهما بعد تمامِ لعا ما لمصلحة ظاهرة، وهى أن الله سبحانه جعل بين الزوجين مودة ورحمة، وجعل كلاً منهما سكناً للآخر، وقد زال هذا بالقذف، وأقامها مقام الخزى والعار والفضيحة، فإنه إن كان كاذباً فقد فضحها و تها، ورماها بالداء العضال، ونكس رأسها ورؤوس قومها، وهتكها على رؤوس الأشهاد. وإن كانت كاذبة، فقد أفسدت فراشه، وعرضته للفضيحة والخزى والعار بكونه زوج بغى، وتعليق ولد غيره عليه، فلا يحصلُ بعد هذا بينهما مِن المودة والرحمة والسكن ما هو مطلوب بالنكاح، فكان مِن محاسن شريعة الإسلام التفريق بينهما، والتحريم المؤبد على ما سنذكره، ولا يترتب هذا على بعض اللعان كما لا يترتب على بعض لعان الزوج. قالوا: ولأنه فسخ ثبت بأيمان متحالفين، فلم يثبت بأيمان أحدهما، كالفسخ لتخالف المتبايعين عند الاختلاف.

المذهب الثالث: أن الفرقةَ لا تحصل إلا بتمام لعا ما، وتفريق الحاكم، وهذا مذهب أبى حنيفة، وإحدى الروايتين عن أحمد، وهى ظاهر كلام الخِرقى، فإنه قال: ومتى تلاعنا، وفرق الحاكم بينهما، لم يجتمعا أبداً. واحتج أصحاب هذا القول بقول ابن عباس في حديثه: ففرق رسول الله ج بينهما. وهذا يقتضى أن الفُرقة لم تتحصلْ قبله، واحتجوا بأن عويمراً قال: كذبت عليها يا رسول الله، إن أمسكتها، فطلقها ثلاثاً قبل أن يأمره رسول الله ج، وهذا حجةٌ مِن وجهين، أحدهما: أنه يقتضى إمكان إمساكها. والثانى: وقوع الطلاق، ولو حصلت الفرقةُ باللعان وحده، لما ثبت واحد مِن الأمرين، وفى حديث سهل بن سعد: أنه طلقها ثلاثاً، فأنفذه رسولُ الله ج. رواه أبو داود[1].

قال الموقعون للفُرقة بتمام اللعان بدون تفريق الحاكم: اللعان معنى يقتضى التحريم المؤبد، كما سنذكره، فلم يقف على تفريق الحاكم كالرضاع، قالوا: ولأن الفُرقة لو

(١) أخرجه أبو داود (٢٢٥٠) في الطلاق.

وقعت على تفريقِ الحاكم، لساغ ترك التفريق إذا كرهه الزوجان، كالتفريق بالعيب والإعسار، قالوا: وقولُه: فرق النبى ج، يحتمل أموراً ثلاثة. أحدها: إنشاء الفرقة. والثانى: الإعلام ا. والثالث: إلزامه بموجبها من الفرقة الحسية.

وأما قوله: كذبت عليها إن أمسكتها، فهذا لا يدل على أن إمساكها بعد اللعان مأذون فيه شرعاً، بل هو بادر إلى فراقها، وإن كان الأمر صائراً إلى ما بادر إليه، وأما طلاقُه ثلاثةً، فما زاد الفُرقة الواقعة إلا تأكيداً، فإ ا حرمت عليه تحريماً مؤبداً، فالطلاق تأكيد لهذا التحريم، وكأنه قال: لا تحِل لى بعد هذا وأما إنفاذُ الطلاقِ عليه، فتقرير لموجبه من التحريم، فإ ا إذا لم تحِل له باللعان أبداً، كان الطلاق الثلاث تأكيداً للتحريم الواقع باللعان، فهذا معنى إنفاذه، فلما لم ينكره عليه، وأقره على التكلم به وعلى موجبه، جعل هذا إنفاذاً من النبى ج وسهل لم يحكِ لفظَ النبى ج أنه قال: وقع طلاقُك، وإنما شاهد القِصة، وعدم إنكار النبى ج للطلاق، فظن ذلك تنفيذاً، وهو صحيح بما ذكرنا من الاعتبار، والله أعلم.

فصل

الحكم الثانى: أن فرقة اللعان فسخ، وليست بطلاقٍ، وإلى هذا ذهب الشافعى وأحمد، ومن قال بقولهما، واحتجوا بأ ا فرقةٌ توجب تحريماً مؤبداً، فكانت فسخاً كفُرقة الرضاع، واحتجوا بأن اللعان ليس صريحاً في الطلاق، ولا نوى الزوج به الطلآق، فلا يقع به الطلاق، قالوا: ولو كان اللعان صريحاً في الطلاق، أو كناية فيه، لوقع بمجرد لعان الزوج، ولم يتوقف على لِعان المرأة، قالوا: ولأنه لو كان طلاقاً، فهو طلاق من مدخول ا بغير عوض لم ينو به الثلاث، فكأن يكون رجعياً. قالوا: ولأن الطلاق بيد الزوج، إن شاء طلق، وإن شاء أمسك، وهذا الفسخ حاصِل بالشرع وبغير اختياره، قالوا: وإذا ثبت بالسنة وأقوال الصحابة، ودلالةِ القرآن، أن فرقة الخُلع ليست بطلاقٍ، بل هى فسخ مع كو ا بتراضيهما، فكيف تكونُ فرقةُ اللعان طلاقاً؟.

فصل

الحكم الثالث: أن هذه الفُرقة توجب تحريماً مؤبداً لا يجتمعان بعدها أبداً. قال الأوزاعى: حدثنا الزبيدى، حدثنا الزهرى، عن سهل بن سعد، فذكر قصة الملاعنين،

وقال: ففرق رسول الله ج بينهما وقال: لا يجتمعان أبداً[١].

وذكر البيهقى من حديث سعيد بن جبير، عن ابن عمر، عن النبى ج قال: المتلاعنان إذا تفرقا لا يجتمعان أبداً،.قال: وروينا عن على، وعبد الله بن عباس رضى الله عنهم، قالا: مضت السنة في المتلاعنين أن لا يجتمعا أبداً[٢]. قال: وروى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أنه قال: يفرق بينهما ولا يجتمعان أبداً[٣] وإلى هذا ذهب أحمد، والشافعى ومالك، والثورى، وأبو عبيد، وأبو يوسف.

وعن أحمد رواية أخرى: أنه إن أكذب نفسه، حلت له، وعاد ِفراشه بحاله، وهى رواية شاذة شذ ا حنبل عنه. قال أبو بكر: لا نعلم أحداً رواها غيره، وقال صاحب $المغنى#: وينبغى أن تحمل هذه الرواية على ما إذا لم يفّرق بينهما. فأما مع تفريق الحاكم بينهما، فلا وجه لبقاء النكاح بحاله.

قلت: الروايةُ مطلقة، ولا أثر لتفريق الحاكم في دوام التحريم، فإن الفُرقة الواقعة بنفس اللعان أقوى من الفُرقة الحاصلة بتفريق الحاكم، فإذا كان إكذاب نفسه مؤثراً في تلك الفُرقة القوية، رافعاً للتحريم الناشىء منها، فلأن يؤثر في الفُرقة التى هى دو ا، ويرفع تحريمها أولى.

وإنما قُلنا: إن الفرقة بنفس اللعان أقوى مِن الفرقِة بتفريق الحاكم، لأن فُرقة اللعان تستِند إلى حكم الله ورسوله، وسواءٌ رضى الحاكم والمتلاعِنانِ التفريق أو أبوه، فهى فُرقة من الشارع بغير ِرضى أحدٍ منهم ولا اختياره، بخلافِ فُرقة الحاكم فإنه إنما يفرق باختياره.

وأيضاً فإن اللعان يكون قد اقتضى بنفسه التفريق لقوته وسلطانه عليه، بخلاف ما إذا توقف على تفريق الحاكم، فإنه لم يقو بنفسه على اقتضاء الفرقة، ولا كان له سلطانٌ عليها، وهذه الروايةُ هى مذهب سعيدِ بن المسيب، قال: فإن أكذب نفسه، فهو خاطب من الخُطاب، ومذهب أبى حنيفة ومحمد، وهذا على أصله اطرد، لأن فُرقة

---

(١) أخرجه البيهقي (٤١٠/٧).

(٢) أخرجه الدار قطني (٤٠٦/٢).

(٣) أخرجه عن حديث علي رضي الله عنه عبد الرازق (١٢٤٣٦).

اللعان عنده طلاق. وقال سعيد بن جبير: إن أكذب نفسه، ردت إليه ما دامت في العدة.

والصحيح: القولُ الأولُ الذى دلت عليه السنةُ الصحيحةُ الصريحةُ، وأقوالُ الصحابة رضى الله عنهم، وهو الذى تقتضيه حِكمةُ اللعان، ولا تقتضى سواه، فإن لعنة الله تعالى وغضبه قد حل بأحدهما لا محالة، ولهذا قال النبى ج عند الخامسة: $إ ا الموجِبةُ#، أى الموجبة لهذا الوعيد، ونحن لا نعلم عين من حلت به يقيناً، ففرق بينهما خشيةَ أن يكونَ هو الملعونَ الذى قد وجبت عليه لعنةُ الله وباءَ ا، فيعلُو امرأةً غير ملعونه، وحِكمة الشرع تأبى هذا، كما أبت أن يعلُو الكافِر مسلمة والزانى عفيفةً.

فإن قيل: فهذا يوجب ألا يتزوج غيرها لما ذكرتم بعينه؟

قيل: لا يوجب ذلك، لأنا لم نتحقق أنه هو الملعون، وإنما تحققنا أن أحدهما كذلك، وشككنا في عينه، فإذا اجتمعا، لزمه أحد الأمرين ولابد، إما هذا وإما إمساكُه ملعونةً مغضوباً عليها قد وجب عليها غضب الله، وباءت به، فأما إذا تزوجت بغيره، أو تزوج بغيرها، لم تتحقق هذه المفسدة فيهما.

وأيضاً فإن النفرة الحاصلة من إساءة كُل واحدٍ منهما إلى صاحبه لا تزولُ أبداً، فإن الرجل إن كان صادقاً عليها، فقد أشاع فاحِشتها، وفضحها على رؤوس الأشهاد، وأقامها مقام الخزى، وحقق عليها الخزى والغضب، وقطع نسب ولدها، وإن كان كاذباً، فقد أضاف إلى ذلك تها ذه الفرية العظيمة، وإحراق قلبها ا والمرأة إن كانت صادقة فقد أكذبته على رؤوس الاشهاد، وأوجبت عليه لعنة الله. وإن كانت كاذبة، فقد أفسدت فراشه وخانته في نفسها، وألزمته العار والفضيحة وأحوجته إلى هذا المقام المُخزى، فحصل ِلكُل واحدٍ منهما من صاحبه من النفرة والوحشة، وسوء الظن ما لا يكاد يلتئم معه شملُهما أبداً، فاقتضت حِكمة من شرعه كُله حِكْمةٌ ومصلحةٌ وعدلٌ ورحمةٌ تحتم الفرقة بينهما، وقطع الصحبة المتمحضةِ مفسدة.

وأيضاً فإنه إذا كان كاذباً عليها، فلا ينبغى أن يسلطَ على إمساكها مع ما صنع ِمن القبيح إليها، وإن كان صادقاً، فلا ينبغى أن يمسِكها مع علمه بحالها، ويرضى لنفسه أن يكون زوج بغى.

فإن قيل: فما تقولون: لو كانت أمة ثم اشتراها، هل يحِل له وطؤها بملك اليمين؟

قلنا: لا تحِل له لأنه تحريم مؤبد، فحرمت على مشتريها كالرضاع، ولأن المطلق ثلاثاً إذا اشترى مطلقته لم تحِل له قبل زوج وإصابة، فهاهنا أولى، لأن هذا التحريم مؤبد، وتحريم الطلاق غير مؤبد.

فصل

الحكم الرابع: أ ا لا يسقُطُ صداقُها بعد الدخول، فلا يرجع به عليها، فإنه إن كان صادقاً، فقد استحل من فرجها عوض الصداق، وإن كان كاذباً فأولى وأحرى.

فإن قيل: فما تقولون: لو وقع اللعانُ قبلَ الدخول، هل تحكمون عليه بنصف المهر، أو تقولون: يسقط جملة؟

قيل: في ذلك قولان للعلماء، وهما روايتان عن أحمد مأخذهما: أن الفُرقة إذا كانت بسبب من الزوجين كلعا ما أو منهما ومن أجنبى، كشرائها لزوجها قبل الدخول، فهل يسقط الصداق تغليباً لجانبها كما لو كانت مستقِلّضة بسبب الفُرقة أو ِنصفُه تغليباً لجانبه، وأنه هو المشارك في سبب الإسقاط، والسيد الذى باعه متسبب إلى إسقاطه ببيعه إياها؟ فهذا الأصل فيه قولان. وكُل فُرقة جاءت ِمن قبل الزوج نصفَتِ الصداق كطلاقه، إلا فسخه ِلعيبها، أو فواتِ شرطٍ شرطَه، فإنه يسقطُ كُله، وإن كان هو الذى فسخ، لأن سبب الفسخ منها وهى الحاملة له عليه. ولو كانت الفرقُة بإسلامه، فهل يسقط عنه، أو تنصفه؟ على روايتين فوجه إسقاطه، أنه فعل الواجب عليه، وهى الممتنعة من فعل ما يجب عليها، فهى المتسببة إلى إسقاط صداقها بامتناعها من الإسلام، ووجه التنصيفِ أن سبب الفسخ من جهته.

فإن قيل: فما تقولون في الخلع: هل ينصفه أو يسقطه؟

قيل: إن قلنا: هو طلاق نصفه، وإن قلنا: هو فسخ، فقال أصحابنا: فيه وجهان. أحدهما: كذلك تغليباً لجانبه. والثانى: يسقطه لأنه لم يستقل بسبب الفسخ، وعندى، أنه إن كان مع أجنبى نصفه وجهاً واحداً، وإن كان معها، ففيه وجهان.

فإن قيل: فما تقولون: لو كانت الفُرقة بشرائه ِلزوجته من سيدها: هل يسقطه أو ينصفه؟

قيل: فيه وجهان: أحدهما: يسقطه، لأن مستحق مهرها تسبب إلى إسقاطه

ببيعها، والثانى: ينصفه لأن الزوج تسبب إليه بالشراء، وكُل فرقة جاءت من قبلها كرد ا، وإرضاعها من يفسخ إرضاعه ِنكَاحها، وفسخها لإعسارِه أو عيبه فإنه يسقط مهرها.

فإن قيل: فقد قلتم: إن المرأة إذا فسخت لعيب في الزوج سقط مهرها، إذ الفُرقة من جهتها، وقلتم: إن الزوج إذا فسخ ِلعيب في المرأة سقط أيضاً ولم تجعلوا الفسخ من جهته فتنصفوه، كما جعلتموه ِلفسخها لعيبه من جهتها، فأسقطتموه، فما الفرق؟ قيل: الفرق بينهما أنه إنما بذل المهر في مقابلة بضع سليم من العيوب، فإذا لم يتبين كذلك، وفسخ، عاد إليها كما خرج منها، ولم يستوفه، ولا شيئاً منه، فلا يلزمه شىء من الصداق، كما أ ا إذا فسخت ِلعيبه لم تسلم إليه المعقود عليه، ولا شيئاً منه، فلا تستحِق عليه شيئاً من الصداق.

فصل

الحكم الخامس: أ ا لا نفقةَ لها عليه ولا سكنى، كما قضى به رسولُ الله ج وهذا موافق لحكمه في المبتوتة التى لا رجعةَ لزوجها عليها، كما سيأتى بيانُ حكمه في ذلك، وأنه موافق لكتاب الله، لا مخالف له، بل سقوطُ النفقة والسكنى للملاعنة أولى مِن سقوطها للمبتوتة، لأن المبتوتة له سبيلُ إلى أن ينكِحها في عِد ا، وهذِهِ لا سبيل له إلى نكاحها لا في العدة ولا بعدها، فلا وجه أصلاً لوجوب نفقتها وسكناها، وقد انقطعت العصمةُ انقطاعاً كلياً.

فأقضيته ج يوافِق بعضها بعضاً، وكلها توافق كتاب الله والميزانَ الذى أنزل ليقوم الناس بالقسط، وهو القياس الصحيح، كما ستقر عينك إن شاء الله تعالى بالوقوف عليه عن قريب

وقال مالك، والشافعي: لها السكنى. وأنكر القاضى إسماعيل بن إسحاق هذا القول إنكاراً شديداً.

وقوله: $من أحل أ ما يتفرقان من غير طلاق، ولا متوفى عنها# لا يدل مفهومه على أن كل مطلقة، ومتوفى عنها لها النفقةُ والسكنى، وإنما يدل على أن هاتين الفُرقتين قد يجب معهما نفقة وسكنى، وذلك إذا كانت المرأة حاملاً، فلها ذلك في فرقة الطلاق

اتفاقاً، وفى فرقة الموت ثلاثة أقوال، أحدها: أنه لا نفقة لها ولا سكنى، كما لو كانت حائلاً، وهذا مذهب أبى حنيفة وأحمد في إحدى روايتيه، والشافعى في أحد قوله، لزوال سبب النفقة بالموت على وجه لا يرجى عوده، فلم يبق إلا نفقةُ قريب، فهى في مال الطفل إن كان له مال، وإلا فعلى من تلزمه نفقته من أقاربه.

والثانى: أن لها النفقة والسكنى في تركته تقدم ا على الميراث، وهذا إحدى الروايتين عن أحمد، لأن انقطاع العصمة بالموت لا يزيد على انقطاعها بالطلاق البائن، بل انقطاعها بالطلاق أشد، ولهذا تغسلُ المرأةُ زوجها بعد موته عند جمهور العلماء حتى المطلقة الرجعية عند أحمد ومالك في إحدى الروايتين عنه، فإذا وجبت النفقةُ والسكنى للبائن الحامل، فوجوبها للمتوفى عنها زوجها أولى وأحرى.

والثالث: أن لها السكنى دون النفقة حاملاً كانت أو حائلاً، وهذا قولُ مالك وأحد قولى الشافعى إجراء لها مجرى المبتوتة في الصحة، وليس هذا موضع بسطِ هذه المسائل وذكر أدلتها، والتمييز بين راجحها ومرجوحها إذ المقصود أن قوله: $من أجل أ ما يفترقان من غير طلاق ولا متوفى عنها زوجها# إنما يدل على أن المطلقة والمتوفى عنها قد يجب لهما القوت والبيت في الجملة، فهذا إن كان هذا الكلام ِمن كلام الصحابى، والظاهر والله أعلم أنه مدرج ِمن قول الزهرى.

فصل

الحكم السادس: انقطاع نسب الولد من جهة الأب، لأن رسولَ الله ج قضى ألا يدعى ولدها لأب، وهذا هو الحق، وهو قولُ الجمهور، وهو أجل فوائد اللعان، وشذ بعض أهل العلم، وقال: المولود للفراش لا ينفيه اللعانُ البتة، لأن النبى ج قضى أن الولد ِللفراش، وإنما ينفى اللعانُ الحمل، فإن لم يلاعنها حتى ولدت، لاعن لإسقاط الحد فقط، ولا ينتفى ولدها منه، وهذا مذهب أبى محمد بن حزم، واحتج عليه بأن رسولَ الله ج قضى أن الولد لصاحب الفراش، قال: فصح أن كل من وِلد على فراشه ولد، فهو ولده إلا حيثُ نفاه الله على لسان رسوله ج، أو حيث يوقن بلا شك أنه ليس ولده، ولم ينفه ج إلا وهى حامل باللعان فقط، فبقى ما عدا ذلك على لحاق النسب، قال: ولذلك قلنا: إن صدقته في أن الحمل ليس منه، فإن تصديقها له لا يلتفت إليه لأن

الله تعالى يقول: ﴿ولاَ تكْسِب كُل نفْسٍ إلا علَيها﴾ [الأنعام: ١٦٤] فوجب أن إقرار الأبوين يصدق على نفى الولد، فيكون كسباً على غيرهما، وإنما نفى الله الولد إذا أكذبته الأم، والتعنت هى والزوج فقط، فلا ينتفى في غير هذا الموضع، انتهى كلامه.

وهذا ضد مذهبٍ من يقول: إنه لا يصح اللعان على الحمل حتى تضع، كما يقول أحمد وأبو حنيفة، والصحيح: صحته على الحمل، وعلى الولد بعد وضعه، كما قاله مالك والشافعى، فالأقوال ثلاثة.

ولا تنافى بين هذا الحكم وبين الحكم بكون الولد للفراش بوجه ما، فإن الفراش قد زال باللعان، وإنما حكم رسولُ الله ج بأن الولد للفراش عند تعارض الفراش، ودعوى الزانى، فأبطل دعوى الزانى للولد وحكم به لصاحب الفراش، وهاهنا صاحب الفراش قد نفى الولَد عنه.

فإن قيل: فما تقولون: لو لاعن لمجرد نفى الولد مع قيام الفراش، فقال: لم تزن، ولكن ليس هذا الولد ولدى؟

قيل: في ذلك قولان للشافعى، وهما روايتان منصوصتان عن أحمد.

إحداهما: أنه لا لِعان بينهما، ويلزمه الولد، وهى اختيار الخرقى.

والثانية: أن له أن يلاعِن لنفى الولد، فينتفى عنه بلعانه وحده، وهى اختيار أبى البركات ابن تيمية، وهى الصحيحة.

فإن قيل: فخالفتم حكم رسول الله ج $أن الولد للفراش# قلنا: معاذ الله، بل وافقنا أحكامه حيث وقع غيرنا في خلاف بعضها تأويلاً، فإنه إنما حكم بالولد للفراش حيث ادعاه صاحب الفراش، فرجح دعواه بالفراش، وجعله له، وحكم بنفيه عن صاحب الفراش حيث نفاه عن نفسه، وقطع نسبه منه، وقضى ألا يدعى لأب، فوافقنا الحكمين، وقلنا بالأمرين، ولم نفرق تفريقاً بارداً جداً سمجاً لا أثر له في نفى الولد حملاً ونفيه مولوداً، فإن الشريعة لا تأتى على هذا الفرق الصورى الذى لا معنى تحته البتة، وإنما يرتضى هذا من قَل نصيبه مِن ذوق الفقه وأسرارِ الشريعةِ وحِكَمِها ومعانِيها، والله المستعان، وبه التوفيق.

فصل

الحكم السابع: إلحاق الولد بأمه عند انقطاع نسبه مِن جهة أبيه، وهذا الإلحاق يفيد حكماً زائداً على إلحاقه ا مع ثبوت نسبه من الأب، وإلا كان عديم الفائدة فإن خروج الولدِ منها أمر محقق، فلابد في الإلحاق من أمر زائد عليه، وعلى ما كان حاصلاً مع ثبوتِ النسب من الأب، وقد اختلف في ذلك.

فقالت طائفة: أفاد هذا الإلحاق قطع توهمِ انقطاعِ نسبِ الولد من الأم، كما انقطع مِن الأب، وأنه لا ينسب إلى أم، ولا إلى أبٍ، فقطع النبى ج هذا الوهم وألحق بالأم، وأكد هذا بإيجابه الحد على من قذفه أو قذف أمه، وهذا قول الشافعى ومالك، وأبى حنيفة، وكُل من لا يرى أن أمه وعصبا ا له.

وقالت طائفة ثانية: بل أفادنا هذا الإلحاق فائدةً زائدة، وهى تحويلُ النسب الذى كان إلى أبيه إلى أمه، وجعل أمه قائمةً مقام أبيه في ذلك، فهى عصبته وعصباتها أيضاً عصبته، فإذا مات، حازت ميراثَه، وهذا قولُ ابن مسعود، ويروى عن على، وهذا القولُ هو الصواب، لما روى أهل السنن الأربعة، من حديث واثلة بن الأسقع، عن النبى ج أنه قال: $تحوز المَرأَةُ ثَلاثَةَ مواريثَ: عَتِيقها، ولَقِيطَها، وولَدها الذى لاَعنت علَيهِ#[1]، ورواه الإمام أحمد وذهب إليه.

وروى أبو داود في $سننه#: من حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده عن النبى ج، أنه جعل مِيراثَ ابن المُلاَعنةِ لأمه ولورثتها مِن بعدِها[2].

وفى السنن أيضاً مرسلاً: من حديث مكحول، قال: جعلَ رسولُ الله ج ميراثَ ابنِ المُلاَعنةِ لأمه ولورثتها مِن بعدِها[3].

وهذه الآثار موافقة لمحضِ القياس، فإن النسب في الأصل للأب، فإذا انقطع مِن جهته صار للأم، كما أن الولاء في الأصل لمعتق الأب، فإذا كان الأب رقيقاً كان لمعتق الأم. فلو أعتق الأب بعد هذا، انجز الولاءُ مِن موالى الأم إليه، ورجع إلى أصله، وهو نظير ما إذا كذب الملاعن نفسه، واستلحق الولد، رجع النسب والتعصيب من الأم

(١) أخرجه أبو داود (٢٩٠٦).
(٢) أخرجه أبو داود (٢٩٠٨) وسنده حسن.
(٣) أخرجه أبو داود (٢٩٠٧) ورجاله ثقات.

وعصبتها إليه. فهذا محض القياس، وموجب الأحاديث والآثار، وهو مذهب حبر الأمة وعالِمها عبد الله بن مسعود، ومذهب إمامى أهل الأرض في زما ما، أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه، وعليه يدل القرآن بألطف ِإيماء وأحسنه، فإن الله سبحانه جعل عيسى مِن ذرية إبراهيم بواسطة مريم أمه، وهى مِن صميم ذرية إبراهيم، وسيأتى مزيد تقرير لهذا عند ذكر أقضيةِ النبى ج وأحكامه في الفرائض إن شاء الله تعالى.

فإن قيل: فما تصنعون بقوله في حديث سهل الذى رواه مسلم في $صحيحه# في قصة اللعان: وفى آخره: ثم جرت السنةُ أن يرَثَ مِنْهَا وتَرِثَ منه ما فرضَ اللّه لها؟ قيل: نتلقاه بالقبول والتسليم والقول بموجبه، وإن أمكن أن يكون مدرجاً من كلام ابن شهاب وهو الظاهِرُ، فإن تعصيبَ الأم لا يُسقط ما فرض اللّه لها من ولدها في كتابه، وغايتُها أن تكونَ كالأب حيث يجتمع له الفرض والتعصيب، فهى تأخذ فرضها ولابُدَّ فإن فصل شىءٌ أخذته بالتعصيب، وإلا فازت بفرضها، فنحن قائلون بالآثار كُلّها في هذا الباب بحمد اللّه وتوفيقه.

فصل

الحكم الثامن: $أ ا لا ترمى ولا يرمى ولدها، ومن رماها أو رمى ولَدها، فعليه الحَد# وهذا لأن ِلعا ا نفى عنها تحقيق ما رمِيت به، فيحد قاذِفُها وقاذِف ولدها، هذا الذى دلت عليهِ السنةُ الصحيحةُ الصريحةُ، وهو قولُ جمهور الأمة، وقال أبو حنيفة: إن لم يكن هناك ولد نفِى نسبه، حد قاذفها، وإن كان هناك ولد نفى نسبه، لم يحد قاذفها، والحديثُ إنما هو فيمن لها ولد نفاه الزوج، والذى أوجب له هذا الفرق أنه متى نفَى نسب ولدها، فقد حكم بزناها بالنسبة إلى الولد فأثر ذلك شبهةً في سقُوط حد القذف.

فصل

الحكم التاسع: أن هذه الأحكام إنما ترتبت على ِلعا ما معاً، وبعد أن تم اللعانان، فلا يترتب شىء منها على ِلعان الزوج وحده، وقد خرج أبو البركات ابن تيمية على هذا المذهب انتفاء الولد بلعان الزوج وحده، وهو تخريج صحيح، فإن ِلعانه كما أفاد سقوطَ الحد وعار القذف عنه مِن غير اعتبار لعا ا، أفاد سقوطَ النسب الفاسد عنه، وإن لم تلاعن هى، بطريق الأولى، فإن تضرره بدخول النسب الفاسِد عليه أعظم مِن

تضرره بحد القذف، وحاجته إلى نفيه عنه أشد مِن حاجته إلى دفع الحد، فلِعانه كما استقل بدفع الحد استقل بنفى الولد، والله أعلم.

فصل

الحكم العاشِر: وجوب النفقة والسكنى للمطلقة والمتوفى عنها إذا كانتا حامِلَين فإنه قال: $من أجل أ ما يفترقان عن غير طلاق ولا متوفى عنها#، فأفاد ذلك أمرين، أحدهما: سقوطُ نفقة البائن وسكناها إذا لم تكن حامِلاً مِن الزوج. والثانى: وجو ما لها، وللمتوفى عنها إذا كانتا حاملَين من الزوج.

فصل

وقولُه ج: $أبصِروها فَإنْ جاءَت بِهِ كذا وكذا، فَهو لِهلال بن أُمية، وإنْ جاءَت بِهِ كذا وكذا فهو لِشريكِ بن سحماء#، إرشاد منه ج إلى اعتبارِ الحُكْم بالقَافَةِ، وأنّ لِلشبهِ مدخلاً في معرفة النسب، وإلحاق الولد بم لة الشبه، وإنما لم يلحق بالملاعن لو قُدر أن الشبه له، لمعارضة اللعان الذى هو أقوى مِن الشبه له كما تقدم.

فصل

وقوله في الحديث: $لو أنّ رجلاً وجد مع امرأتِهِ رجلاً يقتلُه فتقتلُونه به# دليل على أن من قتل رجلاً في داره، وادعى أنه وجده مع امرأته أو حريمه، قتل فيه ولا يقبل قوله، إذ لو قُبِلَ قولُه، لأُهدِرتِ الدماءُ، وكان كل من أراد قتلَ رجل أدخله داره، وادعى أنه وجده مع امرأته.

ولكن هاهنا مسألتان يجب التفريق بينهما. إحداهما: هل يسعه فيما بينه وبين الله تعالى أن يقتلَه، أم لا؟ والثانية: هل يقبل قوله في ظاهر الحكم أم لا؟ و ذا التفريق يزولُ الإشكالُ فيما نقلَ عن الصحابة رضى الله عنهم في ذلك، حتى جعلها بعض العلماء مسألة نزاع بين الصحابة، وقالوا: مذهب عمر رضى الله عنه: أنه لا يقتل به، ومذهب على: أنه يقتل به، والذى غره ما رواه سعيد بن منصور في $سننه#، أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه بينا هو يوماً يتغدى، إذ جاءه رجلٌ يعدو وفى يده سيف ملطخ بدم، ووراءه قوم يعدون، فجاء حتى جلس مع عمر، فجاء الآخرون، فقالوا يا أمير المؤمنين: إن هذا قتل صاحبنا، فقال له عمر رضى الله عنه: ما تقول؟ فقال له: يا أمير

المؤمنين، إنى ضربت بين فخذى امرأتى، فإن كان بينهما أحد فقد قتلته، فقال عمر ما تقولون؟ فقالوا: يا أمير المؤمنين، إنه ضرب بالسيفِ، فوقع في وسط الرجل وفخذى المرأة، فأخذ عمر رضى الله عنه سيفَه فهزه، ثم دفعه إليه، وقال: إن عادوا، فعد. فهذا ما نِقل عن عمر رضى الله عنه.

وأما على، فسِئلَ عمن وجد مع امرأته رجلاً فقتله، فقال: إن لم يأتِ بأربعةِ شهداء، فليعطَ ِبرمته، فظن أن هذا خلاف المنقول عن عمر، فجعلها مسألةَ خلافٍ بين الصحابة، وأنت ِإذا تأملت حكميهما، لم تجِد بينهما اختلافاً، فإن عمر إنما أسقط عنه القود لما اعترف الولى بأنه كان مع امرأته، وقد قال أصحابنا واللفظ لصاحب $المغنى#: فإن اعترف الولى بذلك، فلا ِقصاص ولا ِدية، لما روى عن عمر، ثم ساق القِصة، وكلامه يعطى أنه لا فرق بين أن يكون محصناً وغير محصن، وكذلك حكم عمر في هذا القتيل، وقولُه أيضاً: $فإن عادوا فعد# ولم يفرق بين المحصن وغيره، وهذا هو الصواب، وإن كان صاحب $المستوعب# قد قال: وإن وجد مع امرأته رجلاً ينال منها ما يوجب الرجم، فقتله، وادعى أنه قتله لأجل ذلك، فعليه القصاص في ظاهر الحكم، إلا أن يأتى بينة بدعواه، فلا يلزمه القصاص، قال: وفى عدد البينة روايتان، إحداهما: شاهدان، اختارها أبو بكر لأن البينة على الوجود لا على الزنى، والأخرى لا يقبل أقل ِمن أربعة، والصحيح أن البينة متى قامت بذلك، أو أقر به الولى، سقط القصاص محصناً كان أو غيره وعليه يدل كلام على، فإنه قال فيمن وجد مع امرأته رجلاً فقتله: إن لم يأت بأربعة شهداء فليعطَ ِبرمتِه# وهذا لأن هذا القتل ليس بحد للزنى، ولو كان حداً لما كان بالسيف ولاعتِبر له شروطُ إقامة الحد وكيفيته، وإنما هو عقوبةٌ لمن تعدى عليه، وهتك حريمه، وأفسد أهلَه، وكذلك فعل الزبير رضى الله عنه لما تخلف عن الجيش ومعه جارية له، فأتاه رجلان فقالا: أعطنا شيئاً، فأعطاهما طعاماً كان معه، فقالا: خل عن الجارية، فضر ما بسيفه فقطعهما بضربة واحدة وكذلك من اطلَع في بيت قومٍ من ثُقب، أو شق في الباب بغير إذ م، فنظر حرمة أو عورة، فلهم خذفه وطعنه في عينه، فإن انقلعت عينه، فلا ضمان عليهم. قال القاضى أبو يعلى: هذا ظاهر كلام أحمد أ م يدفعونه، ولا ضمان عليهم من غير تفصيل.

وفصل ابن حامد فقال: يدفعه بالأسهل، فيبدأ بقوله: انصرف واذهب، وإلا نفعل بك كذا.

قلت: وليس في كلام أحمد، ولا في السنة الصحيحة ما يقتضى هذا التفصيلَ بل الأحاديث الصحيحة تدل على خلافه، فإن في $الصحيحين# عن أنس، أن رجلاً أطلع مِن جحر في بعض حجر النبى ج، فقام إليه بِمشقَّص أو بمشاقِص، وجعل يختِلُه ليطْعنه[١]، فأين الدفع بالأسهل وهو ج يخِتِلُه، أو يختبىء له، ويختفى ليطْعنه.

وفى $الصحيحين# أيضاً: من حديث سهل بن سعد، أن رجلاً اطلع في جحر في باب النبى ج، وفى يد النبى ج مِدرى يحك بِهِ رأسه، فلما رآه قال: $لَو أعلَم أنك تنظُرنى لَطَعنت به في عينِك، إنما جعِلَ الإذْنُ مِن أجل البصر#[٢].

وفيهما أيضاً: عن أبى هريرة رضى الله عنه، قال: قال رسولُ الله ج: $لَو أن امرءاً اطلَع علَيك بِغير إذْنٍ، فَخذَفْته بِحصاةٍ، فَفَقَأْت عينه لَم يكُن علَيك جناح#[٣].

وفيهما[٤] أيضاً: $من اطلَع في بيتِ قَومٍ بِغير إذْنِهم، فَفَقؤوا عينه فَلاَ دِيةَ لَه ولاَ قِصاص#.

وهذا اختيارُ شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه اللَّه، وقال: ليس هذا مِن بابِ دفع الصائل، بل مِن باب عقوبةِ المعتدى المؤذى، وعلى هذا فيجوزُ له فيما بينَه وبين اللَّه تعالى قتلُ من اعتدى على حريمِه، سواء كان محصَناً أو غيرَ محصن، معروفاً بذلك أو غيرَ معروف، كما دل عليه كلام الأصحاب، وفتاوى الصحابة، وقد قال الشافعى وأبو ثور: يسعُه قتلُه فيما بينه وبين اللَّه تعالى إذا كان الزانى محصناً، جعلاه من باب الحدود. وقال أحمد وإسحاق: يُهدَرُ دمُه إذا جاء بشاهدين ولم يُفصِّلا بين المحصن وغيره. واخْتلَفَ قولُ مالك في هذه المسألة، فقال ابنُ حبيب: إن كان المقتولُ محصناً، وأقام الزوجُ البينة، فلا شىء عليه، وإلا قُتِل به، وقال ابنُ القاسم: إذا قامت البينةُ فالمحصَنُ وغيرُ المحصَنِ سواء، ويُهدر دمه، واستحب ابنُ القاسم الدية في غير المحصَن.

---

(١) أخرجه البخاري (١٢/٢١٥) في الديات.

(٢) أخرجه البخاري (١٢/٢١٥) ومسلم (٢١٥٦).

(٣) أخرجه البخاري (١٢/٢١٦)، ومسلم (٢١٥٨).

(٤) الضمير يعود إلى الصحيحين

فإن قيل: فما تقولون في الحديث المتفق على صحته، عن أبى هريرة رضى الله عنه، أن سعد بن عبادة رضى الله عنه قال: يا رسولَ الله: أرأيت الرجلَ يجِد مع امرأته رجلاً أيقتلُه؟ فقال رسول الله ج: $لا#، فقال سعد: بلَى والذِى بعثَك بالحَق، فقال رسول الله ج: $اسمعوا إلى ما يقُولُ سيدكُم#.

وفى اللفظ الآخر: $إنْ وجدت مع امرأتِى رجلاً أُمهِلُه حتى آتى بأربعةِ شهداء؟ قال: $نعم# قال: والذى بعثَك بالحَق إنْ كُنت لأُعاجِلُه بالسيفِ قَبلَ ذِلك، قال رسولُ الله ج: $اسمعوا إلى ما يقُولُ سيدكُم إنه لَغيور وأنا أغْيَر مِنه، والله أغْيَر مِنى؟#.

قلنا:نتلقاه بالقبول والتسليم، والقول بموجبه، وآخِر الحديث دليل على أنه لو قتله لم يقد به، لأنه قال: بلى والذى أكرمك بالحق، ولو وجب عليه القصاص بقتله، لما أقره على هذا الحلف، ولما أثنى على غَيرته، ولقال: لو قتلْته قُتِلت به وحديث أبى هريرة صريح في هذا، فإن رسول الله ج قال: $أتعجبونَ مِن غَيرة سعدٍ فَواللهِ لأنا أغْيَر مِنه والله أغْيَر مِنى#، ولم ينكر عليه، ولا اه عن قِتله لأن قولَه ج حكم ملزم، وكذلك فتواه حكم عام للأمة، فلو أذن له في قتله، لكان ذلك حكماً منه بأن دمه هدر في ظاهر الشرع وباطنه، ووقعت المفسدةُ التى درأها الله بالقِصاص، و الك الناس في قتل من يريدون قتله في دورهم، ويدعونَ أ م كانوا يرونهم على حريمهم، فسد الذرِيعةَ، وحمى المفسدة، وصان الدماء، وفى ذلك دليل على أنه يقبل القاتل، ويقاد به في ظاهر الشرع، فلما حلف سعد أنه يقتلُه ولا ينتظر به الشهود، عجِب النبى ج من غَيرِته، وأخبر أنه غَيور، وأنه ج أغير منه، والله أشد غَيرةً، وهذا يحتمِلُ معنيين.

أحدهما: إقراره وسكوته على ما حلف عليه سعد أنه جائز له فيما بينه وبين الله، و يه عن قتله في ظاهر الشرع، ولا يناقض أولُ الحديث آخِره.

والثانى: أن رسولَ الله ج قال ذلك كالمنكِر على سعد، فقال: $ألاَ تسمعونَ إلى ما يقُولُ سيدكُم# يعنى: أنا أ اه عن قتِله وهو يقُول: بلى، والذى أكرمك بالحق، ثم أخبر عن الحامل له على هذه المخالفة، وأنه شِدةُ غَيرِته، ثم قال: أنا أغير مِنه، والله أغير منى. وقد شرع إقامة الشهداء الأربعة مع شِدةِ غيرته سبحانه، فهى مقرونةٌ بحكمة ومصلحة، ورحمة وإحسان، فالله سبحانه مع شدة غَيرته أعلم بمصالح عباده، وما شرعه لهم من إقامة الشهود الأربعة دون المبادرة إلى القتل، وأنا أغير من سعد، وقد يته عن

قتله، وقد يريد رسولُ الله ج كلا الأمرين، وهو الأليق بكلامه وسياق القصة.

فصل

في حُكمِهِ ج في لُحُوق النسب بالزَّوج إذا خالف لونُ ولده لونَه

ثبت عنه في $الصحيحين# أن رجلاً قال له: إن امرأتى ولدت غلاماً أسود كأنه يعرض بنفيه، فقال النبى ج ك $هلْ لَكَ مِن إبلٍ#؟ قال: نعم. قال: $ما لَونها؟# قال: حمر. قال: $فَهل فيها مِن أورق؟# قال: نعم. قَالَ رسولُ الله ج: $فَأَنى أتاها ذِلك؟# قال: لَعلَّه يا رسول الله يكونُ نزعه عِرق[1]. فقال النبى ج: $وهذَا لَعله يكُونُ نزعه عِرق#.

وهذا الحديث مِن الفقه: أن الحد لا يجب بالتعرِيضِ إذا كان على وجهِ السؤال والاستفتاء، ومن أخذ منه أنه لا يجب بالتعريضِ ولو كان على وجه المُقَابحة والمشاتمة، فقد أبعد النجعةَ، ورب تعريضٍ أفهم، وأوجع للقلب، وأبلغُ في النكاية من التصريح، وبساطُ الكلام وسياقُه يرد ما ذكروه من الاحتمال، ويجعلُ الكلام قطعى الدلالة على المراد.

وفيه أن مجرد الريبةِ لا يسوغُ اللعانَ ونفى الولد.

وفيه ضرب الأمثال والأشباه والنظائر في الأحكام، ومِن تراجم البخارى في $صحيحه# على هذا الحديث: باب من شبه أصلاً معلوماً بأصل مبين قد بين الله حكمه ليفهم السائِلَ، وساق معه حديثَ: $أرأيت لَو كانَ علَى أمك دين؟#[2].

فصل

في حُكمه ج بالولدِ لِلفراش، وأن الأمة تكون فراشاً، وفيمن استلحق بعدَ مَوْتِ أبيه

ثبت في $الصحيحين#، من حديث عائشة رضى الله عنها، قالت: اختصم سعد بن أبى وقاص، وعبد بن زمعة في غلام، فقال سعد: هذا يا رسولَ الله ابن أخى عتبة

---

(١) أخرجه البخاري (٩/٣٩٠) في الطلاق. ومسلم (١٥٠٠).

(٢) أخرجه البخاري (١٣/٢٥١) في الاعتصام.

بن أبى وقاص عهد إلى أنه ابنه، انظُر إلى شبهِهِ، وقال عبد بن زمعة: هذا أخى يا رسولَ الله وِلد على فِراش أبى مِن وليدتِهِ، فنظر رسولُ الله ج، فرأى شبهاً بيناً بعتبة، فقال: $هو لَكَ يا عبد بن زمعةَ، الولَد لِلفِراشِ، ولِلْعاهِرِ الحَجَر واحتجِبى مِنه يا سودةُ#، فلم تره سودةُ قَط[1].

فهذا الحكم النبوى أصلٌ في ثبوتِ النسب بالفراش، وفى أن الأمة تكون فِراشاً بالوطء، وفى أن الشبه إذا عارض الفِراش، قُدم عليه الفِراش، وفى أن أحكام النسب تتبعض، فتثبت من وجهٍ دونَ وجه، وهو الذى يسميه بعض الفقهاء حكماً بين حكمين، وفى أن القافةَ حق، وأ ا من الشرع.

فأما ثبوت النسبِ بالفِراش، فأجمعت عليه الأمةُ، وجهات ثبوتِ النسب أربعةٌ: الفراش، والاستلحاق، والبينةُ، والقَافَةُ.

فالثلاثة الأول، متفق عليها، واتفق المسلمون على أن النكاح يثبت به الفراش، واختلفوا في التسرى، فجعله جمهور الأمة موجباً للفراش، واحتجوا بصريحِ حديثِ عائشة الصحيح، وأن النبى ج قضى بالولدِ لزمعة، وصرح بأنه صاحب الفراش، وجعل ذلك عِلة للحكم بالولد له فسبب الحكم ومحلُه إنما كان في الأمة، فلا يجوز إخلاءُ الحديث منه وحملُه على الحرة التى لم تذكر البتة، وإنما كان الحكم في غيرها، فإن هذا يستلزم إلغاءَ ما اعتبره الشارع وعلق الحكم به صريحاً، وتعطيلَ محل الحكم الذى كان لأجله وفيه.

ثم لو لم يرِدِ الحديثُ الصحيح فيه، لكان هو مقتضى الميزان الذى أنزل له الله تعالى ليقوم الناس بالقسطِ، وهو التسويةُ بين المتماثلين، فإن السرية فِراش حِساً وحقيقةً وحكماً، كما أن الحُرةَ كذلك، وهى تراد لما تراد له الزوجةُ مِن الاستمتاع والاستيلادِ، ولم يزل الناس قديماً وحديثاً يرغبون في السرارى لاستيلادِهن واستفراشهن، والزوجةُ إنما سميت فِراشاً لمعنى هى والسريةُ فيه على حد سواء.

وقال أبو حنيفة: لا تكونُ الأمة فراشاً بأوَّل ولد ولدته مِن السيد، فلا يلحقُه الولدُ إلا إذا استلحقه، فيلحقه حينئذ بالاستلحاق، لا بالفِراش، فما ولدت بعد

---

(١) أخرجه البخاري (٥٤/٥).

ذلك لَحقه إلا أن يَنْفِيَه، فعندهم ولدُ الأمة لا يلحق السيدَ بالفراش، إلا أن يتقدَّمه ولد مُسْتَلْحَقٌ، ومعلومٌ أن النبيَّ ج ألحق الولدَ بزَمْعَةَ، وأثبتَ نسبه منه، ولمْ يثْبُتْ قطُّ أن هذِهِ الأمَةَ ولَدَتْ له قبل ذلك غيره، ولا سأل النبيُّ ج عن ذلك ولا استفصل فيه.

قال منازعوهم: ليس لهذا التفصيل أصلٌ في كتابٍ ولا سنة، ولا أثرٍ عن صاحب، ولا تقتضيهِ قواعد الشرع وأصوله، قالت الحنفية: ونحن لا ننكر كونَ الأمة فراشاً في الجملة، ولكنه فراش ضعيف، وهى فيه دونَ الحرة، فاعتبرنا ما تعتق به بأن تِلد منه ولداً فيستلحقه، فما ولدت بعد ذلك، لحق به إلا أن ينفِيه، وأما الولد الأول، فلا يلحقه إلا بالاستلحاق، ولهذا قُلتم: إنه إذا استحلق ولداً مِن أمته لم يلحقه ما بعده إلا باستلحاقٍ مستأنف، بخلاف الزوجة، والفرق بينهما: أن عقد النكاح إنما يراد للوطء والاستفراش، بخلاف ملك اليمين، فإن الوطء والاستفراش فيه تابع، ولهذا يجوز وروده على من يحرم عليه وطؤها بخلافِ عقد النكاح. قالوا: والحديثُ لا حجةَ لكم فيه، لأن وطء زمعة لم يثبت، وإنما ألحقه النبى ج ِلعبد أخاً، لأنه استلحقه، فألحقه باستلحاقه، لا بفراش الأب.

قال الجمهور: إذا كانت الأمةُ موطوءة، فهى فِراش حقيقة وحكماً، واعتبار ولاد ا السابقة في صيرور ا فراشاً اعتبار ما لا دليل على اعتباره شرعاً، والنبى ج لم يعتبره في ِفراش زمعة، فاعتباره تحكم.

وقولُكم: إن الأمةَ لا تفرد للوطء، فالكلام في الأمة الموطوءة التى اتخذت سرية وفراشاً، وجعِلَت كالزوجة أو أحظى منها لا في أمته التى هى أخته من الرضاع ونحوها.

وقولُكم: إن وطء زمعةَ لم يثُبت حتى يلحق به الولد، ليس علينا جوابه، بل جوابه على من حكم بلحوق الولد بزمعة، وقال لابنه: هو أخوك.

وقولكم: إنما ألحقه بالأخ لأنه استلحقه: باطل، فإن المستلحق إن لم يقِر به جميع الورثة، لم يلحق بالمقر إلا أن يشهد منهم اثنان أنه وِلد على فراش الميت، وعبد لم يكن يقِر له جميع الورثة، فإن سودة زوجة النبى ج أخته، وهى لم تقِر به، ولم تستلحقه، وحتى لو أقرت به مع أخيها عبدٍ، لكان ثبوت النسب بالفراش لا بالاستلحاق، فإن

النبى ج صرح عقيب حكمه بإلحاق النسب، بأن الولد للفراش معللاً بذلك، منبهاً على قضية كُلية عامة تتناولُ هذهِ الواقعةَ وغيرها. ثم جواب هذا الاعتراض الباطل المحرم، أن ثبوت كون الأمة فراشاً بالإقرار من الواطىء، أو وارثه كافٍ في لحقوق النسب، فإن النبى ج ألحقه به بقوله: $ابن وليدة أبى وِلد على فراشه#، كيف وزمعةُ كان صِهر النبى ج، وابنته تحته، فكيف لا يُثْبت عنده الفِراش الذى يلحق به النسب؟

وأما ما نقضتم به علينا أنه إذا استحلق ولداً مِن أمته، لم يلحقه ما بعده إلا بإقرارٍ مستأنف، فهذا فيه قولان لأصحاب أحمد، هذا أحدهما، والثانى: أنه يلحقُه وإن لم يستأنِف إقراراً، ومن رجح القولَ الأول قال: قد يستبرئها السيد بعد الوِلادة، فيزولُ حكم الفِراش بالاستبراء، فلا يلحقُه ما بعد الأول بإعتراف مستأنف أنه وطئها، كالحال في أول ولد.

ومن رجح الثانى قال: قد يثبت كونها فراشاً أولاً، والأصلُ بقاء الفراش حتى يثْبت ما يزيله، إذ ليس هذا نظير قولكم: إنه لا يلحقُه الولد مع اعترافه بوطئها حتى يستلحِقَه، وأبطلُ من هذا الاعتراض قولُ بعضهم، إنه لم يلحقه به أخاً، وإنما جعله له عبداً، ولهذا أتى فيه بلام التمليك فقال: $هو لَكَ#، أى: مملوك لك، وقوى هذا الاعتراض بأن في بعض ألفاظ الحديث $هو لَكَ عبد#، وبأنه أمر سودةَ أن تحتجِب منه، ولو كان أخاً لها لما أمرها بالاحتجاب منه، فدل على أنه أجنبى منها. قال: وقوله: $الولد لِلفراش#، تنبيه على عدم لحوق نسبه بزمعة أى: لم تكن هذه الأمة فراشاً له، لأن الأمة لا تكون فراشاً، والولد إنما هو لِلفراش، وعلى هذا يصِح أمر احتجاب سودة منه، قال: ويؤكده أن في بعض طرق الحديث: $احتجبى منه، فإنه ليس لك بأخ# قالوا: وحينئذ فتبين إنا أسعد بالحديث وبالقضاء النبوى منكم.

قال الجمهور: الآن حمِى الوطيس، والتقت حلقتا البطان فنقول والله المستعان: أما قولُكم: إنه لم يلحقه به أخاً، وإنما جعله عبداً، يرده ما رواه محمد بن إسماعيل البخارى في $صحيحه# في هذا الحديث: $هو لك، هو أخوك يا عبد بن زمعة#[(١)] وليس اللام للتمليك، وإنما هى للاختصاص، كقوله: $الولد للفراش#. فأما لفظة قوله:

(١) أخرجه البخاري (١٩/٨) في المغازي.

$هو لك عبد#، فرواية باطلة لا تصِح أصلاً. وأما أمره سودة بالاحِتجاب منه، فإما أن يكونَ على طريقِ الاحتياطِ لمكان الشبهة التى أورثها الشبه البين بعتبة، وإما أن يكون مراعاةً للشبهين وإعمالاً للدليلين، فإن الفِراش دليلُ لحوق النسب، والشبه بغير صاحبه دليلُ نفيه، فأعمل أمر الفراش بالنسبة إلى المدعى لقوته، وأعمل الشبه بعتبة بالنسبة إلى ثبوت المحرمية بينه وبين سودة، وهذا مِن أحسن الأحكام وأبينها، وأوضحها، ولا يمنع ثبوت النسبِ مِن وجه دونَ وجه، فهذا الزانى يثبت النسب منه بينه وبين الولد في التحريم والبعضية دون الميراثِ والنفقةِ والولاية وغيرها، وقد يتخلف بعض أحكام النسب عنه مع ثبوته لمانع، وهذا كثير في الشريعة، فلا يفكر مِن تخلف المحرمية بين سودة وبين هذا الغلام لمانع الشبه بعتبة، وهل هذا إلا محض الفقه؟ وقد علم ـذا معنى قوله: $ليس لكِ بأخ#، لو صحت هذه اللفظة مع أ ا لا تصِح، وقد ضعفها أهلُ العلم بالحديث، ولا نبالى بصحتها مع قوله لعبد: $هو أخوك#، وإذا جمعت أطراف كلام النبى ج، وقرنت قوله: $هو أخوك#، بقوله: $الولد للفراش، وللعاهر الحجر#، تبين لك بطلانُ ما ذكروه من التأويل، وأن الحديثَ صريح في خلافه لا يحتملُه بوجه والله أعلم. والعجب أن منازعينا في هذه المسألة يجعلُون الزوجة فراشاً ـرد العقد، وإن كان بينها وبين الزوج بعد المشرقين، ولا يجعلونَ سريته التى يتكرر استفراشه لها ليلاً و اراً فِراشاً.

فصل

واختلف الفقهاءُ فيما تصير به الزوجة فراشاً، على ثلاثة أقوال:

أحدها: أنه نفس العقد وإن علم أنه لم يجتمع ـا، بل لو طلقها عقيبه في ا لس، وهذا مذهب أبى حنيفة.

والثانى: أنه العقد مع إمكان الوطء، وهذا مذهب الشافعى وأحمد.

والثالث: أنه العقد مع الدخول المحقق لا إمكانه المشكوك فيه، وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية، وقال: إن أحمد أشار إليه في رواية حرب، فإنه نص في روايته فيمن طلق قبل البناء، وأتت امرأته بولد، فأنكره أنه ينتفى عنه بغير لعان وهذا هو الصحيح ا زوم به، وإلا فكيف تصير المرأة فراشاً ولم يدخلْ ـا الزوج ولم يبنِ ـرد إمكان

بعيدٍ؟ وهل يعد أهلُ العرف واللغة المرأة فراشاً قبل البناء ا وكيف تأتى الشريعةُ بإلحاق نسبٍ بمن لم يبن بامرأته، ولا دخلَ ا، ولا اجتمع ا بمجردِ إمكان ذلك؟ وهذا الإمكانُ قد يقطع بإنتفائه عادة، فلا تصير المرأة فِراشاً إلا بدخول محقق، وبالله التوفيق. وهذا الذى نص عليه في رواية حرب، هو الذى تقتضيه قواعِده وأصولُ مذهبه والله أعلم.

واختلفوا أيضاً فيما تصير به الأمةُ فراشاً، فالجمهور على أنه لا تصير فراشاً إلا بالوطِء، وذهب بعض المتأخرين من المالكية إلى أن الأمة التى تشترى للوطء دونَ الخِدمة، كالمرتفعة التى يفهم من قرائن الأحوال أ ا إنما تراد للتسرى، فتصير فِراشاً بنفس الشراء، والصحيح أن الأمة والحرة لا تصيران فِراشاً بالدخول.

فصل

فهذا أحد الأمور الأربعة التي يثبت ا النسب، وهو الفراش.

الثانى: الاستلحاق وقد اتفق أهلُ العلم على أن للأبِ أن يستلحِق فأما الجد، فإن كان الأب موجوداً لم يؤثر استلحاقه شيئاً، وإن كان معدوماً، وهو كُل الورثة، صح إقراره، وثبت نسب المُقِر به، وإن كان بعض الورثة وصدقوه، فكذلك، وإلا لم يثْبت نسبه إلا أن يكون أحد الشاهدين فيه.

والحكم في الأخ كالحكم في الجد سواء، والأصل في ذلك أن من حاز المالَ يثبت النسب بإقراره واحداً كان أو جماعة، وهذا أصلُ مذهب أحمد والشافعى، لأن الورثة قاموا مقام الميت، وحلوا محله. وأورد بعض الناس على هذا الأصل، أنه لو كان إجماع الورثة على إلحاق النسب يثْبِت النسب، للزم إذا اجتمعوا على نفى حملٍ مِن أمة وطئها الميت أن يحلوا محله في نفى النسب، كما حلوا محله في إلحاقه، وهذا لاَ يلْزم، لأنا اعتبرنا جميع الورثة والحمل من الورثة، فلم يجمِع الورثة على نفيه.

فإن قيل: فأنتم اعتبرتم في ثبوت النسب إقرار جميع الورثة، والمقر هاهنا إنما هو عبد، وسودةُ لم تِقر به وهى أُخته، والنبى ج ألحقَه بعبد باستلحاقه، ففيه دليل على استلحاق الأخ وثبوت النسب بإقراره، ودليلٌ على أن استلحاق أحدِ الأخوة كافٍ.

قيل: سودةُ لم تكن منكرة، فإن عبداً استلحقه، وأقرته سودةُ على استلحاقه،

وإقرارها وسكوتها على هذا الأمر المتعدى حكمه إليها من خلوته ا، وبرؤيته إياها وصيرورته أخاً لها تصديق لأخيها عبدٍ، وإقرار بما أقر به، وإلا لبادرت إلى الإنكار والتكذيبِ، فجرى رِضاها وإقرارها مجرى تصدِيقها، هذا إن كان لم يصدر منها تصديق صريح، فالواقعة واقعةُ عين، ومتى استلحق الأخ أو الجد أو غيرهما نسب من لو أقر به مورثهم لحقه، ثبت نسبه ما لم يكن هنا وارثٌ منازع، فالاستلحاق مقتضٍ لثبوتِ النسب، ومنازعة غيره مِن الورثة مانع من الثبوتِ، فإذا وجِد المقتضى، ولم يمنع مانِع من اقتضائه، ترتب عليه حكمه. ولكن هاهنا أمر آخر، وهو أن إقرار من حاز الميراثَ واستلحاقه: هل هو إقرار خلافةٍ عن الميت أو إقرار شهادة؟ هذا فيه خلاف، فمذهب أحمد والشافعى رحمهما الله، أنه إقرار خِلافه، فلا تشترط عدالة المستلحق، بل ولا إسلامه، بل يصِح ذلك مِن الفاسق والدين، وقالت المالكية: هو إقرار شهادة، فتعتبر فيه أهليةُ الشهادة، وحكى ابن القصار عن مذهب مالك: أن الورثة إذا أقروا بالنسب، لحق، وإن لم يكونوا عدولاً، والمعروف من مذهب مالك خلافُه.

فصل

الثالث: البينة، بأن يشهد شاهِدان أنه ابنه، أو أنه ولِد على فراشه مِن زوجتِه أو أمته، وإذا شهد بذلك اثنان من الورثة لم يلتفت إلى إنكار بقيتهم وثبت نسبة، ولا يعرف في ذلك نزاع.

فصل

الرابع: القافة، حكم رسول الله ج وقضاؤه باعتبار القافة وإلحاق النسب ا.

ثبت في $الصحيحين#: من حديث عائشة رضى الله عنها قالت: دخل على رسول الله ج ذات يومٍ مسروراً تبرق أسارير وجهه، فقال: $ألم ترى أن مجززاً المُدلجِى نظَر آنفاً إلى زيدِ بنِ حارِثَةَ وأُسامةَ بنِ زيدٍ وعليهما قَطِيفَةٌ قَد غَطيا رؤوسهما وبدت أقْدامهما، فقال: إنا هذِهِ الأَقْدام بعضها مِن بعضٍ#[1]، فَسر النبى ج بقول القائف ولو كانت كما يقول المُنازِعونَ مِن أمر الجاهلية كالكهانة ونحوها لما سر ا، ولا أُعجِب بها، ولكانت بمنزلة الكهانة. وقد صح عنه وعيد من صدق كاهناً. قال

(١) أخرجه البخاري (٦٩/٧).

الشافعي: والنبى ج أثبته عِلماً، ولم ينكِره، ولو كان خطأ لأنكره، لأن في ذلك قذف المحصناتِ، ونفى الأنساب، انتهى.

كيف والنبى ج قد صرح في الحديث الصحيح بصحتها واعتبارها، فقال في ولد الملاعنة: $إن جاءت به كذا وكذا فهو لهلال بنِ أمية، وإن جاءت به كذا وكذا فهو لشريك بن سحماء#، فلما جاءت به على شبِهِ الذى رمِيت به قال: $لَولاَ الأيمانُ لَكَانَ َلِى ولَها شأنٌ#[1] وهل هذا إلا اعتبار للشبه وهو عين القافة، فإن القائِف يتبع أثر الشبه، وينظر إلى من يتصِلُ، فيحكم به لصاحب الشبه، وقد اعتبر النبى ج الشبه وبين سببه، ولهذا لما قالت له أم سلمة: أو تحتلم المرأة، فقال: $فمِم يكُونُ الشبه#[2].

وأخبر في الحديث الصحيح، أن ماء الرجل إذا سبق ماءَ المرأة، كان الشبه لَه، وإذا سبق مأوها ماءَه، كان الشبه لَها#[3]. فهذا اعتبار منه للشبه شرعاً وقدراً، وهذا أقوى ما يكون مِن طرق الأحكام أن يتوارد عليه الخلق والأمر والشرع والقدر ولهذا تبعه خلفاؤه الراشِدونَ في الحُكم بالقَافه.

قال سعيد بن منصور: حدثنا سفيان، عن يحيى بن سعيد، عن سليمان بن يسار، عن عمر في امرأة وطئها رجلان في طهرٍ، فقال القائف، قد اشتركا فيه جميعاً، فجعلَه بينهما[4].

قال الشعبي: وعلى يقول: هو ابنهما، وهما ابواه يرثانه، ذكره سعيد أيضاً.

وروى الأثرم بإسناده، عن سعيد بن المسيب، في رجلين اشتركا في طُهرِ امرأةٍ فحملت، فولَدت غُلاماً يشبههما، فرفِع ذلك إلى عمر بنِ الخطاب، فدعا القافة فنظروا، فقالوا: نراه يشِبههما، فألحقه بهما، وجعلَه يرثُهما ويرثانه.

ولا يعرف قط في الصحابة من خالف عمر وعلياً رضى الله عنهما في ذلك، بل حكم عمر بهذا في المدينة، وبحضرته المهاجرون والأنصار، فلم ينكِره منهم منكر.

---

(١) هذا لفظ أحمد (٢١٣١) وأبي داود (٢٢٥٦) والطيالسي (٢٦٦٧).
(٢) أخرجه البخاري (٢٠٢/١، ٢٠٣).
(٣) أخرجه البخاري (٢٦١/٦).
(٤) رجاله ثقات إلا أن سليمان بن يسار لم يدرك عمر.

قال الحنفية: قد أجلبتم علينا في القافة بالخيل والرجلِ، والحُكْم بالقيافة تعويلٌ على مجرد الشبه والظن والتخمين، ومعلوم أن الشبه قد يوجد من الأجانب، وينتفى عن الأقارب، وذكرتم ِقصة أسامة وزيد، ونسيتم ِقصةَ الذى ولدت امرأته غلاماً أسود يخالِف لونهما، فلم يمكنه النبى ج من نفيه، ولا جعلَ للشبه ولا ِلعدمه أثراً، ولو كان لِلشبه أثر، لاكتفى به في ولدِ الملاعنة، ولم يحتج إلى اللعان، ولكان ينتظِر ولادته، ثم يلحق بصاحب الشبه، ويستغنى بذلك عن اللعان بل كانَ لا يصِح نفيه مع وجودِ الشبه بالزوج، وقد دلت السنةُ الصحيحةُ الصريحة على نفيه عن الملاعين، ولو كان الشبه له، فإن النبى ج قال: $أبصِروها فإن جاءَت ِبِهِ كَذَا وكَذَا، فَهو ِلهلال بنِ أُمية#، وهذا قاله بعد اللعان ونفى النسب عنه فعلِم أنه لو جاء على الشبه المذكور، لم يثْبت نسبه منه، وإنما كان مجيئه على شبه دليلاً على كذبه، لا على لحوق الولد به.

قالوا: وأما قصةُ أسامةَ وزيدٍ، فالمنافقون كانوا يطعنون في نسبه من زيد لمخالفة لونه لون أبيه، ولم يكونوا يكتفون بالفِراش، وحكم الله ورسولُه في أنه ابنه، فلما شهد به القائف وافقت شهادته حكم الله ورسوله، فسر به النبى ج لموافقِتها حكمه، ولتكذيبها قولَ المنافقين، لا أنه أثبت نسبه ا، فأين في هذا ِإثبات النسب بقول القائف؟

قالوا: وهذا معنى الأحاديث التى ذكر فيها اعتبار الشبه، فإ ا إنما اعتبرت فيه الشبه بنسب ثابت بغير القافة، ونحن لا ننكر ذلك. قالوا: وأما حكم عمر وعلى، فقد اختِلف على عمر، فروى عنه ما ذكرتم، وروى عنه أن القائف لما قال له: قد اشتركا فيه، قال والِ أيهما شئت[1]. فلم يعتبر قولَ القائف

قالوا: وكيف تقولون بالشبه، ولو أقر أحد الورثة بأخ، وأنكره الباقون، والشبه موجود، لم تثِبتو النسب به، وقلُتم: إن لم تتفق الورثة على الإقرار به لم يثبتِ النسب؟.

قال أهلُ الحديث: مِن العجب أن ينكِر علينا القولَ بالقافة، ويجعلَها مِن باب الحَدسِ والتخمين من يلْحِق ولد المشرقى بمن في أقصى المغرب، مع القطع بأ ما لم يتلاقيا طرفةَ عين، ويلُحق الولَد باثنين مع القطع بأنه ليس ابناً لأحدهما، ونحن إنما ألحقنا

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ (٢/٧٤٠).

الولد بقول القائف المستند إلى الشبه المعتبر شرعاً وقدراً، فهو إستناد إلى ظن غالب، ورأى راجح، وأمارة ظاهرة بقول من هو مِن أهل الخبرة، فهو أولى بالقبول مِن قول المقومين، وهل ينكر مجئُ كثير من الأحكام مستنداً إلى الأمارات الظاهرة، واالظنون الغالبة؟

وأما وجود الشبه بين الأجانب، وانتفاؤه بين الأقارب، وإن كان واقعاً فهو مِن أندر شىء وأقلّه، والأحكام إنما هى للغالب الكثير، والنادر في حكم المعدوم.

وأما قصةُ من ولدت امرأته غلاماً أسود، فهو حجةٌ عليكم، لأ ا دليل على أن العادة التى فطر الله عليها الناس اعتبار الشبه، وأن خلافَه يوجب ريبة، وأن في طباع الخلق إنكار ذلك ولكن لما عارض ذلك دليلٌ أقوى منه وهو الفِراش، كان الحكم للدليل القوى، وكذلك نقول نحن وسائر الناس: إن الفراش الصحيح إذا كان قائماً، فلا يعارض بقافة ولا شبِه، فمخالفةُ ظاهر الشبه لدليلٍ أقوى منه وهو الفِراش غير مستنكر، وإنما المستنكر مخالفةُ هذا الدليل الظاهر بغير شىء.

وأما تقديم اللعان على الشبه، وإلغاءُ الشبه مع وجوده، فكذلك أيضاً هو مِن تقديم أقوى الدليلين على أضعفهما، وذلك لا يمنع العملَ بالشبه مع عدم ما يعارضه، كالبينة تقدم على اليد والبراءة الأصلية، ويعمل ما عند عدمهما. وأما ثبوت نسبِ أسامة من زيد بدون القيافة، فنحن لم نثبت نسبه بالقيافة، والقيافةُ دليل آخر موافق لدليل الفِراش، فسرور النبى ج، وفرحه ا، واستبشاره لتعاضد أدلة النسب وتضافرها، لا لإثبات النسب بقول القائف وحده، بل هو من باب الفرح بظهور أعلامِ الحق وأدلته وتكاثرها، ولو لم تصلُحِ القيافةُ دليلاً لم يفْرح ا ولم يسر، وقد كان النبى ج يفرح ويسر إذا تعاضدت عنده أدلةُ الحق، ويخبر ا الصحابةَ، ويحب أن يسمعوها من المخبر ا، لأن النفوس تزداد تصديقاً بالحق إذا تعاضدت أدلته، وتسر به وتفرح، وعلى هذا فطر الله عباده، فهذا حكم اتفقت عليه الفطرة والشرعة وبالله التوفيق.

وأما ما روى عن عمر أنه قال: وال أيهما شئت، فلا تعرف صحته عن عمر، ولو صح عنه لكان قولاً عنه، فإن ما ذكرنا عنه في غاية الصحة، مع أن قوله: وال أيهما شئت ليس بصريح في إبطال قول القائف، ولو كان صريحاً في إبطال قوله، لكان في مثل هذا الموضع إذا ألحقه باثنين، كما يقوله الشافعى ومن وافقه.

وأما إذا أقر أحد الورثة بأخ، وأنكره الباقون، فإنما لم يثبت نسبه ـرد الإقرار، فأما إذا كان هناك شبه يستِند إليه القائف، فإنه لا يعتبر إنكار الباقين، ونحن لا نقصر القَافَةَ على بنى مدلِج، ولا نعتِبر تعدد القائف، بل يكفى واحد على الصحيح بناء على أنه خبر، وعن أحمد رواية أخرى: أنه شهادة، فلا بد من اثنين، ولفظُ الشهادة بناء على اشتراط اللفظ.

فإن قيل: فالمنقول عن عمر أنه ألحقه بأبوين، فما تقولون فيما إذا ألحقته القافة بأبوين، هل تلحِقُونه ما، أو لا تلحقونه إلا بواحدٍ، وإذا ألحقتموه بأبوين، فهل يختص ذلك باثنين، أم يلحق م وإن كثروا، وهل حكم الاثنين في ذلك حكم الأبوين أم ماذا حكمهما؟

قيل: هذه مسائل فيها نزاع بين أهل العلم، فقال الشافعى ومن وافقه: لا يلحق بأبوين، ولا يكون للرجل إلا أب واحد، ومتى ألحقته القافة باثنين، سقط قولُها، وقال الجمهور: بل يلحق باثنين، ثم اختلفوا، فنص أحمد في رواية مهنا بن يحيى: أنه يلحق بثلاثة، وقال صاحب المغنى: ومقتضى هذا أنه يلحق بمن أحلقته القافةُ به وإن كثروا، لأنه إذا جاز إلحاقُه باثنين، جاز إلحاقه بأكثر من ذلك وهذا مذهب أبى حنيفة، لكنه لا يقولُ بالقافة، فهو يلحقه بالمدعين وإن كثروا، وقال القاضى: يجب أن لا يلحق بأكثر من ثلاثة، وهو قولُ محمد بن الحسن، وقال ابن حامد: لا يلحق بأكثر من اثنين، وهو قولُ أبى يوسف، فمن لم يلحقه بأكثر من واحد، قال: قد أجرى الله سبحانه عادته أن للولد أباً واحداً، وأماً واحدة، ولذلك يقال: فلانُ ابن فلان، وفلان ابن فلانه فقط. ولو قيل: فلان ابن فلان وفلان، لكان ذلك منكراً، وعد قذفاً، ولهذا إنما يقال يوم القيامة: أين فُلان بن فلان؟ وهذه غَدرةُ فلان بن فلان، ولم يعهد قط في الوجود نسبة ولد إلى أبوين قط، ومن ألحقه باثنين، احتج بقول عمر، وإقرار الصحابة له على ذلك، وبأن الولد قد ينعقِد من ماء رجلين، كما ينعقد من ماء الرجل والمرأة، ثم قال أبو يوسف: إنما جاء الأثر بذلك، فيقتصر عليه. وقال القاضى: لا يتعدى به ثلاثة، لأن أحمد إنما نص على الثلاثة، والأصل ألا يلحق بأكثر مِن واحد، وقد دل قول عمر على إلحاقه باثنين مع انعقاده من ماء الأم، فدل على إمكان انعقاده من ماء ثلاثة، وما زاد على ذلك، فمشكوك فيه.

قال المُلْحِقُونَ له بأكثر مِن ثلاثة: إذا جاز تخليقه من ماء رجلين وثلاثة، جاز خلقُه مِن ماء أربعة وخمسة، ولا وجه لاقتصاره على ثلاثة فقط، بل إما أن يلحق م وإن كُثروا، وإما أن لا يتعدى به أحد، ولا قول سوى القولين والله أعلم.

فإن قيل: إذا اشتمل الرحم على ماء الرجل، وأراد الله أن يخلُق منه الولد، انضم عليه أحكم انضمام، وأتمّه حتى لا يفسد، فكيف يدخل عليه ماء آخر؟ قيل: لا يمتنِع أن يصِلَ الماءُ الثانى إلى حيث وصل الأول، فينضم عليهما، وهذا كما أن الولد ينعقِد من ماءِ الأبوين، وقد سبق ماءُ الرجل ماء المرأة أو بالعكس، ومع هذا فلا يمتِنع وصولُ الماء الثانى إلى حيث وصل الأول، وقد عِلم بالعادة أن الحامل إذا توبع وطؤها، جاء الولد عبل الجسم ما لم يعارِض ذلك مانع، ولهذا ألهم الله سبحانه الدواب إذا حملت أن لا تمكن الفحلَ أن يـ و عليها، بل تنفِر عنه كُل النفار، وقال الإمام أحمد: إن الوطء الثانى يزيد في سمع الولد وبصره، وقد شبهه النبى ج بسقى الزرع، ومعلوم أن سقيه يزيد في ذاته والله أعلم.

فإن قيل: فقد دل الحديثُ على حكم استلحاق الولد، وعلى أن الولد للفراش، فما تقولون لو استلحق الزانى ولداً لا فِراش هناك يعارضه، هل يلحقُه نسبه، ويثبت له أحكام النسب؟

قيل: هذه مسألة جليلة اختلف أهلُ العلم فيها، فكان إسحاق بن راهويه يذهب إلى أن المولود مِن الزنى إذا لم يكن مولوداً على فراش يدعيه صاحبه، وادعاه الزانى، أُلحِق به، وأول قول النبى ج: $الولد للفراش#، على أنه حكم بذلك عند تنازع الزانى وصاحب الفراش، كما تقدم، وهذا مذهب الحسن البصرى، رواه عنه إسحاق بإسناده، في رجل زنى بامرأة، فولدت ولداً، فادعى ولدها فقال: يجلد ويلزمه الولد، وهذا مذهب عروة بن الزبير، وسليمانَ بن يسار ذكر عنهما أ ما قالا: أيما رجل أتى إلى غلام يزعم أنه ابن له، وأنه زنى بأمه ولم يدعِ ذلك الغلام أحد، فهو ابنه، واحتج سليمان، بأن عمر بن الخطاب كان يليطُ أولاد الجاهلية بمن ادعاهم في الإسلام، وهذا المذهب كما تراه قوة ووضوحاً، وليس مع الجمهور أكثر مِن $الولد للفراش# وصاحب هذا المذهب أولُ قائل به، والقياس الصحيح يقتضيه، فإن الأب أحد الزانيين، وهو إذا كان يلحق بأمه، وينسب إليها وترثه ويرثُها، ويثبت النسب بينه وبين أقارب أمه مع

كو ا زنت به، وقد وجِد الولد مِن ماء الزانيين، وقد اشتركا فيه، واتفقا على أنه ابنهما، فما المانِع مِن لحوقه بالأب إذا لم يدعِهِ غيره؟ فهذا محض القياس، وقد قال جريج للغلام الذى زنت أمه بالراعى: من أبوك يا غلام؟ قال: فلان الراعى[(١)]، وهذا إنطاق من الله لا يمكن فيه الكذب.

فإن قيل: فهل ِلرسول الله ج في هذه المسألة حكم؟ قيل: قد روى عنه فيها حديثان، نحن نذكر شأ ما.

فصل

ذكر حكم رسول الله ج في استلحاق ولد الزنى وتوريثه

ذكر أبو داود في $سننه#: من حديث ابن عباس قال: قال رسول الله ج: $لا مساعاة في الإسلام، من ساعى في الجاهلية فقد لحق بعصبته، ومن ادعى ولدا من غير رشدة، فلا يرث ولا يورث#[(٢)]. المساعاة: الزنى، وكان الأصمعي يجعلها في الإماء دون الحرائر، لأ ن يسعين لمواليهن، فيكتسبن لهم، وكان عليهن ضرائب مقررة، فأبطل النبي ج المساعاة في الاسلام، ولم يلحق النسب ا، وعفا عما كان في الجاهلية منها، وألحق النسب به. وقال الجوهري: يقال: زنى الرجل وعهر، فهذا قد يكون في الحرة والأمة، ويقال في الأمة خاصة: قد ساعاها. ولكن في إسناد هذا الحديث رجل مجهول، فلا تقوم به حجة. وروى أيضا في $سننه# من حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده $أن النبي ج، قضى أن كل مستلحق استلحق بعد أبيه الذي يدعى له، ادعاه ورثته، فقضى أن كل من كان من أمة يملكها يوم أصا ا، فقد لحق بمن استلحقه، وليس له مما قسم قبله من الميراث، وما أدرك من ميراث لم يقسم، فله نصيبه، ولا يلحق إذا كان أبوه الذي يدعى له أنكره، وإن كان من أمة لم يملكها، أو من حرة عاهر ا، فإنه لا يلحق ولا يرث، وإن كان الذي يدعى له هو ادعاه، فهو من ولد زني من حرة كان أو أمة#.

وفي رواية: $وهو ولد زنى لأهل أمه من كانوا حرة أو أمة#. وذلك فيما استلحق

---

(١) قطعة من حديث مطول أخرجه البخاري.

(٢)أخرجه أبو داود (٢٢٦٤) في الطلاق.

في أول الإسلام، فما اقتسم من مال قبل الإسلام، فقد مضى#[1] وهذا لأهل الحديث في إسناده مقال، لأنه من رواية محمد بن راشد المكحولي. وكان قوم في الجاهلية لهم إماء بغايا، فإذا ولدت أمة أحدهم وقد وطئها غيره بالزنى، فربما ادعاه سيدها، وربما ادعاه الزاني، واختصما في ذلك، حتى قام الإسلام، فحكم النبي ج بالولد للسيد، لأنه صاحب الفراش، ونفاه على الزاني.

ثم تضمن هذا الحديث أمورا. منها: أن المستلحق إذا استلحق بعد أبيه الذي يدعى له ادعاه ورثته، فإن كان الولد من أمة يملكها الواطىء يوم أصا ا، فقد لحق بمن استلحقه، يعني إذا كان الذي استلحقه ورثة مالك الأمة، وصار ابنه من يومئذ، ليس له مما قسم قبله من الميراث شيء، لأن هذا تجديد حكم نسبه، ومن يومئذ يثبت نسبه، فلا يرجع بما اقتسم قبله من الميراث، إذ لم يكن حكم البنوة ثابتا، وما أدرك من ميراث لم يقسم، فله نصيبه منه، لأن الحكم ثبت قبل قسمه الميراث، فيستحق منه نصيبه، وهذا نظير من أسلم على ميراث قبل قسمه، قسم له في أحد قولي العلماء، وهو إحدى الروايتين عن أحمد، وإن أسلم بعد قسم الميراث، فلا شيء له، فثبوت النسب هاهنا بم لة الإسلام بالنسبة إلى الميراث. قوله: $ولا يلحق إذا كان أبوه الذي يدعى له أنكره# هذا، يبين أن التنازع بين الورثة، وأن الصورة الأولى أن يستلحقه ورثة أبيه الذي كان يدعى له، وهذه الصورة إذا استلحقه ورثته وأبوه الذي يدعى له كان ينكر، فإنه لا يلحق، لأن الأصل الذي الورثة خلف عنه منكر له، فكيف يلحق به مع إنكاره؟ فهذا إذا كان من أمة يملكها، أما إذا كان من أمة لم يملكها، أو من حرة عاهر ا، فانه لا يلحق، ولا يرث، وإن ادعاه الواطىء وهو ولد زنية من أمة كان أو من حرة، وهذا حجة الجمهور على إسحاق ومن قال بقوله: إنه لا يلحق بالزانى إذا ادعاه، ولا يرثه، وأنه ولد زنى لأهل أمه من كانوا حرة كانت أو أمة.

وأما ما اقتسم من مال قبل الإسلام، فقد مضى، فهذا الحديث يرد قول إسحاق ومن وافقه، لكن فيه محمد بن راشد، ونحن نحتج بعمرو بن شعيب، فلا يعلل الحديث به، فإن ثبت هذا الحديث، تعين القول بموجبه، والمصير إليه، وإلا فالقول قول إسحاق

---

(١) أخرجه ابو داود (٢٢٦٥) و (٢٢٦٦).

ومن معه، والله المستعان.

ذكر الحكم الذي حكم به علي بن أبي طالب رضي الله عنه في الجماعة الذين وقعوا على امرأة في طهر واحد، ثم تنازعوا الولد، فأقرع بينهم فيه، ثم بلغ النبي ج فضحك ولم ينكره

ذكر أبو داود والنسائي في $سننهما#، من حديث عبد الله بن الخليل، عن زيد بن أرقم رضي الله عنه قال: كنت جالسا عند النبي ج، فجاء رجل من أهل اليمن، فقال: إن ثلاثة نفر من أهل اليمن أتوا عليا يختصمون إليه في ولد، قد وقعوا على امرأة في طهر واحد، فقال لاثنين: طيبا بالولد لهذا فغليا، ثم قال لاثنين: طيبا بالولد لهذا، فغليا، ثم قال لاثنين: طيبا بالولد لهذا، فغليا، فقال: أنتم شركاء متشاكسون، إني مقرع بينكم، فمن قرع، فله الولد وعليه لصاحبيه ثلثا الدية، فأقرع بينهم، فجعله لمن قرع، فضحك رسول الله حتى بدت أضراسه أو نواجذه[1]. وفي إسناده يحيى بن عبد الله الكندي الأجلح ولا يحتج بحديثه، لكن رواه أبو داود والنسائي بإسناد كلهم ثقات إلى عبد خير، عن زيد بن أرقم. قال: أتي علي بن أبي طالب بثلاثة وهو باليمن وقعوا على امرأة في طهر واحد، فسأل اثنين أتقران لهذا بالولد؟ قالا: لا، حتى سألهم جميعا، فجعل كلما سأل اثنين قالا: لا، فأقرع بينهم، فألحق الولد بالذي صارت عليه القرعة، وجعل عليه ثلثي الدية، قال: فذكر ذلك للنبي ج، فضحك حتى بدت نواجذه[2]. وقد أعل هذا الحديث بأنه روي عن عبد خير بإسقاط زيد بن أرقم، فيكون مرسلا. قال النسائي: وهذا أصوب. وهذا أعجب، فإن إسقاط زيد بن أرقم من هذا الحديث لا يجعله مرسلا، فإنه عبد خير أدرك عليا وسمع منه، وعلي صاحب القصة، فهب أن زيد بن أرقم لا ذكر له في السند فمن أين يجيء الإرسال، إلا أن يقال: عبد خير لم يشاهد ضحك النبي ج، وعلي إذ ذاك كان باليمن، وإنما شاهد ضحكه ج زيد بن أرقم أو غيره من الصحابة وعبد خير لم يذكر من شاهد ضحكه، فصار الحديث به مرسلا. فيقال: إذا: قد صح السند عن عبد خير، عن زيد بن أرقم، متصلا، فمن رجح

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٢٦٩).

(٢) أخرجه أبو داود (٢٢٧٠)

الاتصال، لكونه زيادة من الثقة فظاهر، ومن رجح رواية الأحفظ والأضبط، وكان الترجيح من جانبه ولم يكن علي قد أخبره بالقصة، فغايتها أن تكون مرسلة، وقد يقوى الحديث بروايته من طريق أخرى متصلا.

وبعد، فاختلف الفقهاء في هذا الحكم، فذهب إليه إسحاق بن راهويه، وقال: هو السنة في دعوى الولد، وكان الشافعي يقول به في القديم، وأما الامام أحمد، فسئل عن هذا الحديث، فرجح عليه حديث القافة، وقال: حديث القافة أحب إلي. وهاهنا أمران، أحدهما: دخول القرعة في النسب، والثاني: تغريم من خرجت له القرعة ثلثي دية ولده لصاحبيه. وأما القرعة، فقد تستعمل عند فقدان مرجح سواها من بينة أو إقرار، أو قافة، وليس ببعيد تعيين المستحق بالقرعة في هذه الحال، إذ هي غاية المقدور عليه من أسباب ترجيح الدعوى، ولها دخول في دعوى الإملاك المرسلة التي لا تثبت بقرينة ولا أمارة، فدخولها في النسب الذي يثبت بمجرد الشبه الخفي المستند إلى قول القائف أولى وأحرى. وأما أمر الدية فمشكل جدا، فإن هذا ليس بموجب الآية، وإنما هو تفويت نسبه بخروج القرعة، فيقال: وطء كل واحد صالح لجعل الولد له، فقد فوته كل واحد منهم على صاحبيه بوطئه، ولكن لم يتحقق من كان له الولد منهم، فلما أخرجته القرعة لأحدهم، صار مفوتا لنسبه عن صاحبيه، فأجري ذلك مجرى إتلاف الولد، ونزل الثلاثة م لة أب واحد، فخصة المتلف منه ثلث الدية، إذ قد عاد الولد له، فيغرم لكل من صاحبيه ما يخصه، وهوثلث الدية.

ووجه آخر أحسن من هذا، أنه لما أتلفه عليهما بوطئه ولحوق الولد به، وجب عليه ضمان قيمته، وقيمة الولد شرعا هي ديته، فلزمه لهما ثلثا قيمته، وهي ثلثا الدية، وصار هذا كمن أتلف عبدا بينه وبين شريكين له، فإنه يجب عليه ثلثا القيمة لشريكيه، فإتلاف الولد الحر عليهما بحكم القرعة، كإتلاف الرقيق الذي بينهم.

ونظير هذا تضمين الصحابة المغرور بحرية الأمة قيمة أولاده لسيد الأمة لما فات رقهم على السيد لحريتهم، وكانوا بصدد أن يكونوا أرقاء، وهذا ألطف ما يكون من القياس وأدقه، وأنت إذا تأملت كثيرا من أقيسة الفقهاء وتشبيها م، وجدت هذا أقوى منها، وألطف مسلكا، وأدق مأخذا، ولم يضحك منه النبي ج سدى. وقد يقال: لا تعارض بين هذا وبين حديث القافة، بل إن وجدت القافة تعين العمل ا، وإن لم

توجد قافة، أو أشكل عليهم، تعين العمل بهذا الطريق، والله أعلم.

فصل

ذكر حكم رسول الله ج في الولد من أحق به في الحضانة

روى أبو داود في $سننه#: من حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده عبد الله بن عمرو بن العاص، أن امرأة قالت: يا رسول الله إن ابني هذا كان بطني له وعاء، وثديي له سقاء، وحجري له حواء، وإن أباه طلقني، فأراد أن ينتزعه مني، فقال لها رسول الله ج: $أنت أحق به ما لم تنكحي#[١] وفي $الصحيحين#: من حديث البراء بن عازب، أن ابنة حمزة اختصم فيها علي وجعفر، وزيد. فقال علي: أنا أحق بها وهي ابنة عمي، وقال جعفر: ابنة عمي وخالتها تحتي، وقال: زيد: ابنة أخي، فقضى بها رسول الله ج لخالتها، وقال: $الخالة بمنزلة الأم#[٢].

وروى أهل السنن: من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، أن رسول الله ج خير غلاما بين أبيه وأمه[٣]. قال الترمذي: حديث صحيح.

وروى أهل السنن أيضا: عنه، أن امرأة جاءت، فقالت يا رسول الله ! إن زوجي يريد أن يذهب بابني، وقد سقاني من بئر أبي عنبة وقد نفعني، فقال رسول الله ج: $استهما عليه#، فقال زوجها من يحاقني في ولدي، فقال رسول الله ج: $هذا أبوك وهذه أمك خذ بيد أيهما شئت#، فأخذ بيد أمه، فانطلقت به[٤]. قال الترمذي: حديث حسن صحيح. وفي $سنن النسائي#: عن عبد الحميد بن سلمة الأنصاري، عن أبيه، عن جده، أن جده أسلم وأبت امرأته أن تسلم، فجاء بابن له صغير لم يبلغ، قال فأجلس النبي ج الأب هاهنا والأم هاهنا، ثم خيره وقال $اللهم اهدِه# فذهب إلى أبيه[٥].

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٢٧٦)في الطلاق.

(٢) أخرجه البخاري (٢٢٣/٥).

(٣) أخرجه الترمذي (١٣٥٧).

(٤) تقدم تخريجه في الحديث السابق.

(٥) أخرجه النسائي (١٨٥/٦)في الطلاق.

ورواه أبو داود عنه وقال: أخبرنى جدي رافع بن سنان، أنه أسلم وأبت امرأته أن تسلم، فأتت النبى ج، فقالت: ابنتى وهي فطيم أو شبهه، وقال رافع: ابنتي، فقال له رسول الله ج: $اقعد ناحية#، وقال لها: $اقعدي ناحية#، فأقعد الصبية بينهما، ثم قال: $ادعواها#، فمالت إلى أمها، فقال النبى ج: $اللهم اهدها#، فمالت إلى أبيها، فأخذها(١).

فصل

الكلام على هذه الأحكام

أما الحديث الأول، فهو حديث احتاج الناس فيه إلى عمرو بن شعيب، ولم يجدوا بدا من الاحتجاج هنا به، ومدار الحديث عليه، وليس عن النبى ج حديثٌ في سقوط الحضانة بالتزويج غير هذا، وقد ذهب إليه الأئمةُ الأربعة وغيرهم، وقد صرح بأن الجد هو عبد الله بن عمرو، فبطل قولُ من يقولُ: لعله محمد والد شعيب، فيكون الحديثُ مرسلاً. وقد صح سماع شعيب من جده عبد الله بن عمرو، فبطل قولُ من قال: إنه منقطع، وقد احتج به البخاري خارج صحيحه، ونص على صحة حديثه، وقال: كان عبد الله بن الزبير الحميدي، وأحمد وإسحاق وعلي بن عبد الله يحتجون بحديثه، فَمن الناس بعدهم؟! هذا لفظه. وقال إسحاق بن راهويه: هو عندنا، كأيوب عن نافع، عن ابن عمر. وحكى الحاكم في $علوم الحديث# له الاتفاق على صحة حديثه، وقال أحمد بن صالح: لايختلف على عبد الله أ ا صحيفة.

وقولها: كان بطني وعاء إلى آخره، إدلاءٌ منها، وتوسل إلى اختصاصها به، كما اختص ا في هذه المواطنِ الثلاثة، والأب لم يشاركها في ذلك، فنبهت في هذا الاختصاص الذي لم يشارِكْها فيه الأب على الاختصاص الذي طلبته بالاستفتاء والمخاصمة.

وفي هذا دليل على اعتبار المعاني والعِلل، وتأثيرها في الأحكام، وإناطتها ا، وأن ذلك أمر مستقر في الفِطَرِ السليمةِ حتى فِطَر النساء، وهذا الوصف الذي أدلت به المرأةُ وجعلته سبباً لتعليق الحكم به، قد قرره النبي ج ورتب عليه أثره، ولو كان باطلاً ألغاه،

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٢٤٤).

بل ترتيبه الحكم عقيبه دليل على تأثيره فيه، وأنه سببه.

واستدل بالحديث على القضاء على الغائب، فإن الأب لم يذكر له حضورولا مخاصمة، ولا دلالة فيه لأ ا واقعةُ عين، فإن كان الأب حاضراً، فظاهر، وإن كان غائباً، فالمرأة إنما جاءت مستفتية أفتاها النبي ج بمقتضى مسألتها، وإلا فلا يقبل قولُها على الزوج: إنه طلقها حتى يحكم لها بالولد بمجردِ قولها.

فصل

ودلّ الحديث على أنه إذا افترق الأبوان، وبينهما ولد، فالأم أحق به من الأب ما لم يقم بالأم ما يمنع تقديمها، أو بالولد وصف يقتضي تخييره، وهذا ما لا يعرف فيه نزاع، وقد قضى به خليفةُ رسول الله ج أبو بكر على عمر بن الخطاب، ولم ينكِر عليهِ منكِر. فلما وليَ عمر قضى بمثله، فروى مالك في $الموطأ# عن يحيى بن سعيد أنه قال: سمعت القاسم بن محمد يقول: كانت عند عمر بن الخطاب رضي الله عنه امرأةٌ من الأنصار، فولدت له عاصم بن عمر، ثم إن عمر فارقها، فجاء عمر قُباء، فوجد ابنه عاصماً يلعب بفناء المسجد، فأخذ بعضدِهِ، فوضعه بين يديه على الدابة، فأدركته جدةُ الغلام، فنازعته إياه، حتى أتيا أبا بكر الصديق رضي الله عنه، فقال عمر: ابني. وقالت المرأة: ابني، فقال أبو بكر رضي الله عنه: خل بينها وبينه، فما راجعه عمر الكَلاَم[1] قال ابن عبد البر: هذا خبر مشهور من وجوه منقطعة ومتصلة، تلقاه أهل العلم بالقبول والعمل، وزوجة عمر أم ابنه عاصم: هي جميلة ابنة عاصم بن ثابت بن أبي الأقلح الأنصاري.

قال: وفيه دليل على أن عمر كان مذهبه في ذلك خلاف أبي بكر، ولكنه سلم للقضاء ممن له الحكم والإمضاء، ثم كانَ بعد في خلافته يقضي به ويفتي، ولم يخالف أبا بكر في شيء منه ما دام الصبي صغيراً لا يميز، ولا مخالف لهما مِن الصحابة.

وذكر عبد الرزاق، عن ابن جريج، أنه أخبره عن عطاء الخراساني، عن ابن عباس قال: طلق عمر بن الخطاب امرأته الأنصارية أم ابنه عاصم، فلقيها تحمِلُه بمحسر، وقد فُطِم ومشى، فأخذ بيده لينتزعه منها، ونازعها إياه حتى أوجع الغلام وبكى، وقال:أنا

(١) أخرجه مالك (٢/٧٦٧، ٧٦٨).

أحق بإبني مِنكِ، فاختصما إلى أبي بكر، فقضى لها بِهِ وقال: ريحها وفِراشها وحجرها خير له منك حتى يشِب ويختار لنفسه، ومحسر: سوق بين قباء والمدينة[١].

وذكر عن الثوري، عن عاصم، عن عكرمة قال: خاصمتِ امرأةُ عمر عمر إلى أبي بكر رضي الله عنه، وكان طلّقها، فقالَ أبو بكر رضي الله عنه: الأم أعطف، وألطف، وأرحم، وأحنى، وأرأف، هي أحق بولدها ما لم تتزوج[٢].

وذكر عن معمر قال: سمعت الزهري يقول: إن أبا بكر قضى على عمر في ابنه مع أمه، وقال: أمه أحق به ما لم تتزوج[٣].فإن قيل: فقد اختلفت الروايةُ: هل كانت المنازعةُ وقعت بينه وبين الأم أولاً،ثم بينه وبين الجدة،أو وقعت مرة واحدة بينه وبين إحداهما.

قيل:الأمر في ذلك قريب،لأ ا إن كانت من الأم فواضح،وإن كانت من الجدة،فقضاء الصديق رضى الله عنه لها يدل على أن الأم أولى.

فصل

والولاية على الطفل نوعان: نوع يقدم فيه الأب على الأم ومن في جهتها، وهي ولاية المال والنكاح، ونوع تقدم فيه الأم على الأب، وهي ولايةُ الحضانة والرضاع، وقُدم كُل من الأبوين فيما جعل له من ذلك لتمام مصلحة الولد، وتوقف مصلحته على من يلي ذلك من أبويه، وتحصل به كفايته.

ولما كان النساءُ أعرف بالتربية، وأقدر عليها، وأصبر وأرأف وأفرغ لها،لذلك قُدمتِ الأم فيها على الأب.

ولما كان الرجالُ أقوم بتحصيل مصلحةالولدوالاحتياط له في البضع، قُدم

الأب فيها على الأم، فتقديم الأم في الحضانة مِن محاسن الشريعة والاحتياط للأطفال، والنظر لهم، وتقديم الأب في ولاية المال والتزويج كذلك.

إذا عرِف هذا، فهل قُدمتِ الأم لكون جهتها مقدمةً على جهة الأبوة في الحضانة،

---

(١) أخرجه عبد الرازق (١٢٦٠١).

(٢) المصنف (١٢٦٠٠).

(٣) المصنف (١٢٥٩٨).

فقدمت لأجل الأمومة، أو قُدمت على الأب، لكون النساء أقوم بمقاصد الحضانة والتربية من الذكور، فيكون تقديمها لأجل الأنوثة؟ ففي هذا للناس قولان وهما في مذهب أحمد يظهر أثرهما في تقديم نساء العصبة على أقارب الأم أو بالعكس، كأم الأم، وأم الأب، والأخت من الأب، والأخت من الأم، والخالة، والعمة، وخالة الأم، وخالة الأب، ومن يدلي من الخالات والعمات بأم، ومن يدلي منهن بأب، ففيه روايتان عن الإمام أحمد. إحداهما تقديم أقاربِ الأم على أقاربِ الأبِ. والثانية وهي أصح دليلاً، واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية: تقديم أقارب الأب وهذا هو الذي ذكره الخرقي في $مختصره# فقال والأخت من الأب أحق من الأخت من الأم وأحق من الخالة، وخالة الأب أحق مِن خالة الأم، وعلى هذا فأم الأبِ مقدمة على أم الأم كما نص عليه أحمد في إحدى الروايتين عنه..

وعلى هذه الرواية: فأقارب الأب من الرجال مقدمون على أقارب الأم، والأخ للأب أحق من الأخ للأم،والعم أولى من الخال،هذا إن قلنا:إن لأقارب الأم من الرجال مدخلاً في الحضانة، وفي ذلك وجهان في مذهب أحمد والشافعي. أحدهما: أنه لا حضانة إلا لرجل مِن العصبة محرمٍ، أو لامرأة وارثة،أو مدلية بعصبة، أو وارث..

والثاني: أن لهم الحضانة والتفريع على هذا الوجه، وهو قولُ أبي حنيفة،

وهذا يدل على رجحان جهة الأبوة على جهة الأمومة في الحضانة، وأن الأم إنما قدمت لكو ا أنثى لا لتقديم جهتها، إذ لو كان جهتها راجحةً لترجح رجالها

ونساؤها على الرجال والنساءِ من جهة الأب، ولما لم يترجح رجالُها اتفاقاًفكذلك النساء، وما الفرق المؤثر؟وأيضاً فإن أصولَ الشرع وقواعِده شاهدةٌ بتقديم أقارب الأب في الميراث، وولاية النكاح، وولاية الموت وغير ذلك، ولم يعهد في الشرع تقديم قرابة الأم على قرابة الأب في حكم من الأحكام، فمن قدمها في الحضانة، فقد خرج عن موجب الدليل.

فالصواب في المأخذ هو أن الأم إنما قُدمت، لأن النساءَ أرفق بالطفل، وأخبر بتربيته، وأصبر على ذلك، وعلى هذا فالجدةُ أم الأب أولى من أم الأم، والأخت للأب أولى مِن الأخت للأم، والعمةُ أولى من الخالة، كما نص عليه أحمد في إحدى الروايتين، وعلى هذا فتقدم أمُ الأب على أب الأب، كما تقدم الأم على الأب.

وإذا تقرر هذا الأصل، فهو أصل مطرد منضبط لا تتناقض فروعه، بل إن اتفقت القرابةُ والدرجةُ واحدة قُدمت الأنثى على الذكر، فتقدم الأخت على الأخ،والعمة على العم، والخالة على الخال، والجدةُ على الجد، وأصلُه تقديم الأم على الأب. وإن اختلفت القرابةُ، قُدمت قرابةُ الأب على قرابة الأم، فتقدم الأخت للأب على الأخت للأم، والعمة على الخالة، وعمةُ الأب على خالته، وهلم جراً.

وهذا هو الاعتبار الصحيح، والقياس المطرد، وهذا هو الذي قضى به سيد قُضاةِ الإِسلام شريح، كما روى وكيع في $مصنفه# عن الحسن بن عقبة، عن سعيد بن الحارث قال: اختصم عم وخالٌ إلى شريح في طفل، فقضى به للعم، فقال الخال: أنا أُنفق عليه من مالي، فدفعه إليه شريح.

ومن سلك غير هذا المسلك لم يجد بداً من التناقض، مثاله: أن الثلاثة وأحمد في إحدى روايتيه، يقدمون أم الأم على أم الأب، ثم قال الشافعي في ظاهر مذهبه، وأحمد في المنصوص عنه: تقدم الأخت للأب على الأخت للأم، فتركوا القياس، وطرده أبو حنيفة، والمزني، وابن سريج، فقالوا: تقدم الأخت للأم على الأخت للأب. قالوا: لأ ا تدلي بالأم، والأخت للأب بالأب، فلما قُدمت الأم على الأب، قُدم من يدلي ا على من يدلي به، ولكن هذا أشد تناقضاً من الأول لأن أصحاب القول الأول جروا على القياس والأصول في تقديم قرابة الأب على قرابة الأم، وخالفوا ذلك في أم الأم وأم الأب، وهؤلاء تركوا القياس في الموضعين، وقدموا القرابةَ التي أخرها الشرع، وأخروا القرابةَ التي قدمها، ولم يمكنهم تقديمها في كُل موضع، فقدموها في موضع، وأخروها في غيرِه مع تساويهما، ومن ذلك تقديم الشافعي في الجديد الخالةَ على العمة مع تقديمه الأخت للأب على الأخت للأم، وطرد قياسه في تقديم أم الأم على أم الأب، فوجب تقديم الأخت للأم، والخالة على الأخت للأب والعمة، وكذلك من قَدم مِن أصحاب أحمد الخالَة على العمة، وقدم الأخت للأب على الأخت للأم، كقول القاضي وأصحابه،وصاحب $المغني# فقد تناقضوا.

فإن قيل: الخالةُ تدلي بالأم، والعمة تدلي بالأب، فكما قدمتِ الأم على الأب، قُدم من يدلي ا، ويزيده بياناً كونُ الخالة أماً كما قال النبي ج، فالعمةُ بم لة الأب. قيل: قد بينا أنه لم يقدم الأم على الأب لقوة الأمومة، وتقديم هذه الجهة، بل لكو ا

أنثى، فإذا وجِد عمةٌ وخالة، فالمعنى الذي قُدمت له الأم موجود فيهما، وامتازت العمةُ بأ ا تدلي بأقوى القرابتين، وهي قرابةُ الأب، والنبي ج قضى بابنة حمزة لخالتها، وقال: $الخَالةُ أُم#حيث لم يكن لها مزاحم مِن أقارب الأب تساويها في درجتها.

فإن قيل: فقد كان لها عمة وهى صفيةُ بنت عبد المطلب أخت حمزة، وكانت إذ ذاك موجودة في المدينة، فإ ا هاجرت، وشهدت الخندق، وقتلت رجلاً مِن اليهود كان يطوف بالحِصن الذي هي فيه، وهي أول امرأة قتلت رجلاً من المشركين، وبقيت إلى خلافة عمر رضي الله عنه، فقدم النبي ج الخالة عليها، وهذا يدل على تقديم من في جهة الأم على من في جهة الأب.

قيل: إنما يدل هذا إذا كانت صفية قد نازعت معهم، وطلبت الحضانة،

فلم يقض لها ا بعد طلبها، وقدم عليها الخالة، هذا إذا كانت لم تمنع منها لعجزها عنها، فإ ا توفيت سنة عشرين عن ثلاث وسبعين سنة، فيكون لها وقت هذه الحكومة ِبضع وخمسون سنة، فيحتمِلُ أ ا تركتها لعجزها عنها، ولم تطلبها مع قدر ا، والحضانةُ حق للمرأة، فإذا تركتها، انتقلت إلى غيرها.

وبالجملة: فإنما يدل الحديث على تقديم الخالة على العمة إذا ثبت أن صفيةَ خاصمت في ابنة أخيها، وطلبت كفالتها، فقدم رسولُ الله ج الخالة، وهذا لا سبيلَ إليه.

فصل

ومن ذلك أن مالكاً لما قدم أم الأم على أم الأب، قدم الخالةَ بعدها على الأب وأمه، واختلف أصحابه في تقديم خالة الخالة على هؤلاء، على وجهين، فأحد الوجهين: تقديم خالة الخالة على الأب نفسِه، وعلى أمه، وهذا في غاية البعد، فكيف تقدم قرابةُ الأم وإن بعدت على الأب نفسه، وعلى قرابته مع أن الأب وأقاربه أشفق على الطفل، وأرعى لمصلحة من قرابة الأم؟ فإنه ليس إليهم بحال، ولا ينسب إليهم، بل هو أجنبي منهم، وإنما نسبه وولاؤه إلى أقاربِ أبيه، وهم أولى به، يعقِلُون عنه، وينفقون عليه عند الجمهور، ويتوارثون بالتعصيب وإن بعدتِ القرابةَ بينهم بخلاف قرابةِ الأم، فإنه لا يثبت فيها ذلك، ولا توارثَ فيها إلا في أمها ا، وأول درجة مِن

فروعها، وهم ولدها، فكيف تقدم هذه القرابة على الأب، ومن في جهته، ولا سيما إذا قيل بتقديم خالة الخالة على الأب نفسه وعلى أمه، فهذا القولُ مما تأباه أصولُ الشريعة وقواعِدها.

وهذا نظير إحدى الروايتين عن أحمد في تقديم الأخت على الأم، والخالة على الأب، وهذا أيضاً في غاية البعد، ومخالفة القياس..وحجة هذا القول: أن كلتيهما تدليان بالأم المقدمة على الأب، فتقدمان

عليه، وهذا ليس بصحيح، فإن الأم لما ساوت الأب في الدرجة، وامتازت عليه بكو ا أقوم بالحضانة، وأقدر عليها وأصبر، قُدمت عليه، وليس كذلك الأخت من الأم، والخالةُ مع الأب، فإ ما لا يساويانه، وليس أحد أقرب إلى ولده منه، فكيف تقَدم عليه بنت امرأته، أو أختها؟ وهل جعل الله الشفقة فيهما أكمل منه؟

ثم اختلف أصحاب الإِمام أحمد في فهم نصه هذا على ثلاثة أوجه.

أحدها: إنما قدمها على الأب لأنوثتها، فعلى هذا تقدم نساء الحضانة علىكل رجل، فتقدم خالة الخالة وإن علت، وبنت الأخت على الأب.

الثاني: أن الخالةَ والأخت للأم لم تدليا بالأب، وهما من أهل الحضانة،

فَتقدم نساءُ الحضانة على كل رجلٍ إلا على من أدلين به، فلا تقدمن عليه، لأ ن فرعه، فعلى هذا الوجه لا تقَدم أم الأب على الأب، ولا الأخت والعمة عليه، وتقدم عليه أم الأم، والخالة، والأخت للأم، وهذا أيضاً ضعيف جداً، إذ يستلزم تقديم قرابة الأم البعيدة على الأب وأمه، ومعلوم أن الأب إذا قُدم على الأخت للأب فتقديمه على الأخت للأم أولى، لأن الأخت للأب مقدمة عليها، فكيف تقدم على الأب نفسه؟ هذا تناقض بين..

الثالث: تقديم نساء الأم على الأب وأمهاته وسائر من في جهته، قالوا:.

فعلى هذا، فكل امرأة في درجة رجل تقَدم عليه، ويقدم من أدلى ا على من أدلى بالرجل، فلما قُدمتِ الأم على الأب وهي في درجته قدمت الأخت من الأم على الأخت من الأب، وقُدمتِ الخالة على العمة. هذا تقرير ما ذكره أبو البركات بن تيمية في $محرره# من ت يل نص أحمد على هذه المحامل الثلاث، وهو مخالف لعامة نصوصه في تقديمِ الأخت للأب على الأخت للأم، وعلى الخالة، وتقديم خالة الأب على خالة

الأم، وهو الذي لم يذكر الخرقي في$مختصره# غيره، وهو الصحيح، وخرجها ابن عقيل على الروايتين في أم الأم، وأم الأب، ولكن نصه ما ذكره الخرقي، وهذه الرواية التي حكاها صاحب $المحرر#ضعيفة مرجوحة، فلهذا جاءت فروعها ولوازمها أضعف منها بخلاف سائر نصوصه في جادة مذهبه.

فصل

وقد ضبط بعض أصحابه هذا الباب بضابط، فقال: كُل عصبة، فإنه يقدم على كل امرأة هي أبعد منه، ويتأخر عمن هي أقرب منه، وإذا تساويا، فعلى وجهين. فعلى هذا الضابط يقدم الأب على أمه، وعلى أم الأم ومن معها، ويقدم الأخ على ابنته وعلى العمة، والعم على عمة الأب، وتقدم أم الأب على جد الأب، في تقديمها على أب الأب وجهان. وفي تقديم الأخت للأب على الأخ للأب وجهان، وفي تقديم العمة على العم وجهان.

والصواب: تقديم الأنثى مع التساوي، كما قُدمتِ الأم على الأب لما استويا، فلا وجه لتقديم الذكر على الأنثى مع مساوا ا له، وامتيازها بقوة أسباب الحضانة والتربية فيها.واختلف في بنات الإخوة والأخوات، هل يقدمن على الخالات والعمات،أو تقدم الخالات والعمات عليهن؟ على وجهين مأخذهما: أن الخالة والعمة تدليان بأخوة الأم والأب، وبنات الإخوة والأخوات يدلين ببنوة الأب، فمن قدم بنات الإخوة، راعى قوة البنوة على الأخوة، وليس ذلك بجديد، بل الصواب تقديم العمة والخالة لوجهين.

أحدهما: أ ا أقرب إلى الطفل من بنات أخيه، فإن العمة أخت أبيه، وابنةالأخ ابنة ابن أبيه، وكذلك الخالةُ أخت أمه، وبنت الأخت من الأم، أو لأب بنت بنت أمه أو أبيه، ولا ريب أن العمة والخالة أقرب إليه من هذه القرابة.

الثاني: أن صاحب هذا القول إن طرد أصله، لزمه ما لا قبل له به من تقديم بنت بنت الأخت وإن نزلت على الخالة التي هي أم، وهذا فاسد من القول، وإن خص ذلك ببنت الأخت دون من سفل منها، تناقض.

واختلف أصحاب أحمد أيضاً في الجد والأخت للأب أيهما أولى؟ فالمذهب: أن الجد أولى منها وحكى القاضي في$ا رد# وجهاً: أ ا أولى منه، وهذا يجيء على أحد

التأويلات التي تأول عليها الأصحاب نص أحمد، وقد تقدمت.

فصل

ومما يبين صحة الأصل المتقدم أ م قالوا: إذا عدِم الأمهات، ومن في جِهتهن، انتقلت الحَضانةُ إلى العصبات، وقُدم الأقرب فالأقرب منهم، كما في الميراث، فهذا جارٍ على القياس، فيقال لهم: هلا راعيتم هذا في جنس القرابة، فقدمتم القرابة القوية الراجحةَ على الضعيفة المرجوحة كما فعلتم في العصبات؟

وأيضاً فإن الصحيح في الأخوات عندكم أنه يقدم منهن من كانت لأبوين،ثم من كانت لأب، ثم من كانت لأم، وهذا صحيح موافق للأصول والقياس، لكن إذا ضم هذا إلى قولهم بتقديم قرابة الأم على قرابة الأب جاء التناقض، وتلك الفروع المشكلة المتناقضة.

وأيضاً فقد قالوا بتقديم أمهاتِ الأبِ والجد على الخالات والأخواتِ للأم،وهو الصواب الموافق لأصول الشرع، لكنه مناقض ِلتقديمهم أمهاتِ الأم على أمهاتِ الأب، ويناقض تقديم الخالة والأخت للأم على الأب، كما هو إحدى الروايتين عن أحمد رحمه الله، والقول القديم للشافعي. ولا ريب أن القول به أطرد للأصل، لكنه في غاية البعد من قياس الأصول كما تقدم، ويلزمهم من طَرده أيضاً تقديم من كان من الأخوات لأم على من كان منهن لأب، وقد التزمه أبو حنيفة، والمزني، وابن سريج، ويلزمهم ِمن طَردِهِ أيضاً تقديم بنت الخالة على الأخت للأب، وقد التزمه زفر، وهو رواية عن أبي حنيفة، ولكن أبو يوسف استشنع ذلك، فقدم الأخت للأب كقول الجمهور، ورواه عن أبي حنيفة.

ويلزمهم أيضاً من طرده تقديم الخالة والأخت للأم على الجدة أم الأب،

وهذا في غاية البعد والوهن، وقد التزمه زفر، ومثلُ هذا من المقاييس التي حذر منها أبو حنيفة أصحابه، وقال لا تأخذوا بمقاييس زفر، فإنكم إن أخذتم بمقاييس زفر حرمتم الحَلاَلَ، وحللتم الحَرام..

فصل

وقد رام بعض أصحاب أحمد ضبط هذا الباب بضابط زعم أنه يتخلص ِبه ِمن

التناقض، فقال: الاعتبار في الحضانة بالولادة المتحققة وهي الأمومة، ثم الولادة الظاهرة وهي الأبوة، ثم الميراث. قال: ولذلك تقدم الأخت من الأب على الأخت من الأم، وعلى الخالة، لأ ا أقوى إرثاً منهما. قال: ثم الإِدلاء، فتقدم الخالة على العمة لأن الخالة تدلي بالأم، والعمة تدلي بالأب، فذكر أربع أسباب للحضانة مرتبة: الأمومة، ثم بعدها الأبوة، ثم بعدها الميراث، ثم الإِدلاء، وهذه طريقة صاحب $المستوعب#، وما زادته هذه الطريقةُ إلا تناقضاًوبعداً عن قواعد الشريعة، وهي من أفسد الطرق، وإنما يتبين فسادها بلوازمها الباطلة، فإنه إن أراد بتقديم الأمومة على الأبوة تقديم من في جهتها على الأب ومن في جهته، كانت تلك اللوازم الباطلة المتقدمة من تقديم الأخت للأم، وبنت الخالة على الأب وأمه، وتقديم الخالة على العمة، وتقديم خالة الأم على الأب وأمه، وتقديم بنات الأخت من الأم على أم الأب، وهذا مع مخالفته ِلنصوص إمامه، فهو مخالف لأصول الشرع وقواعده.

وإن أراد أن الأم نفسها تقَدم على الأب، فهذا حق لكن الشأن في مناط هذا التقديم: هل هو لكون الأم ومن في جهتها تقدم على الأب ومن في جهته، أو لكو ا أنثى في درجة ذكر، وكل أنثى كانت في درجة ذكر قُدمت عليه مع تقديم قرابة الأب على قرابة الأم؟ وهذا هو الصواب كما تقدم، وكذلك قولُه $ثم الميراث# إن أراد به أن المقدم في الميراث مقدم في الحضانة فصحيح، وطرده تقديم قرابة الأب على قرابة الأم، لأ ا مقدمة عليها في الميراث، فتقدم الأخت على العمة والخالة. وقوله وكذلك تقديم الأخت للأب على الأخت للأم، والخالة، لأ ا أقوى إرثاً منهما، فيقال:لم يكن تقديمها لأجل الإِرث وقوته، ولو كان لأجل ذلك، لكان العصبات أحق بالحضانة من النساء، فيكون العم أولى ِمن الخالة والعمة، وهذا باطل..

فصل

وقد ضبط الشيخ في $المغني# هذا الباب بضابط آخر فقال: فصل في بيان الأولى فالأولى من أهل الحضانة عند اجتماع الرجال والنساء. وأولى الكلّ بها: الأمُّ، ثم أمهاتُها وإن علون يُقدَّم منهن الأقرب فالأقرب لأنهن نساء ولادتهن متحققة، فهن في معنى الأم: وعن أحمد، أن أم الأب وأمهاتِها يُقدّمن على أم الأم، فعلى هذه الرواية يكون الأب أولى بالتقديم، لأنَّهنَّ يُدلين به،

فيكون الأب بعد الأم، ثم أمهاته، والأولى هي المشهورة عند أصحابنا، فإن المقدَّم الأم، ثم أمهاتها، ثم الأب، ثم أمهاتُه، ثم الجدُّ، ثم أمهاتُه، ثم جدُّ الأب، ثم أمهاتُه، وإن كن غيرَ وارثات لأنهن يُدلين بعصبةٍ مِن أهل الحضانة، بخلاف أمِّ أب الأم. وحُكي عن أحمد رواية أخرى: أن الأختَ من الأم والخالة أحقّ من الأب، فتكون الأختُ من الأبوين أحقَّ منه، ومنهما، ومن جميع العصبات، والأولى هي المشهورة من المذهب، فإذا انقرض الآباء والأمهات، انتقلت الحضانة إلى الأخوات وتُقدّمُ الأختُ من الأبوين، ثم الأختُ من الأب، ثم الأختُ من الأم، وتقدَّمُ الأخت على الأخ لأنها امرأة من أهل الحضانة، فَقُدِّمَتْ على مَن في درجتها من الرجال، كالأم تُقدَّمُ على الأب، وأمُّ الأب على أب الأب، وكُل جدة في درجة جد تُقدَّمُ عليه لأنها تلي الحَضانة بنفسها، والرجلُ لا يليها بنفسه..

وفيه وجه آخر: أنه يقدم عليها لأنه عصبة بنفسه، والأول أولى، وفي تقديم الأخت من الأبوين، أو من الأب على الجد وجهان، وإذا لم تكن أخت فالأخ للأبوين أولى، ثم الأخ للأب، ثم ابناهما، ولا حضانة للأخ من الأم لما ذكرنا..

فإذا عدموا، صارت الحضانةُ للخالات على الصحيح، وترتيبهن فيها كترتيبِ الأخوات، ولا حضانةَ للأخوال، فإذا عدموا، صارت للعمات ويقدمن على الأعمام كتقديمِ الأخوات على الإخوة، ثم للعم للأبوين، ثم للعم للأب، ولا حضانة للعم من الأم، ثم ابناهما، ثم إلى خالاتِ الأب على قول الخرقي، وعلى القول الآخر: إلى خالات الأم، ثم إلى عمات الأب، ولا حضانة لعمات الأم، لأ ن يدلين بأب الأم، ولا حضانة له. وإن اجتمع شخصانِ أو أكثر مِن أهل الحضانة في درجة قدم المستحق منهم بالقرعة، انتهى كلامه..

وهذا خير مما قبله من الضوابط، ولكن فيه تقديم أم الأم وإن علت علىالأب وأمهاته، فإن طَّرد تقديم من في جهة الأم على من في جهة الأب جاءت تلك اللوازم الباطلة، وهو لم يطرده، وإن قَدم بعض من في جهة الأب على بعض من في جهة الأم كما فعل، طولِب بالفرق، وبمناط التقديم.وفيه إثبات الحضانة للأخت من الأم دون الأخ مِن الأم، وهو في درجتها ومساوٍ لها من كل وجه، فإن كان ذلك لأنوثتها وهو ذكر، انتقض برجال العصبة كلهم، وإن كان ذلك لكونه ليس مِن العصبة، والحضانة لا تكون لرجل إلا أن يكون مِن العصبةِ. قيل: فكيف جعلتموها ِلنساء ذوى الأرحام

مع مساواتِ قرابتهن لقرابة من في درجتهن من الذكورِ من كل وجه؟ فإما أن تعتبِروا الأنوثة فلا تجعلُوها للذكر، أو الميراثَ فلا تجعلُوها لغير وارث، أو القرابة فلا تمنعوا منها الأخ من الأم والخال وأبا الأم، أو التعصيب، فلا تعطوها لغير عصبة.

فإن قلتم: بقي قسم آخر وهو قولنا، وهو اعتبار التعصيب في الذكور والقرابة في النساء.

قيل: هذا مخالف لباب الولايات، وباب الميراث، والحضانة وِلاية على الطفل، فإن سلكتم ا مسلك الولايات، فخصوها بالأب والجد، وإن سلكتم ا مسلك الميراث، فلا تعطوها لغير وارث، وكلاهما خلاف قولكم وقولِ الناس أجمعين..

وفي كلامه أيضاً: تقديم ابن الأخ وإن نزلت درجته على الخالة التي هي أم،وهو في غاية البعد، وجمهور الأصحاب إنما جعلوا أولاد الإخوة بعد أب الأب والعمات وهو الصحيح، فإن الخالة أخت الأم، و ا تدلي، والأم مقدمة على الأب، وابن الأخ إنما يدلي بالأخ الذي يدلي بالأب، فكيف يقدم على الخالة، وكذا العمةُ أخت الأب وشقيقته، فكيف يقدم ابن ابنه عليها.

وقد ضبط هذا الباب شيخنا شيخ الإسلام ابن تيمية بضابط آخر. فقال:أقرب ما يضبط به باب الحضانة أن يقال: لما كانت الحضانة ولايةً تعتمد الشفقة والتربية والملاطفة كان أحق الناس ا أقومهم ذه الصفات وهم أقاربه يقدم منهم أقر م إليه وأقومهم بصفات الحضانة. فإن إجتمع منهم اثنان فصاعداً، فإن استوت درجتهم قُدم الأنثى على الذكر، فتقدم الأم على الأب، والجدة علىالجد، والخالة على الخال، والعمة على العم، والأخت على الأخ. فإن كانا ذكرين أو انثَيين، قُدم أحدهما بالقرعة يعني مع استواء درجتهما، وإن اختلفت درجتهما من الطفل، فإن كانوا من جهة واحدة، قُدم الأقرب إليه، فتقدم الأخت على ابنتها، والخالةُ على خالة الأبوين، وخالةُ الأبوين على خالة الجد والجدة، والجد أبو الأم على الأخ للأم، هذا هو الصحيح لأن جهة الأبوة والأمومة في الحضانة أقوى مِن جهة الأخوة فيها. وقيل: يقدم الأخ للأم لأنه أقوى من أب الأم في الميراث. والوجهان في مذهب أحمد.

وفيه وجه ثالث: أنه لا حضانة للأخ من الأم بحال، لأنه ليس من العصبات، ولا من نساء الحضانة، وكذلك الخالُ أيضاً، فإن صاحب هذا الوجه يقولُ: لا حضانة له،

ولا ِنزاع أن أبا الأم وأمهاته أولى مِن الخال وإن كانوا من جهتين، كقرابة الأم وقرابة الأب مثل العمة والخالة، والأخت للأب، والأخت للأم، وأم الأب، وأم الأم، وخالة الأب، وخالة الأم قدم من في جهة الأب في ذلك كله على إحدى الروايتين فيه. هذا كله إذا استوت درجتهم، أو كانت جهة الأب أقرب إلى الطفل، وأما إذا كانت جِهةُ الأم أقرب، وقرابة الأب أبعد، كأم الأم، وأم أب الأب، وكخالة الطفل، وعمة أبيه، فقد تقابل الترجيحان، ولكن يقدم الأقرب إلى الطفل لقوة شفقته وحنوه على شفقة الأبعد، ومن قَدم قرابةَ الأب، فإنما يقدمها مع مساواةِ قرابة الأم لها، فأما إذا كانت أبعد منها، قُدمت قرابةُ الأم القريبة، وإلا لزم مِن تقديم القرابة البعيدة لوازم باطلة لا يقولُ ا أحد، فبهذا الضابِطِ يمكن حصر جميع مسائل هذا الباب وجريها على القياس الشرعي، واطرادها وموافقتها لأصول الشرع، فأي مسألة وردت عليك أمكن أخذُها من هذا الضابط مع كونه مقتضى الدليل، ومع سلامتِهِ من التناقض ومناقضة قياس ا لأصول، وبالله التوفيق.

فصل

وقوله ج $أنتِ أحق به ما لم تنكحي# فيه دليل على أن الحَضانة حق للأم، وقد اختلف الفقهاءُ، هل هي للحاضن أم عليه؟ على قولين في مذهب أحمد ومالك، وينبني عليهما هل لمن له الحَضانة أن يسقِطَها في ل عنها؟ على قولين.. وأنه لا يجب عليه خدمةُ الولد أيام حضانته إلا بالأجرة إن قلنا:الحق له، وإن قلنا الحق عليه، وجب خدمته مجاناً. وإن كان الحاضن فقيراً، فله الأجرةُ على القولين.

وإذا وهبت الحضانة للأب، وقلنا: الحق لها، لزمت الهبة ولم ترجع فيها،وإن قلنا: الحق عليها، فلها العود إلى طلبها.والفرق بين هذه المسألة وبين ما لم يثبت بعد كهبة الشفعة قبل البيع حيث لاتلز م في أحد القولين: أن الهبة في الحضانة قد وجِد سببها، فصار بم لة ما قد وجد، وكذلك إذا وهبت المرأةُ نفقتها لزوجها شهراً ألزمت الهبة، ولم ترجع فيها. هذا كله كلام أصحابِ مالك وتفريعهم، والصحيح أن الحضانة حق لها، وعليها إذا احتاج الطفل إليها، ولم يوجد غيرها، وإن اتفقت هي، وولي الطفل على نقلها إليه جاز، والمقصود أن في قوله ج$أنت أحق به#، دليلاً على أن الحضانة

حق لها.

فصل

وقوله $ما لم تنكحي#، اختلف فيه: هل هو تعليل أو توقيت، على قولين ينبغي عليهما: ما لو تزوجت وسقطت حضانتها، ثم طُلقت، فهل تعود الحضانة؟ فإن قيل: اللفظُ تعليل، عادت الحضانة بالطلاق، لأن الحكم إذا ثبت بعلة زال بزوالها، وعلة سقوط الحضانة التزويج، فإن طلقت، زالت العلة، فزال حكمها، وهذا قولُ الأكثرين، منهم: الشافعي، وأحمد، وأبو حنيفة.

ثم اختلفوا فيما إذا كان الطلاق رجعياً، هل يعود حقها بمجرده، أو يتوقف عودها على انقضاء العدة؟ على قولين، وهما في مذهب أحمد والشافعي، أحدهما: تعود بمجرده، وهو ظاهر مذهب الشافعي. والثاني: لا تعود حتى تنقضي العدةِ، وهو قول أبي جنيفة والمزني، وهذا كله تفريع على أن قوله: ما لم تنكحي " تعليل، وهو قولُ الأكثرين. وقال مالك في المشهور من مذهبه: إذا تزوجت ودخل ا، لم يعد حقها من الحضانة، وإن طلقت، قال بعض أصحابه: وهذا بناء على أن قوله: "ما لم تنكحي "، للتوقيت أي: حقك من الحضانة موقّت إلى حين نكاحك، فإذا نكحت، انقضى وقت الحضانة، فلا تعود بعد انقضاء وقتها، كما لو انقضى وقتها ببلوغ الطفل واستغنائه عنها. وقال بعض أصحابه: يعود حقها إذا فارقها زوجها، كقول الجمهور، وهو قول المغيرة، وابن أبي حازم. قالُوا: لأن المقتضي لحقها من الحضانة هو قرابتها الخاصة، وإنما عارضها مانع النكاح لما يوجبه من إضاعة الطفل، واشتغالها بحقوق الزوج الأجنبي منه عن مصالحه، ولما فيه من تغذيته وتربيته في نعمة غير أقاربه، وعليهم في ذلك مِنةٌ وغَضاضة، فإذا انقطع النكاح بموتٍ، أو فُرقةٍ، زال المانع، والمقتضي قائم، فترتب عليه أثره، وهكذا كُل من قام به من أهل الحضانة مانع منها، ككفر، أورق، أو فسق، أو بدو، فإنه لا حضانة له، فإن زالت الموانع، عاد حقهم من الحضانة، فهكذا النكاح والفرقة.

وأما الـ اع في عود الحضانة بمجرد الطلاق الرجعي، أو بوقفه على انقضاء العدة، فمأخذُه كون الرجعية زوجة في عامة الأحكام، فإنه يثبت بينهما التوارثُ والنفقة،

ويصِح منها الظهار والإيلاء: ويحرم أن ينكح عليها أختها، أو عمتها، أو خالتها، أو أربعاً سواها، وهي زوجة، فمن راعى ذلك، لم تعد إليها الحضانة بمجرد الطلاق الرجعي حتى تنقضي العدة، فتبين حينئذ، ومن أعاد الحضانة بمجرد الطلاق، قال: قد عزلها عن ِفراشه، ولم يبق لها عليه قَسم، ولا لها به شغل، والِعلة التي سقطت الحضانة لأجلها قد زالت بالطلاق، وهذا هو الذي رجحه الشيخ في "المغني " وهو ظاهر كلام الخرقي، فإنه قال: وإذا أخذ الولد من الأم إذا تزوجت ثم طلقت، رجعت على حقها من كفالته..

فصل

وقوله $ما لم تنكحي#، اختِلف فيه: هل المراد به مجرد العقد، أو العقد مع الدخول؟ وفي ذلك وجهان. أحدهما: أن بمجرد العقد تزول حضانتها، وهو قول الشافعي، وأبي حنيفة، لأنه بالعقد يمِلك الزوج منافع الاستمتاع ا، ويمِلك نفعها من حضانة الولد. والثاني: أ ا لا تزول إلا بالدخول، وهو قولُ مالك، فإن بالدخول يتحقق اشتغالها عن الحضانة، والحديث يحتمل الأمرين، والأشبه سقوطُ حضانتها بالعقد، لأ ا حينئذ صارت في مظنة الاشتغال عن، الولد والتهيؤ للدخول، وأخذها حينئذ في أسبابه، وهذا قولُ الجمهور.

فصل

واختلف الناس في سقوط الحضانة بالنكاح، على أربعة أقوال.

أحدها: سقوطها به مطلقاً، سواء كان المحضون ذكراً، أو أنثى، وهذا مذهب الشافعي، ومالك، وأبي حنيفة، وأحمد في المشهور عنه. قال ابن المنذر: أجمع على هذا كلُ من أحفظ عنه من أهل العلم، وقضى به شريح..

والقولُ الثاني: أ ا لا تسقطُ بالتزويج بحال، ولا فرق في الحضانة بين الأيم وذوات البعل، وحكي هذا المذهب عن الحسن البصري، وهو قول أبي محمد ابن حزم.

القول الثالث: أن الطفل إن كان بنتاً لم تسقط الحضانة بنكاح أمها، وإن كان ذكراً سقطت، وهذه إحدى الروايتين عن أحمد رحمه الله نص عليه في رواية مهنا بن يحي الشامي، فقال: إذا تزوجت الأم وابنها صغير، أُخذَ منها. قيل له: والجارية مثل

الصبي؟ قال: لا، الجاريةُ تكون مع أمها إلى سبع سنين. وعلى هذه الرواية: فهل تكون عندها إلى سبع سنين أو إلى أن تبلغ؟ على روايتين. قال ابن أبي موسى: وعن أحمد، أن الأم أحق بحضانة البنت وإن تزوجت إلى أن تبلغ.والقول الرابع: أ ا إذا تزوجت بنسيب من الطفل لم تسقط حضانتها، ثم اختلف أصحاب هذا القول، على ثلاثة أقوال. أحدها: أن المشترط أن يكون الزوج نسيباً للطفل فقط، وهذا ظاهر قول أصحاب أحمد. الثاني: أنه يشترط أن يكون مع ذلك ذا رحم محرم، وهو قولُ أصحاب أبي حنيفة. الثالث: أنه يشترط أن يكون بين الزوج وبين الطفل إيلاد، بأن يكون جداً للطفل، وهذا قولُ مالك، وبعض أصحاب أحمد، فهدا تحرير المذاهب في هذه المسألة.

فأما حجةُ من أسقط الحضانة بالتزويج مطلقاً، فثلاث حجج:إحداها، حديث عمرو بن شعيب المتقدم ذكره. الثانية: اتفاق الصحابة على ذلك، وقد تقدم قول الصديق لعمر: هي أحق به ما لم تتزوج، وموافقة عمر له على ذلك، ولا مخالف لهما من الصحابة ألبتة، وقضى به شريح، والقضاة بعده إلى اليوم في سائر الأعصار والأمصار.

الثالثة: ما رواه عبد الرزاق: حدثنا ابن جريج، حدثنا أبو الزبير، عن رجل صالح من أهل المدينة، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن، قال: كانت امرأةٌ من الأنصار تحت رجل من الأنصار، فقُتِلَ عنها يوم أحد وله منها ولد، فخطبها عم ولدها ورجلٌ آخر إلى أبيها، فأنكح الآخر، فجاءت إلى النبي ج، فقالت: أنكحني أبي رجلاً لا أريده، وترك عم ولدي، فيؤخذ مني ولدي، فدعا رسولُ الله ج أباها، فقال: أنكحت فلاناً فلانة؟ قال: نعم، قال $أنت الذي لا ِنكَاح لَك، اذْهبِي فَانكِحِي عم ولَدِكِ#[1]، فلم ينكر أخذَ الولد منها لما تزوجت، بل أنكحها عم الولد لتبقى لها الحضانة، ففيه دليل على سقوط الحضانة بالنكاح، وبقائها إذا تزوجت بنسيب من الطفل.

واعترض أبو محمد بن حزم على هذا الاستدلال، بأن حديث عمرو بن شعيب صحيفة، وحديث أبي سلمة هذا مرسل، وفيه مجهول. وهذان الاعتراضان ضعيفان، فقد بينا احتجاج الأئمة بعمرو في تصحيحهم حديثه، وإذا تعارض معنا في الاحتجاج

(١) أخرجه عبد الرازق (١٠٣٠٤).

برجل قولُ ابن حزم، وقولُ البخاري، و أحمد، وابن المديني، والحميدي وإسحاق بن راهويه وأمثالهم، لم تلتفت إلى سواهم.

وأما حديث أبي سلمة هذا، فإن أبا سلمة مِن كبار التابعين، وقد حكى القِصة عن الأنصارية، ولا ينكر لقاؤه لها، فلا يتحقق الإرسال، ولو تحقق، فمرسل جيد، له شواهد مرفوعة وموقوفة، وليس الاعتماد عليه وحده، وعنى با هول الرجل الصالح الذي شهد له أبو الزبير بالصلاح، ولا ريب أن هذه الشهادة لا تعرف به، ولكن ا هول إذا عدله الراوي عنه الثقة ثبتت عدالته وإن كان واحداً على أصح القولين، فإن التعديلَ من باب الإخبار والحكم لا من باب الشهادة،؟لا سيما التعديل في الرواية، فإنه يكتفى فيه بالواحد، ولا يزيد على أصل نصاب الرواية، هذا مع أن أحد القولين: إن مجرد رواية العدل عن غيره تعديل له وإن لم يصرح بالتعديل، كما هو إحدى الروايتين عن أحمد، وأما إذا روى عنه وصرح بتعديله، فقد خرج عن الجهالة التي ترد لأجلها روايته لا سيما إذا لم يكن معروفاً بالرواية عن الضعفاء والمتهمين، وأبو الزبير وإن كان فيه تدليس، فليس معروفاً بالتدليس عن المتهمين والضعفاء، بل تدليسه من جنس تدليس السلف، لم يكونوا يدلسون عن متهم ولا مجروح، وإنما كثر هذا النوع من التدليس في المتأخرين.

واحتج أبو محمد على قوله، بما رواه من طريق البخاري، عن عبد العزيز بن صهيب، عن أنس قال: قَدِم رسولُ الله ج المدينة وليس له خادم، فأخذ أبو طلحة بيدي، وانطلق بي إلى رسول الله ج، فقال: يا رسول الله! إن أنساً غلام كيس، فَلْيخدمك. قال: فخدمته في السفر والحضر[1]. وذكر الخبر.

قال أبو محمد: فهذا أنس في حضانة أمه، ولها زوج، وهو أبو طلحة بعلم رسول الله ج وهذا الاحتجاج في غاية السقوط، والخبر في غاية الصحة، فإن أحداً من أقارب أنس لم ينازع أمه فيه إلى النبي ج وهو طفل صغير لم يثغِز، ولم يأكل وحده، ولم يشرب وحده، ولم يميز، وأمه مزوجة، فحكم به لأمه، وإنما يتم الاستدلال ـذه المقدمات كلها، والنبي ج لما قَدِم المدينة كان لأنس من العمر عشر سنين، فكان عند

(١) أخرجه البخاري (٢٩٥/٥) ومسلم (٢٣٠٩).

أمه، فلما تزوجت أبا طلحة لم يأت أحد من أقارب أنس ينازعها في ولدها ويقول: قد تزوجتِ فلا حضانةَ لكِ، وأنا أطلب انتزاعه مِنكِ، ولا ريب أنه لا يحرم على المرأة المزوجة حضانةُ ابنها إذا اتفقت هي والزوج وأقارب الطفل على ذلك، ولا ريب أنه لا يجب، بل لا يجوز أن يفرق بين الأم وولدها إذا تزوجت من غير أن يخاصمها من له الحضانة، ويطْلُب انتزاع الولد، فالاحتجاج ذه القصة من أبعدِ الاحتجاج وأبرده.

ونظير هذا أيضاً، احتجاجهم بأن أم سلمة لما تزوجت برسول الله ج لم تسقط كفالتها لابنها، بل استمرت على حضانتها، فيا عجبا من الذى نازع أم سلمة في ولدها، ورغب عن أن يكون في حجر النبي ج.

واحتج لهذا القول أيضاً بأن رسولَ اللهِ ج قض بابنة حمزة لخالتها وهي مزوجة بجعفر، فلا ريب أن للناسِ في قصة ابنة حمزة ثلاثَ مآخذ.

أحدها: أن النكاح لا يسقط الحضانة. الثاني: أن المحضونةَ إذا كانت بنتاً، فنكاح أمها لا يسقِطُ حضانتها، ويسقِطُها إذا كان ذكراً. الثالث: أن الزوج إذا كان نسيباً من الطفل، لم تسقط حضانتها، وإلا سقطت، فالاحتجاج بالقصة على أن النكاح لا يسقط الحضانة مطلقاً لا يتم إلا بعد إبطال ذينك الاحتمالين الآخرين.

فصل

وقضاؤه ج بالولد لأمه، وقوله$أنْتِ أحَقُ بِهِ ما لَم تَنْكِحي#، لا يُستفاد منه عمومُ القضاء لكل أمٍّ حتّى يقضِي به للأم. وإن كانت كافرة، أو رقيقة، أو فاسقة، أو مسافِرة، فلا يَصحُّ الاحتجاج به على ذلك، ولا نفيُه، فإذا دلّ دليلٌ منفصِلٌ على اعتبار الإسلام والحرية والديانة والإقامة، لم يكن ذلك تخصيصاً ولا مخالفة لِظاهر الحديث.

وقد اشترط في الحاضن ستة شروط:

اتفاقهما في الدين، فلا حضانة لكافر على مسلم لوجهين.

أحدهما: أن الحاضن حريص على تربيةِ الطفل على دينه، وأن ينشأ عليه، ويتربى عليه، فيصعب بعد كِبره وعقله انتقاله عنه، وقد يغيره عن فطرة الله التي فطر عليها عباده، فلا يراجعها أبداً، كما قال النبي ج $كُل مولُود يولَد على الِفطرةِ فَأَبواه يهودانِهِ

أو ينصرانِهِ، أو يمجسانِه#(١) فلا يؤمن ويد الحاضن وتنصيره للطفل المسلم.

فإن قيل: الحديثُ إنما جاء في الأبوين خاصة. قيل:الحديث خرج مخرج الغالِب إذ الغالب المعتاد نشوء الطفل بين أبويه، فإن فُقِد الأبوان أو أحدهما قام ولي الطفل مِن أقاربه مقامهما.

الوجه الثاني:أن الله سبحانه قطع الموالاة بين المسلمين والكفار، وجعلَ المسلمين بعضهم أولياءَ بعض، والكفار بعضهم مِن بعض، والحضانةُ مِن أقوى أسباب الموالاة التي قطعها الله بين الفريقين. وقال أهلُ الرأي، وابن القاسم، وأبو ثور: تثبت الحضانة لها مع كُفرها وإسلام الولد، واحتجوا بما روى النسائي في سننه، من حديث عبد الحميد بن جعفر عن أبيه، عن جده رافع بن سنان، أنه أسلم وأبت امرأته أن تسلم، فأتت النبي ج،فقالت: ابنتي وهي فطيم أو يشبهه، وقال رافع: ابنتي، فقال النبي ج $اقْعد ناحِيةً#، وقال لها:$اقْعدِي ناحِيةً#،وقال لهما$ادعواها#، فمالت الصبيةُ إلى أمها، فقال النبي ج،$اللهم إهدها# فمالت إلى أبيها فأخذها(٢)

قالوا: ولأن الحضانة لأمرين: الرضاعِ، وخدمةِ الطفل، وكلاهما يجوز من الكافرة.

قال الآخرون: هذا الحديثُ مِن رواية عبد الحميد بن جعفر بن عبد الله بن الحكم بن رافع بن سنان الأنصاري الأوسي، وقد ضعفه إمام العلل يحيى بن سعيد القطان، وكان سفيان الثوري يحمِلُ عليه(٣)، وضعف ابن المنذر الحديث، وضعفه غيره، وقد اضطرب في القصة، فروى أن المخير كان بنتاً، وروى أنه كان ابناً. وقال الشيخ في $المغنى#وأما الحديث، فقد روي على غير هذا الوجه، ولا يثبته أهل النقل. وفي إسناده مقال، قاله ابن المنذر..

ثم إن الحديث قد يحتج به على صحة مذهب من اشترط الإسلام، فإن الصبية لما مالت إلى أمها دعا النبي ج لها بالهداية، فمالت إلى أبيها، وهذا يدل على أن كونها مع الكافر خلاف هدى الله الذي أراده مِن عبادِه، ولو استنكر جعلها مع أمها، لكان فيه

---

(١)أخرجه البخاري (١٩٧/٤، ١٩٩). ومسلم (٢٦٥٨).

(٢) أخرجه أبو داود (٢٢٤٤).

(٣) تضعيف الثوري له من أجل مذهبه، ويحيى بن سعيد مرة وثقه.

حجة، بل أبطله الله سبحانه بدعوة رسوله.

ومن العجب أ م يقولون: لا حضانةَ للفاسق، فأي ِفسق أكبر ِمن الكفر؟ وأين الضرر المتوقع من الفاسق بنشوء الطفل على طريقته إلى الضرر المتوقع من الكافر، مع أن الصواب أنه لا تشترط العدالة في الحاضن قطعاً، وإن شرطها أصحاب أحمد والشافعي وغيرهم، واشتراطها في غاية البعد.

ولو اشترط في الحاضن العدالة لضاع أطفال العالم، ولعظمت المشقة على الأمة، واشتد العنت، ولم يزل من حين قام الإسلام إلى أن تقوم الساعة أطفال الفساق بينهم لا يتعرض لهم أحد في الدنيا، مع كو م الأكثرين. ومتى وقع في الإسلام انتزاع الطفل من أبويه أو أحدهما بفسقه؟ وهذا في الحرج والعسر - واستمرار العمل المتصل في سائر الأمصار والأعصار على خلافه بم لة اشتراط العدالة في ولاية النكاح، فإنه دائم الوقوع في الأمصار والأعصار، والقرى والبوادي، مع أن أكثر الأولياء الذين يلون ذلك، فساق، ولم يزل الفسق في الناس، ولم يمنع النبي ج، ولا أحد من الصحابة فاسقاً من تربية ابنه وحضانته له، ولا ِمن تزويجه موليته، والعادةُ شاهدة بأن الرجل ولو كان من الفساق، فإنه يحتاط لابنته، ولا يضيعها، ويحرص على الخير لها بجهده، وإن قُدر خلاف ذلك، فهو قليل بالنسبة إلى المعتاد، والشارع يكتفي في ذلك بالباعث الطبيعي، ولو كان الفاسق مسلوب الحضانة، وولاية النكاح، لكان بيانُ هذا للأمة من أهم الأمور، واعتناء الأمة بنقله، وتوارث العمل به مقدماً على كثير مما نقلوه، وتوارثوا العمل به، فكيف يجوز عليهم تضييعه واتصالُ العمل بخلافه. ولو كان الِفسق !ينافي الحضانة، لكان من زنى أو شرب خمراً، أو أتى كبيرةً، فرق بينه وبين أولاده الصغار، والتِمس لهم غيره واللّه أعلم.

نعم، العقل مشترط في الحضانة، فلا حضانة نون ولا معتوه ولا طفل، لأن هؤلاء يحتاجون إلى من يحضنهم ويكفُلُهم، فكيف يكونون كافلين لغيرهم.

وأما اشتراطُ الحرية، فلا ينتهض عليه دليلٌ يركَن القلب إليه، وقد اشترطه أصحاب الأئمه الثلاثة. وقال مالك في حر له ولد ِمن أمة: إن الأم أحق به إلا أن تباع، فتنتقل، فيكون الأب أحق ا، وهذا هو الصحيح، لأن النبي ج قال $لا توله والدةٌ عن

ولِدِها#[١] ,وقال $من فَرق بين الوالدة وولَدِها، فَرق الله بينه وبين أحِبتِهِ يوم القِيامةِ#[٢] وقد قالوا: لا يجوز التفريق في البيع بين الأم وولدها الصغير فكيف يفرقون بينهما في الحضانة؟ وعموم الأحاديث تمنع مِن التفريق مطلقاً في الحضانة والبيع، واستدلالُهم بكون منافِعها مملوكةً للسيد، فهي مستغرِقَة في خدمته، فلا تفرغُ لِحضانةِ الولد ممنوع، بل حق الحَضانةِ لها، تقدم به في أوقات حاجة الولد على حق السيد، كما في البيع سواء. وأما اشتراطُ خلوها من النكاح، فقد تقدم.

وهاهنا مسألة ينبغي التنبيه عليها وهي أنا إذا أسقطنا حقها مِن الحضانة بالنكاح، ونقلناها إلى غيرها فاتفِق أنه لم يكن له سِواها، لم يسقُطْ حقُها من الحضانة، وهي أحق به من الأجنبي الذي يدفعه القاضي إليه، وتربيته في حجر أمه ورأيه أصلح مِن تربيته في بيتِ أجنبي محض لا قرابة بينهما توجِب شفقته ورحمته وحنوه، ومن المحال أن تأتيَ الشريعة بدفع مفسدة بمفسدة أعظم منها بكثير، والنبي ج لم يحكم حكماً عاماً كلياً: أن كل امرأة تزوجت سقطت حضانتها في جمِيع الأحوال حتى يكونَ إثبات الحضانة للأم في هذه الحالة مخالفة للنص.

وأما اتحاد الدار، فإن كان سفر أحدهما لحاجة، ثم يعود والآخر مقيم، فهو أحق به، لأن السفر بالولد الطفل ولا سيما إن كان رضيعاً إضرار به وتضييع له، هكذا أطلقوه، ولم يستثنوا سفر الحج من غيره، وإن كان أحدهما منتقلاً عن بلد الآخر للإقامة، والبلد وطريقُه مخوفان، أو أحدهما، فالمقيم أحق، وإن كان هو وطريقُه آمنين، ففيه قولان، وهما روايتان عن أحمد، إحداهما أن الحضانةَ للأب ليتمكن من تربية الولد وتأديبه وتعليمِه، وهو قولُ مالك والشافعي، وقضى به شريح. والثانية: أن الأم أحق. وفيها قول ثالث: أن المنتقل إن كان هو الأب، فالأم أحق به، وإن كان الأم، فإن انتقلت إلى البلد الذي كان فيه أصلُ النكاح فهي أحق به، وإن انتقلت إلى غيره، فالأب أحق، وهو قول الحنفية. وحكوا عن أبي حنيفة رواية أخرى أن نقلها إن كان من بلد إلى قرية، فالأب أحق، وإن كان من بلدٍ إلى بلد، فهي أحق، وهذه أقوالٌ كُلها

---

(١) أخرجه البيهقي (٥/٨).

(٢) أخرجه أحمد (٤١٢/٥، ٤١٣).

كما ترى لا يقوم عليها دليلٌ يسكن القلب إليه، فالصواب النظر والاحتياط للطفل في الأصلح له والأنفع مِن الإقامة أو النقلة، فأيهما كان أنفع له وأصونَ وأحفظَ، روعي، ولا تأثير لِإقامة ولا نقلة، هذا كله ما لم يرد أحدهما بالنقلة مضارةَ الآخر، وانتزاع الولد منه. فإن أراد ذلك، لم يجب إليه، واللّه الموفق.

فصل

وقوله $أنتِ أحق به ما لم تنكحي#، قيل: فيه إضمار تقديره: ما لم تنكحي، ويدخلْ بك الزوج، ويحكم الحاكم بسقوط الحضانة. وهذا تعسف بعيد لا يشعر به اللفظ، ولا يدل عليه بوجه، ولا هو من دلالة الاقتضاء التي تتوقف صحةُ المعنى عليها، والدخولُ داخل في قوله$تنكحي#، عند من اعتبره، فهو كقوله$حتى تنكِح زوجاً غَيره#، ومن لم يعتبره، فالمراد بالنكاح عنده العقد.

وأما حكم الحاكم بسقوط الحضانة، فذاك إنما يحتاج إليه عند التنازع والخصومة بين المتنازعين، فيكون منفذاً ـلحكم رسول الله ج، لا أن رسولَ الله ج أوقف سقوطَ الحضانة على حكمه، بل قد حكم هو بسقوطها، حكَم به الحُكام بعده أو لم يحكموا. والذي دل عليه هذا الحكم النبوي، أن الأم أحق بالطفل ما لم يوجد منها النكاح، فإذا نكحت، زال ذلك الاستحقاق، وانتقل الحق إلى غيرها. فأما إذا طلبه من له الحق، وجب على خصمه أن يبذله له، فإن امتنع، أجبره الحاكم عليه، وإن أسقط حقه، أو لم يطالب به، بقي على ما كان عليه أولاً، فهذه قاعدة عامة مستفادة من غير هذا الحديث.

فصل

وقد احتج من لا يرى التخيير بين الأبوين بظاهر هذا الحديثِ، ووجه الاستدلال أنه قال $أنت أحق به#، ولو خير الطفل لم تكن هي أحق به إلا إذا اختارها، كما أن الأب لا يكون أحق به إلا إذا اختاره، فإن قدر: أنت أحق به إن اختارك، قُدر ذلك في جانب الأب، والنبي ج جعلها أحق به مطلقاً عند المنازعة، وهذا مذهب أبي حنيفة ومالك. ونحن نذكر هذه المسألة:ومذاهب الناس فيها، والاحتجاج لأقوالهم، ونرجح ما وافق حكم رسول الله ج.

ذكر قول أبي بكر الصديق رضي الله عنه.

ذكر عبد الرزاق عن ابن جريج، عن عطاء الخراساني، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: طلق عمر بن الخطاب رضي الله عنه امرأته، فذكر الأثر المتقدم، وقال فيه: ريحها وفراشها خير له منك حتى يشِب ويختار لنفسه، فحكم به لأمه حين لم يكن له تمييز إلى أن يشب ويميز ويخير حينئذ.

ذكر قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه

قال الشافعي:حدثنا ابن عيينة، عن يزيد بن يزيد بن جابر، عن إسماعيل بن عبيد الله بن أبي المهاجر، عن عبد الرحمن بن غَنم، أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه.خير غلاماً بين أبيه وأمه[١].

وقال عبد الرزاق: أخبرنا ابن جريج،عن عبد الله بن عبيد بن عمير، قال:خير عمر رضي الله عنه غلاماً ما بين أبيه وأمه، فاختار أمه، فانطلقت به.

وذكر عبد الرزاق أيضاً:عن معمر، عن أيوب، عن إسماعيل بن عبيد الله، عن عبد الرحمن بن غنم، قال: اختصم إلى عمر بن الخطاب في غلام، فقال: هو مع أمه حتى يعرِب عنه لسانه ليختار[٢].

وذكر سعيد بن منصور عن هشيم، عن خالد، عن الوليد بن مسلم، قال: اختصموا إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه في يتيم فخيره، فاختار أمه على عمه، فقال عمر: إن لُطْف أمك خير مِن خِصب عمك.

ذكر قول علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

قال الشافعي رحمه الله تعالى: أنبأنا ابن عيينة، عن يونس بن عبد الله الجَرمي، عن عمارة الجرمي، قال:خيرني علي بين أمي وعمي، ثم قال لأخ لي أصغر مني: وهذا أيضاً لو بلغ مبلغ هذا لخيرته[٣].

---

(١) رجاله ثقات.

(٢) رجاله ثقات، وهو في المصنف (١٢٦٠٦).

(٣) وهو في المصنف (١٢٦٠٩) وسنن البيهقي (٤/٨).

قال الشافعي رحمه الله.قال إبراهيم:عن يونس عن عمارة عن علي مثله[١] قاله في الحديث: وكنت ابن سبع سنين، أو ثمان سنين.

قال يحيى القطان: حدثنا يونس بن عبدِ الله الجرمي، حدثني عمارة ابن رويبة، أنه تخاصمت فيه أمه وعمه إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه، قال: فخيرني علي ثلاثاً، كُلهن أختار أمي، ومعي أخ لي صغير، فقال علي: هذا إذا بلغ مبلغ هذا خير.

ذكر قول أبي هريرة رضي الله عنه

قال أبو خيثمة زهير بن حرب: حدثنا سفيانُ بن عيينة، عن زياد بن سعد، عن هِلال بن أبي ميمونة قال: شهدت أبا هريرة خير غلاماً بين أبيه وأمه[٢]، وقال:إن رسولَ الله ج خير غُلاماً بين أبيه وأمه.

فهذا ما ظفرت به عن الصحابة.وأما الأئمة، فقال حرب بن إسماعيل: سألت إسحاق بن راهويه، إلى متى يكون الصبي والصبية مع الأم إذا طلقت؟ قال أحب إلي أن يكونَ مع الأم إلى سبع سنين، ثم يخير. قلت له: أترى التخيير؟ قال شديداً.قلت: فأقلّ مِن سبع سنين لا يخير؟ قال: قد قال بعضهم: إلى خمس، وأنا أحب إلي سبع.

وأما مذهب الإِمام أحمد، فإما أن يكونَ الطفلُ ذكراً أو أنثى، فإن كان ذكراً، فإما أن يكونَ ابن سبع أو دونها، فإن كان له دون السبع، فأمه أحق بحضانته من غير تخيير، وإن كان له سبع، ففيه ثلاث روايات.

إحداها- وهي الصحيحة المشهورة من مذهبه- أنه يخير، وهي اختيار أصحابِه، فإن لم يختر واحداً منهما، أقرع بينهما، وكانَ لمن قرع، وإذا اختار أحدهما، ثم عاد فاختار الآخر، نقل إليه، وهكذا أبداً.

والثانية: أن الأب أحق بِهِ مِن غير تخيير.

والثالثة: أن الأم أحق به كما قبل السبع. وأما إذا كان أنثى، فإن كان لها دونَ سبع سنين، فأمها أحق ا من غير تخيير، وإن بلغت سبعاً، فالمشهور من مذهبه، أن الأم أحق ا إلى تسع سنين، فإذا بلغت تسعاً، فالأب أحق ا من غير تخيير.

---

(١) إبراهيم هو ابن محمد بن أبي يحيى الأسلمي: متروك.

(٢) رجاله ثقات، وقد تقدم تخريجه.

وعنه رواية رابعة: أن الأم أحق ا حتى تبلغ، ولو تزوجت الأم.

وعنه رواية خامسة: أ ا تخير بعد السبع كالغلام، نص عليها، وأكثر أصحابه إنما حكوا ذلك وجهاً في المذهب، هذا تلخيص مذهبه وتحريره.

وقال الشافعي: الأم أحق بالطفل ذكراً كان أو أنثى إلى أن يبلُغا سبع سنين، فإذا بلغا سبعاً وهما يعقِلان عقل مثلهما، خير كُلّ منهما بين أبيه وأمه، وكان مع من اختار.

وقال مالك وأبو حنيفة لا تخيير بحال، ثم اختلفا فقال أبو حنيفة، الأم أحق بالجارية حتى تبلغ، وبالغلام حتى يأكل وحده، ويشرب وحده، ويلبس وحده، ثم يكونان عند الأب، ومن سوى الأبوين أحق ما حتى يستغنيا، ولا يعتبر البلوغ، وقال مالك: الأم أحق بالولد ذكراً كان أو أنثى حتى يثغِر،هذه رواية ابن وهب، وروى ابن القاسم: حتى يبلُغَ، ولا يخير بحال.

وقال الليثُ بن سعد: الأم أحق بالابن حتى يبلُغَ ثمان سنين، وبالبنت حتى تبلغ، ثم الأب أحق ما بعد ذلك.

وقال الحسن بن حي: الأم أولى بالبنت حتى يكْعب ثدياها، وبالغلام حتى ييفَع، فيخيران بعد ذلك بين أبويهما، الذكر والأنثى سواء.

قال المخيرون في الغلام دون الجارية: قد ثبت التخيير عن النبي ج في الغلام، من حديث أبي هريرة.وثبت عن الخلفاء الراشدين، وأبي هريرة، ولا يعرف لهم مخالف في الصحابة ألبتة، ولا أنكره منك. قالوا: وهذا غايةٌ في العدل الممكن، فإن الأم إنما قُدمت في حال الصغر لحاجة الولد إلى التربية والحمل والرضاع والمداراة التي لا تتهيأ ـِلغير النساء، وإلا فالأم أحد الأبوين، فكيف تقدم عليه؟ فإذا بلغ الغلام حداً يعرِب فيه عن نفسه، ويستغني عن الحمل والوضع وما تعانيه النساء، تساوى الأبوان، وزال السبب الموجب لتقديم الأم، والأبوان متساويان فيه، فلا يقَدم أحدهما إلا بمرجح، والمرجح إما من خارج، وهو القرعةُ، وإما من جهة الولد، وهو اختياره، وقد جاءت السنةُ ذا وهذا، وقد جمعهما حديثُ أبي هريرة، فاعتبرناهما جميعاً، ولم ندفع أحدهما بالآخر.

وقدمنا ما قدمه النبي ج، وأخرنا ما أخره، فقدم التخيير، لأن القُرعة إنما يصار إليها إذا تساوت الحقوق مِن كل وجه، ولم يبق مرجح سواها، وهكذا فعلنا هاهنا

قدمنا أحدهما بالاختيار، فإن لم يختر، أو اختارهما جميعاً، عدلنا إلى القُرعة، فهذا لو لم يكن فيه موافقة السنة، لكان مِن أحسن الأحكام، وأعدلها، وأقطعها للا اع بتراضي المتنازعين. وفيه وجه آخر في مذهب أحمد والشافعي: أنه إذا لم يختر واحداً منهما كان عند الأم بلا قُرعة، لأن الحضانة كانت لها، وإنما ننقلُه عنها باختياره، فإذا لم يختر، بقي عندها على ما كان.

فإن قيل: فقد قدمتم التخيير على القُرعة، والحديث فيه تقديم القُرعة أولاً، ثم التخيير، وهذا أولى، لأن القرعة طريق شرعي للتقديم عند تساوي المستحقين، وقد تساوى الأبوان، فالقياس تقديم أحدهما بالقُرعة، فإن أبيا القُرعة، لم يبق إلا اختيار الصبي، فيرجح به، فما بالُ أصحابِ أحمد والشافعي قدموا التخيير على القرعة.

قيل: إنما قُدم التخيير، لاتفاق ألفاظِ الحديث عليه، وعمل الخلفاء الراشدين به، وأما القُرعة، فبعض الرواة ذكرها في الحديث، وبعضهم لم يذكرها، وإنما كانت في بعضِ طُرق أبي هريرة رضي الله عنه وحده، فَقُدم التخيير عليها، فإذا تعذر القضاء بالتخيير، تعينت القُرعة طريقاً للترجيح إذ لم يبق سواها.

ثم قال المخيرون للغلام والجارية: روى النسائي في $سننه#، والإمام أحمد في $مسنده# من حديث رافع بن سنان رضي الله عنه أنه تنازع هو وأم في ابنتهما، وأن النبي ج أقعده ناحية، وأقعد المرأة ناحية، وأقعد الصبيةَ بينهما، وقال: $ادعواها#، فمالَت إلى أُمها فقال النبي ج $اللهم اهدِها# فمالَت إلى أَبِيها فَأَخذَها[1] قالُوا: ولو لم يرد هذا الحديثُ لكان حديثُ أبي هريرة رضي الله عنه، والآثار المتقدمة حجةً في تخيير الأنثى، لأن كون الطفل ذكراً لا تأثير له في الحكم، بل هي كالذكر في قوله ج $من وجد متاعه، عِند رجل قَد أَفْلَس#[2] وفي قوله $من أعتق شِركاً لَه في عبدٍ#[3]، بل حديثُ الحَضانة أولى بعدم اشتراط الذكورية فيه، لأن لَفظ الصبي ليس مِن كلام الشارع، إنما الصحابي حكى القِصة، وأ ا كانت في صبي، فإذا نقح المناطُ تبين أنه لا

---

(١) تقدم تخرجيه ص ٤٦٠ وهو سن.

(٢) أخرجه البخاري (٤٧/٥)، وأحمد (٤٧٤/٢).

(٣) أخرجه البخاري (١٠٩/٥).

تأثير، لكونه ذكراً.

قالت الحنابلة: الكلام معكم في مقامين، أحد هما: استدلالُكم بحديثِ رافع، والثاني: إلغاؤكم وصف الذكورية في أحاديث التخيير.

فأما الأول، فالحديثُ قد ضعفه ابن المنذر وغيره، وضعف يحيى بن سعيد والثوري عبد الحميد بن جعفر، وأيضاً لقد اختلف فيه على قولين. أحدهما: أن المخير كان بنتاً، وروي: أنه كان ابناً. فقال عبد الرزاق: أخبرنا سفيان، عن عثمان البتي، عن عبد الحميد بن سلمة، عن أبيه، عن جده، أن أبويه اختصما إلى النبي ج أحدهما مسلم، والآخر،كافر، فتوجه إلى الكافر، فقال النبي ج $اللهم اهدِهِ#، فتوجه إلى المسلم، فقضى، له به[1].

قال أبو الفرج ابن الجوزي: ورواية من روى أنه كان غلاماً أصح.. قالوا: ولو سلم لكم أنه كان أنثى، فأنتم لا تقولون به، فإن فيه أن أحدهما كان مسلماً،

والآخر كافراً، فكيف تحتجون بما لا تقولون به.

قالوا: وأيضاً فلو كانا مسلمين، ففي الحديث أن الطفل كان فطيماً، وهذا قطعاً دون السبع، والظاهر أنه دون الخمس، وأنتم لا تخيرون من له دون السبع، فظهر أنه لا يمكنكم الاستدلالُ بحديث رافع هذا على كل تقدير.

فبقي المقام الثاني، وهو إلغاء وصف الذكورة في أحاديث التخيير وغيرها، فنقول. لاريب أن مِن الأحكام ما يكفي فيها وصف الذكورة، أو وصف الأنوثة قطعاً، ومنها ما لا يكفي فيه، بل يعتبر فيه إما هذا وإما هذا، فيلغى الوصف في كل حكم تعلق بالنوع الإِنساني المشترك بين الأفراد، ويعتبر وصف الذكورة في كل موضع كان له تأثير فيه، كالشهادة والميراث، والولاية في النكاح، ويعتبر وصف الأنوثة في كل موضع يختص بالإناث، أو يقدمن فيه على الذكور، كالحضانة، إذا استوى في الدرجة الذكر والأنثى، قُدمت الأنثى.بقي النظر فيما نحن فيه من شأن التخيير، هل ِلوصف الذكورة تأثير في ذلك فيلحق بالقسم الذي تعتبر فيه، أو لا تأثير له فيلحق بالقسم الذي يلغى فيه؟ ولا سبيل إلى جعلها من القسم الملغى فيه وصف الذكورة، لأن التخيير هاهنا تخيير

---

(١) أخرجه عبد الرازق (١٢٦١٦).

شهوة، لا تخيير رأي ومصلحة، ولهذا إذا اختار غير من اختاره أولاً، نقل إليه، فلو خيرت البنت، أفضى ذلك إلى أن تكونَ عند الأب تارة، وعند الأم أخرى، فإ ا كلما شاءت الانتقال، أجيبت إليه، وذلك عكس ما شرع للإناث مِن لزوم البيوت، وعدمِ البروز، ولزوم الخدور وراء الأستار، فلا يليق ا أن تمكن مِن خلاف ذلك. وإذا كان هذا الوصف معتبراً قد شهد له الشرع بالاعتبار لم يمكن إلغاؤه.

قالوا: وأيضاً فإن ذلك يفضي إلى ألا يبقى الأب موكّلاً بحفظها، ولا الأم لتنقلِها بينهما، وقد عرِف بالعادة أن ما يتناوب الناس على حفظه، ويتواكلون فيه، فهو آيل إلى ضياع، ومن الأمثال السائرة $لا يصلُح القِدر بين طَباخين#.

قالوا: وأيضاً فالعادة شاهدة بأن اختيار أحدهما يضعف رغبة الآخر فيه بالإحسان إليه وصيانته، فإذا اختار أحدهما، ثم انتقل إلى الآخر لم يبق أحدهما تام الرغبة في حفظه والإحسان إليه.

فإن قلتم: فهذا بعينه موجود في الصبي، ولم يمنع ذلك تخييره. قلنا: صدقتم لكن عارضه كونُ القلوب مجبولةً على حب البنين، واختيارِهم على البناتِ، فإذا اجتمع نقص الرغبة،. ونقص الأنوثة، وكراهةُ البنات في الغالب، ضاعت الطفلةُ، وصارت إلى فساد يعسر تلافِيه، والواقع شاهِد ذا، والفقه ت يل المشروع على الواقع، وسِر الفرق أن البنت تحتاج مِن الحفظ والصيانةِ فوق ما يحتاج إليه الصبي، ولهذا شرِع في حق الإناثِ مِن الستر والخَفَر ما لم يشرع مثلُه للذكور في اللباس وإرخاء الذيل شِبراً أو أكثر، وجمع نفسِها في الركوع والسجود دونَ التجافي، ولا ترفع صوتها بقراءة القرآن، ولا ترملُ في الطواف، ولا تتجرد في الإحرام عن المخيط، ولا تكشِف رأسها، ولا تسافِر وحدها، هذا كلّه مع كبرها ومعرفتها، فكيف إذا كانت في سن الصغر. وضعفِ العقل الذي يقبل فيه الانخداع؟ ولا ريب أن ترددها بين الأبوين مما يعود على المقصود بالإبطال، أو يخِل به، أو ينقُصه لأ ا لا تستقِر في مكان معين، فكان الأصلح لها أن تجعل عند أحد الأبوين من غير تخيير، كما قاله الجمهور: مالك، وأبو حنيفة، وأحمد، وإسحاق، فتخييرها ليس منصوصاً عليه، ولا هو في معناه فيلحق به.

ثم هاهنا حصل الاجتهاد في تعيينِ أحدِ الأبوين لمقامها عنده، وأيهما أصلح لها، فمالك، وأبو حنيفة، وأحمد في إحدى الروايتين عنه: عينوا الأم، وهو الصحيح دليلاً،

وأحمد رحمه الله في المشهور عنه، واختيار عامة أصحابه عينوا الأب.قال من رجح الأم: قد جرت العادةُ بأن الأب يتصرف في المعاش، والخروج، ولقاءِ الناسِ، والأم في خِدرها مقصورة في بيتها، فالبنت عندها أصونُ وأحفظ بلا شك، وعينها عليها دائماً بخلاف الأبِ، فإنه في غالب الأوقات غائب عن البنت، أو في مظِنةِ ذلك، فجعلُها عند أمها أصونُ لها وأحفظ.

قالوا: وكل مفسدة يعرِض وجودها عند الأم، فإ ا تعرِض أو أكثر منها عند الأب، فإنه إذا تركها في البيت وحدها لم يأمن عليها، وإن ترك عندها امرأته أو غيرها، فالأم أشفَق عليها وأصونُ لها من الأجنبية.

قالوا: وأيضاً فهي محتاجة إلى تعلُّم ما يصلُح للنساء من الغزل والقيامِ بمصالحِ البيت، وهذا إنما تقوم به النساءُ لا الرجال، فهي أحوج إلى أمها لتعلمها ما يصلح للمرأة، وفي دفعها إلى أبيها تعطيلُ هذه المصلحة، وإسلامها إلى امرأة أجنبية تعلمها ذلك، وترديدها بين الأم وبينه، وفي ذلك تمرين لها على البروز والخروج، فمصلحةُ البنت والأم والأبِ أن تكونَ عند أمها، وهذا القولُ هو الذي لا نختار سواه.

قال من رجح الأب: الرجالُ أغير على البنات مِن النِساء، فلا تستوي غيرةُ الرجل على ابنته، وغيرةُ الأم أبداً، وكم مِن أم تساعِد ابنتها على ما واه، ويحملُها على ذلك ضعف عقلها، وسرعةُ انخداعها، وضعف داعي الغيرةِ في طبعها، بخلافِ الأب، ولهذا المعنى وغيره جعل الشارع تزويجها إلى أبيها دونَ أمها، ولم يجعل لأمها ولاية على بضعها البتة، ولا على مالها، فكان مِن محاسن الشريعة أن تكون عند أمها ما دامت محتاجةً إلى الحضانة والتربية، فإذا بلغت حداً تشتهى فيه، وتصلح للرجال، فَمِن محاسِن الشريعة أن تكونَ عند من هو أغير عليها، وأحرص على مصلحتها، وأصونُ لها من الأم.قالوا: ونحن نرى في طبيعة الأب وغيره من الرجال من الغيرةِ، ولو مع فسقه وفجوره ما يحمله على قتل ابنته وأخته وموليته إذا رأى منها ما يريبه ِلشدة الغيرة، ونرى في طبيعة النساء من الانحلال والانخداع ضد ذلك، قالوا: فهذا هو الغالب على النوعين، ولا عبرة بما خرج عن الغالب، على أنا إذا قدمنا أحد ا الأبوين فلا بد أن نراعي صيانته وحفظَه للطفل، ولهذا قال مالك والليث: إذا لم تكن الأم في موضع حرزٍ وتحصين، أو كانت غير مرضية، فللأب أخذُ البنت منها، وكذلك الإمام أحمد رحمه

الله في الرواية المشهورة عنه، فإنه يعتبر قدرته على الحفظ والصيانة. فإن كان مهملاً لذلك، أو عاجزاً عنه، أو غير مرضي، أو ذا دِياثة والأم بخلافه، فهي أحق بالبنتِ بلا ريب، فمن قدمناه بتخيير أو قرعة أو بنفسه، فإنما نقدمه إذا حصلت به مصلحة الولد، ولو كانت الأم أصون مِن الأب وأغير منه قدمت عليه، ولا التفات إلى قرعة ولا اختيار الصبي في هذه الحالة، فإنه ضعيف العقل يؤثر البطالة واللعب، فإذا اختار من يساعِده على ذلك، لم يلتفت إلى اختياره، وكان عند من هو أنفع له وأخير، ولا تحتمِلُ الشريعة غير هذا، والنبي ج قد قال: $مروهم ِبالصلاةِ ِلسبعٍ واضرِبوهم على تركِها ِلعشرٍ وفَرقُوا بينهم في المَضاجِع#[1] والله تعالى يقول: يأيها الذِين آمنوا قُوا أنفسكُم وأَهلِيكُم ناراً وقُودها الناس والحِجارةُ [التحريم: ٦]. وقال الحسن: علموهم وأدبوهم وفقهوهم، فإذا كانت الأم تتركُه في المكتب، وتعلمه القرآن والصبي يؤثر اللعب ومعاشرةَ أقرانه، وأبوه يمكنه مِن ذلك، فإنه أحق به بلا تخيير، ولا قرعة، وكذلك العكس، ومتى أخل أحد الأبوين بأمر الله ورسوله في الصبي وعطله، والآخر مراعٍ له، فهو أحق وأولى به.

وسمعت شيخنا رحمه الله يقول: تنازع أبوان صبياً عند بعض الحكام، فخيره بينهما، فاختار أباه، فقالت له أمه: سلْه لأي شيء يختار أباه، فسأله، فقال: أمي تبعثني كل يوم للكتاب، والفقيه يضربني، وأبي يتركني للعب مع الصبيان، فقضى به للأم. قال: أنتِ أحق به.

قال شيخنا: وإذا ترك أحد الأبوين تعليم الصبي، وأمره الذي أوجبه الله عليه، فهو عاصٍ، ولا وِلاية له عليه، بل كُل من لم يقم بالواجب في ولايته، فلا ولاية له، بل إما أن ترفع يده عن الولاية ويقام من يفعل الواجب، وإما أن يضم إليه من يقوم معه بالواجب، إذ المقصود طاعةُ الله ورسوله بحسب الإمكان. قال شيخنا: وليس هذا الحق من جنس الميراث الذي يحصل بالرحم، والنكاح، والولاء، سواء كان الوارث فاسقاً أو صالحاً، بل هذا مِن جنس الولاية التي لا بد فيها من القدرة على الواجب والعلم به، وفعله بحسب الإِمكان. قال: فلو قدر أن الأب تزوج امرأة لا تراعي مصلحة ابنته، ولا

(١) حديث حسن أخرجه أحمد وأبو داود وقد تقدم تخريجه.

تقوم ا وأمها أقوم بمصلحتها من تلك الضرة، فالحضانة للأم قطعاً، قال: ومما ينبغي أن يعلم أن الشارع ليس عنه نص عام في تقديم أحد الأبوين مطلقاً، ولا تخيير الولد بين الأبوين مطلقاً، والعلماء متفقون على أنه لا يتعين أحدهما مطلقاً، بل لا يقدم ذو العدوان والتفريط على البر العادل المحسن، والله أعلم.

قالت الحنفية والمالكية: الكلام معكم في مقامين، أحدهما: بيان الدليل الدال على بطلان التخيير، والثاني: بيانُ عدم الدلالة في الأحاديث التي استدللتم ا على التخيير، فأما الأول: فيدل عليه قوله ج $أنت أحق به#، ولم يخيره. وأما المقام الثاني: فما رويتم مِن أحاديث التخيير مطلقة لا تقييد فيها، وأنتم لا تقولون ا على إطلاقها، بل قيدتم التخيير بالسبع، فما فوقها، وليس في شيء من الأحاديث ما يدل على ذلك، ونحن نقول: إذا صار للغلام اختيار معتبر، خير بين أبويه، وإنما يعتبر اختياره إذا اعتبر قوله، وذلك بعد البلوغ، وليس تقييدكم وقت التخيير بالسبع أولى مِن تقييدنا بالبلوغ، بل الترجيح مِن جانبنا، لأنه حينئذ يعتبر قولُه ويدل عليه قولها $وقد سقاني من بئر أبي عنبة#، وهي على أميال من المدينة، وغير البالغ لا يتأتى منه عادةً أن يحمِلَ الماءَ مِن هذِهِ المسافة ويستقي من البئر، سلمنا أنه ليس في الحديث ما يدل على البلوغ، فليس فيه ما ينفيه، والواقعةُ واقعة عين، وليس عن الشارع نص عام في تخيير من هو دونَ البلوغ حتى يجب المصير إليه، سلمنا أنه فيه ما ينفي البلوغ، فمن أين فيه ما يقتضي التقييد بسبع كما قلتم؟

قالت الشافعية والحنابلة ومن قال بالتخيير: لا يتأتى لكم الاحتجاج بقوله ج $أنتِ أحق به ما لم تنكِحي#، بوجه من الوجوه، فإن منكم من يقول: إذا استغنى بنفسه، وأكل بنفسه، وشرب بنفسه، فالأب أحق به بغير تخيير، ومنكم من يقول: إذا اثّغر، فالأب أحق به.

فنقول: النبي ج قد حكم لها به ما لم تنكح، ولم يفرق بين أن تنكِح قبل بلوغ الصبي السن الذي يكون عنده أو بعده، وحينئذ فالجواب يكون مشتركاً بيننا وبينكم، ونحن فيه على سواء، فما أجبتم به، أجاب به منازعوكم سواء، فإن أضمرتم أضمروا، وإن قيدتم قيدوا، وإن خصصتم خصصوا. وإذا تبين هذا، فنقول: الحديث اقتضى أمرين.

أحدهما: أ ا لا حق لها في الولد بعد النكاح. والثاني: أ ا أحق به ما لم تنكح، وكو ا أحق به له حالتان، إحداهما: أن يكون الولد صغيراً لم يميز، فهي أحق به مطلقاً مِن غير تخيير. الثاني: أن يبلغ سِن التمييز، فهي أحق به أيضاً، ولكن هذه الأولوية مشروطة بشرط، والحكم إذا علق بشرطٍ صدق إطلاقُه اعتماداً على تقدير الشرط، وحينئذ فهي أحق به بشرط اختياره لها، وغايةُ هذا أنه تقييد للمطلق بالأدلة الدالةِ على تخييره. ولو حمل على إطلاقه، وليس بممكن ألبتة، لاستلزم ذلك إبطالَ أحاديث التخيير، وأيضاً فإذا كنتم قيدتموه بأ ا أحق به إذا كانت مقيمة وكانت حرة ورشيدة وغير ذلك من القيود التي لا ذكر لشيء منها في الأحاديث ألبتة، فتقييده بالاختيار الذي دلت عليه السنة، واتفق عليه الصحابةُ أولى.

وأما حملكم أحاديث التخيير على ما بعد البلوغ، فلا يصح لخمسة أوجه. أحدها: أن لفظ الحديث أنه خير غلاماً بين أبويه، وحقيقةُ الغلام من لم يبلُغ، فحمله على البالغ إخراج له عن حقيقته إلى مجازه بغير موجب، ولا قرينة صارفة.

الثاني: أن البالغَ لا حضانة عليه، فكيف يصِح أن يخير ابن أربعين سنة بين أبوين؟ هذا مِن الممتنع شرعاً وعادة، فلا يجوز حملُ الحديث عليه.

الثالث: أنه لم يفهم أحد من السامعين أ م تنازعوا في رجل كبير بالغ عاقل، وأنه خير بين أبويه، ولا يسبق إلى هذا فهم أحد ألبتة، ولو فرض تخييره، لكان بين ثلاثة أشياء: الأبوين، والانفراد بنفسه.

الرابع: أنه لا يعقل في العادة ولا العرف ولا الشرع أن تنازع الأبوان في رجل كبير بالغٍ عاقل، كما لا يعقلُ في الشرع تخيير من هذه حاله بين أبويه.

الخامس: أن في بعض ألفاظِ الحديث أن الولد كان صغيراً لم يبلغ ذكره النسائي، وهو حديثُ رافع بن سنان، وفيه: فجاء ابن لها صغير لم يبلغ، فأجلس النبي ج الأب هاهنا، والأم هاهنا ثم خيره.

وأما قولكم: إن بئر أبي عنبة على أميال من المدينة، فجوابه مطالبتكم أولاً: بصحة هذا الحديث ومن ذكره، وثانياً: بأن مسكن هذه المرأة كان بعيداً مِن هذه البئر، وثالثاً، بأن من له نحو العشر سنين لا يمكنه أن يستقي من البئر المذكور عادة، وكُلُ هذا مما لا سبيل إليه، فإن العرب وأهلَ البوادي يستقي أولادهم الصغار مِن آبار هي أبعد من

ذلك.

وأما تقييدنا له بالسبع، فلا ريب أن الحديث لا يقتضي ذلك، ولا هو أمر مجمع عليه، فإن ِللمخيرين قولين، أحدهما: أنه يخير لخمس، حكاه إسحاق بن راهويه، ذكره عنه حرب في$مسائله#، ويحتج لهؤلاء بأن الخمس هي السن التي يصح فيها سماع الصبي، ويمكن أن يعقل فيها، وقد قال محمود بن الربيع:

عقلت عن النبي ج مجة مجها في في وأنا ابن خمس سنين[1] او القول الثاني: أنه إنما يخير لسبع، وهو قول الشافعي، وأحمد وإسحاق رحمهم الله، واحتج لهذا القول بأن التخيير يستدعي التمييز والفهم، ولا ضابطَ له في الأطفال، فضبط بمظنته وهي السبع، فإ ا أول سن التمييز، ولهذا جعلها النبي ج حداً للوقت الذي يؤمر فيه الصبِى بالصلاة. وقولكم: إن الأحاديثَ وقائع أعيان، فنعم هي كذلك، ولكن يمتنع حملُها على تخيير الرجال البالغين، كما تقدم. وفي بعضها لفظ: غلام، وفي بعضها لفظ: صغير لم يبلغ، وبالله التوفيق.

فصل

وأما قصة بنت حمزة، واختصام علي، وزيد، وجعفر رضي الله عنهم فيها، وحكم رسول الله ج ا لجعفر، فإنّ هذه الحكومة كانت عِقِيب فراغهم من عمرة القضاء، فإ م لما خرجوا ِمن مكة تبعتهم ابنة حمزة تنادي يا عم يا عم، فأخذ علي بيدها، ثم تنازع فيها هو وجعفر وزيد، وذكر كُلّ واحد من الثلاثة ترجيحاً، فذكر زيد أ ا ابنة أخيه للمؤاخاة التي عقدها رسولُ الله ج بينه وبين حمزة، وذكر علي كو ا ابنةَ عمه، وذكر جعفر مرجحين: القرابة، وكونَ خالتها عنده، فتكون غد خالتها، فاعتبر النبي ج مرجح جعفر دون مرجح الآخرين، فحكم له، وجبر كل واحد منهم وطيب قلبه بما هو أحب إليه من أخذ البنت.

فأما مرجح المؤاخاة، فليس بمقتض للحضانة، ولكن زيداً كان وصي حمزة، وكان الإِخاء حينئذ يثبت به التوارثُ، فظن زيد أنه أحق ا لذلك.

وأما مرجح القرابة هاهنا وهي بنوة العم، فهل يستحق ا الحضانة؟ على قولين.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (١٥٧/١، ١٥٨).

أحدهما: يستحق ا وهو منصوص الشافعي، وقول مالك، وأحمد، وغيرهم، لأنه عصبة، وله وِلاية بالقرابة، فقدم على الأجانب، كما يقدم عليهم في الميراث، وولاية النكاح، وولاية الموت، ورسولُ الله ج ينكر على جعفر وعلي ادعاءَهما حضانتها، ولو لم يكن لهما ذلك، لأنكر عليهما الدعوى الباطلة، فإ ا دعوى ما ليس لهما، وهو لا يقِر على، باطل. والقول الثاني: أنه لا حضانة لأحد من الرجال سوى الآباء والأجداد، هذا قولُ بعضِ أصحابِ الشافعي، وهو مخالف لنصه، وللدليل. فعلى قول الجمهور- وهو الصواب- إذا كان الطفل أنثى، وكان ابن العم محرماً لها برضاع أو نحوه، كان له حضانتها وإن جاوزت السبع، وإن لم يكن محرماً، فله حضانتها صغيرةً حتى تبلُغ سبعاً، فلا يبقى له حضانتها، بل تسلم إلى محرمها، أو امرأة ثقة. وقال أبو البركات في $محرره#: لا حضانة له ما لم يكن محرماً برضاع أو نحوه.

فإن قيل: فالحكم بالحضانة مِن النبي ج في هذه القصة، هل وقع للخالة؟ أو لجعفر؟

قيل: هذا مما اختِلف فيه على قولين، منشؤهما اختلاف ألفاظ الحديث في ذلك، ففي $صحيح البخاري#، من حديث البراء: فقض ا النبي ج لخالتها[1].

وعن أبي داود: من حديث رافع بن عجير، عن أبيه، عن علي في هذه القصة $وأما الجاريةُ، فأقضي ا لجعفر، تكونُ مع خالتها، وإنما الخالةُ أم# ثم ساقه من طريق عبد الرحمن بن أبي ليلى وقال: قضى ا لجعفر، لأن خالتها عنده، ثم ساقه من طريق إسرائيل عن أبي إسحاق عن هانىء بن هانىء، وهبيرة بن يريم، وقال: $فقضى ا النبي لخالتها، وقال الخَالَةُ بمنزِلَةِ ا لأُم#

واستشكل كثير من الفقهاء هذا وهذا، فإن القضاءَ إن كان لجعفر، فليس محرما لها، وهو وعلي في القرابة منها سواء، وإن كان للخالة، فهي مزوجه، والحاضنة إذا تزوجت، سقطت حضانتها.

ولما ضاق هذا على ابن حزم، في القصة بجميع طرقها، وقال: أما حديثُ البخاري، فمن رواية إسرائيل، هو ضعيف، وأما حديث هانئ وهبيرة، فمجهولان،

---

(١) تقدم تخريجه.

وأما حديث ابن أبي ليلى، فمرسل، وأبو فروة الراوي عنه هو مسلم بن سالم الجهني ليس بالمعروف، وأما حديث نافع ابن عجير، فهو وأبوه مجهولان، ولا حجة في مجهول، قال: إلا أن هذا الخبر بكل وجه حجة على الحنفية والمالكية والشافعية، لأن خالتها كانت مزوجة بجعفر، وهو أجملُ شاب في قريش، وليس هو ذا رحم محرم مِن بنت حمزة. قال: ونحن لا ننكر قضاءَه ا لجعفر مِن أجل خالتها، لأن ذلك أحفظُ لها.

قلت: وهذا من ورِهِ رحمه الله، وإقدامِه على تضعيف ما اتفقت الناس على صحته، فخالفهم وحده، فإن هذِه القصةَ شهرتها في الصحاح، والسنن، والمسانيد، والسير، والتواريخ تغني عن إسنادها، فكيف وقد اتفق عليها صاحب الصحيح، ولم يحفظ عن أحد قبله الطعن فيها ألبتة، وقوله: إسرائيل ضعيف، فالذي غره في ذلك تضعيف علي بن المديني له، ولكن أبى ذلك سائر أهل الحديث، واحتجوا به، ووثقوه وثبتوه. قال أحمد: ثقة وتعجب مِن حفظه، وقال أبو حاتم. وهو من أتقن أصحاب أبي إسحاق ولا سيما وقد روى هذا الحديثَ عن أبي إسحاق، وكان يحفظ حديثَه كما يحفظ السورة من القرآن. وروى له الجماعة كلهم محتجين به.وأما قوله: إن هانئاً وهبيرة مجهولان، فنعم مجهولان عنده، معروفان عند أهل السنن، وثقهما الحفاظ، فقال النسائي. هانىء بن هانىء ليس به بأس، وهبيرة روى له أهل السنن الأربعة، وقد وثق.

وأما قوله: حديث ابن أبي ليلى، وأبو فروة الراوي عنه مسلم بن مسلم الجهني ليس بالمعروف، فالتعليلان باطلان، فإن عبد الرحمن بن أبي ليلى روى عن علي غير حديث، وعن عمر، ومعاذ رضي الله عنهما. والذي غر أبا محمد أن أبا داود قال: حدثنا محمد بن عيسى، حدثنا سفيان عن أبي فروة، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى ذا الخبر، وظن أبو محمد، أن عبد الرحمن لم يذكر علياً في الرواية، فرماه بالإِرسال، وذلك من وهمه، فإن ابن أبي ليلى روى القصة عن علي، فاختصرها أبو داود، وذكر مكان الاحتجاج، وأحال على العلم المشهور برواية عبد الرحمن بن أبي ليلى، عن علي، وهذه القصة قد رواها علي، وسمعها منه أصحابه: هانىء بن هانىء، وهبيرة بن يريم، وعجير بن عبد يزيد، وعبد الرحمن بن أبي ليلى، فذكر أبو داود حديثَ الثلاثة الأولين لسياقهم لها بتمامها، وأشار إلى حديثِ ابن أبي ليلى، لأنه لم يتمه، وذكر السند منه إليه، فبطل الإِرسال، ثم رأيت أبا بكر الإِسماعيلي قد روى هذا الحديث في مسند علي مصرحاً فيه

بالاتصال، فقال: أخبرنا الهيثم بن خلف، حدثنا عثمانُ بن سعيد المقري، حدثنا يوسف بن عدي، حدثنا سفيانُ، عن أبي فروة، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، عن علي، أنه اختصم هو وجعفر وزيد، وذكر الحديث.

وأما قوله: إن أبا فروة ليس بالمعروف، فقد عرفه سفيانُ بن عيينة وغيره، وخرجا له في $الصحيحين#.

وأما رميه نافع بن عجير وأباه بالجهالة: فنعم، ولا يعرف حالهما، وليسا مِن المشهورين بنقل العلم، وإن كان نافع أشهر مِن أبيه لرواية ثقتين عنه: محمد بن إبراهيم التيمي، وعبد الله بن علي، فليس الاعتماد على روايتهما، وباللّه التوفيق، فثبتت صحة الحديث.

وأما الجواب عن استشكال من استشكله، فنقول وباللّه التوفيق: لا إشكال،سواء كان القضاء لجعفر أو للخالة، فإن ابنة العم إذا لم يكن لها قرابة سوى ابن عمها، جاز أن تجعل مع امرأته في بيته، بل يتعين ذلك وهو أولى من الأجنبي لا سيما إن كان ابن العم مبرزاً في الديانة، والعِفة، والصيانة، فإنه في هذه الحال أولى من الأجانب بلا ريب.

فإن قيل: فالنبي ج كان ابن عمها، وكان محرماً لها، لأن حمزة كان أخاه مِن الرضاعة، فهلا أخذَها هو؟

قيل رسولُ الله ج كان في شغل شاغل بأعباء الرسالة، وتبليغ الوحي، والدعوة إلى الله، وجهادِ أعداء الله عن فراغه للحضانة، فلو أخذها، لدفعها إلى بعض نسائه، فخالتها أمس ا رحماً وأقرب.

وأيضاً فإن المرأة من نسائه لم تكن تجيئُها النوبةُ إلا بعد تسع ليال، فإن دارت الصبيةُ معه حيث دار، كان مشقةً عليها، وكان فيه مِن بروزها وظهورِها كُل وقت ما لا يخفى، وإن جلست في بيت إحداهن كانت لها الحضانة وهي أجنبيةٌ. هذا إن كان القضاءُ لجعفر، وإن كان للخالة-وهو الصحيح وعليه يدل الحديث الصحيح الصريح - فلا إشكال لوجوه. أحدها: أن نكاح الحاضنة لايسقِطُ حضانة البنت كما هو إحدى الروايتين عن أحمد وأحد قولي العلماء، وحجةُ هذا القول الحديثُ، وقد تقدم سِر الفرق بين الذكر والأنثى. الثاني: أن نكاحها قريباً من الطفل لا يسقِطُ حضانتها، وجعفر ابن عمها.

الثالث: أن الزوج إذا رضي بالحَضانة، وآثر كونَ الطفل عنده في حجره، لم تسقط الحضانة، هذا هو الصحيح، وهو مبني على أصل، وهو أن سقوطَ الحضانة بالنكاح هو مراعاةٌ لحق الزوج، فإنه يتنغص عليه الاستمتاع المطلوب من المرأة لحضانتها لولد غيره، ويتنكد عليه عيشه مع المرأة، لا يؤمن أن يحصلَ بينهما خلاف المودة والرحمة، ولهذا كان للزوج أن يمنعها مِن هذا مع اشتغالها هي بحقوق الزوج، فتضيع،مصلحة الطفل، فإذا آثر الزوج ذلك وطلبه، وحرص عليه، زالت المفسدةُ التي لأجلها سقطت الحضانة، والمقتضي قائم، فيترتب عليه أثُره، يوضحه أن سقوطَ الحضانة بالنكاح ليست حقاً للّه، وإنما هي حق للزوج وللطفل وأقاربه، فإذا رضي من له الحق جاز، فزال الإشكال على كل تقدير،،ظهر أن هذا الحكم مِن رسول الله ج من أحسن الأحكام وأوضحِها وأشدها موافقة للمصلحة، والحكمة، والرحمة، والعدل، وباللّه التوفيق.

فهذه ثلاثة مدارك في الحديث للفقهاء. أحدها: أن نكاح الحاضنة لا يسقطُ حضانتها، كما قاله الحسن البصري، وقضى به يحي بن حمزة، وهو مذهب أبي محمد بن حزمٍ. والثاني: أن نكاحها لا يسقِطُ حضانة البنت، ويسقط حضانة الابن، كما قاله أحمد في إحدى روايتيه.

والثالث: أن ِنكاحها لقريب الطِفل لا يسقط للأجنبي يسقطها، كما هو المشهور من مذهب أحمد.

وفيه مدرك رابع لمحمد بن جرير الطبري، وهو أن الحاضنة إن كانت أماً والمنازع لها الأب، سقطت حضانتها بالتزويج، وإن كانت خالةً أو غيرها مِن نساء الحضانة، لم تسقط حضانتها بالتزويج، وكذلك إن كانت أماً، والمنازع لها غير الأب من أقارب الطفل لم تسقط حضانتها.

ونحن نذكر كلامه، وما له وعليه فيه، قال في $ ذيب الآثار#بعد ذكر حديث ابنة حمزة: فيه الدلالةُ الواضحة على أن قيم الصبية الصغيرة، والطفل الصغير من قرابتهما من قبل أمها ما من النساء أحق بحضانتهما مِن عصبا ما من قبل الأب، وإن كُن ذواتِ أزواج غير الأب الذي هما منه، وذلك أن رسولَ الله ج قضى بابنة حمزةَ لخالتها في الحضانة، وقد تنازع فيها ابنا عمها علي وجعفر ومولاها وأخو أبيها الذي كان

رسولُ الله ج آخى بينه وبينه، وخالتها يومئذ لها زوج غير أبيها وذلك بعد مقتل حمزة، وكان معلوماً بذلك صحة قول من قال: لا حق لعصبة الصغير والصغيرة من قبل الأب في حضانته ما لم تبلغ حد الاختيار، بل قرابتهما من النساء مِن قبل أمهما أحق، وإن كن ذوات أزواج.

فإن قال قائل: فإن كان الأمر في ذلك عندك على ما وصفت من أن أم الصغير والصغيرة وقرابتهما من النساء من قبل أمها ما أحق بحضانتهما، وإن كُن ذوات أزواج من قرابتهما من قبل الأب من الرجال الذين هم عصبتهما، فهلا كانت الأم ذات الزوج كذلك مع والدهما الأدنى والأبعد، كما كانت الخالة أحق ما؟ وإن كان لها زوج غير أبيهما، وإلا فما الفرق؟

قيل: الفرق بينهما واضح، وذلك لقيام الحجة بالنقل المستفيض روايته عن النبي ج أن الأم أحق بحضانة الأطفال إذا كانت بانت من والدهم ما لم تنكِح زوجاً غيره، ولم يخالف في ذلك من يجوز الاعتراض به على الحجة فيما نعلمه. وقد روي في ذلك خبر، وإن كان في إسناده نظر، فإن النقل الذي وصفت أمره دال على صحته، وإن كان واهي السند. ثم ساق حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: $أنتِ أحق به ما لم تنكِحِي# من طريق المثنى بن الصباح عنه.ثم قال: وأما إذا نازعها فيه عصبةُ أبيه، فصحة الخبر عن النبي ج الذي ذكرناه أنه جعل الخالة ذات الزوج غير أبي الصبية أحق ا من بني عمها وهم عصبتها، فكانت الأم أحق بأن تكون أولى منهم وإن كان لها زوج غير أبيها، لأن النبي ج إنما جعل الخالة أولى منهم لقرابتها من الأم، وإذا كان ذلك كالذي وصفنا، تبين أن القول الذي قُلناه في المسألتين أصلُ إحداهما من جهة النقل المستفيض، والأخرى من جهة نقل الآحاد العدول، فإذا كان كذلك، فغير جائز رد حكمِ إحداهما إلى حكم الأخرى، إذ القياس إنما يجوز استعمالُه فيما لا نص فيه من الأحكام، فأما ما فيه نص من كتاب الله، أو خبر عن رسول الله ج برقي، فلا حظ فيه للقياس.

فإن قال قائل: زعمت أنك إنما أبطلت حق الأم من الحضانة إذا نكحت زوجاً غير أبي الطفل، وجعلت الأب أولى بحضانتها منها بالنقل المستفيض، فكيف يكونُ ذلك كما قلت؟ وقد علمت أن الحسن البصري كان يقول: المرأةُ أحق بولدها، وإن

تزوجت، وقضى بذلك يحيى بن حمزة.

قيل: إن النقل المستفيض الذي تلزم به الحجةُ في الدين عندنا ليس صفته ألا يكونَ له مخالف، ولكن صفته أن ينقلَه قولاً وعملاً من علماء الأمة من ينتفي عنه أسباب الكذب والخطأ، وقد نقَلَ من صِفَته ذِلك من علماء الأمة، أن المرأة إذا نكحت بعد بينونتها من زوجها زوجاً غيره، أن الأب أولى بحضانة ابنتها منها، فكان ذلك حجة لازمة غير جائز الاعتراض عليها بالرأي، وهو قول من يجوز عليه الغلط في قوله، انتهى كلامه.

ذكر ما في هذا الكلام من مقبول ومردود

فأما قوله: إن فيه الدلالة على أن قرابة الطفل من قبل أمهاته من النساء أحق بحضانته مِن عصباته من قبل الأب وإن كن ذواتِ أزواجٍ، فلا دلالة فيه على ذلك ألبتة، بل أحد ألفاظِ الحديثِ صريح في خلافه، وهو قولُه ج: وأما الابنة فإني أقضي ا لجعفر، وأما اللفظ الآخر، $فقضى ا لخالتها، وقال: هي أم# وهو اللفظ الذي احتج به أبو جعفر، فلا دليل على أن قرابة الأم مطلقاً أحق من قرابة الأب، بل إقرار النبي علياً وجعفراً على دعوى الحضانة يدل على أن ِلقرابة الأب مدخلاً فيها، وإنما قدم الخالة لكو ا أنثى من أهل الحضانة، فتقديمها على قرابة الأب كتقديم الأم على الأب، والحديث ليس فيه لفظ عام يدل على ما ادعاه، لا من أن من كان من قرابة الأم أحق بالحضانة من العصبةِ مِن ِقبل الأب، حتى تكونَ بنت الأخت للأم أحق من العم، وبنت الخالة أحق من العم، والعمة، فأين في الحديث دلالة على هذا فضلاً عن أن تكونَ واضحة. قوله: وكان معلوماً بذلك صحة قول من قال: لا حق لعصبة الصغير والصغيرة مِن قبل الأبِ في حضانته ما لم يبلغ حد الاختيار، يعني: فيخير بين قرابة أبيه وأمه، فيقال: ليس ذلك معلوماً من الحديث، ولا مظنوناً، وإنما دل الحديثُ على أن ابن العم المزوج بالخالة أولى من ابن العم الذي ليس تحته خالة الطفل، ويبقى تحقيق المناط: هل كانت جهةُ التعصيب مقتضيةً للحضانة فاستوت في شخصين؟ فرجح أحدهما بكون خالة الطفل عنده وهي من أهل الحضانة، كما فهما طائفةٌ من أهل الحديث، أو أن قرابةَ الأم وهي الخالة أولى بحضانة الطفل مِن عصبة الأب، ولم تسقط حضانتها بالتزويج إما لكون الزوج لا يسقِطُ الحضانة مطلقاً، كقول الحسن ومن وأفقه، وإما

لكون المحضونة بنتاً كما قاله أحمد في رواية، وإما لكون الزوج قرابةَ الطفل كالمشهور من مذهب أحمد، وإما لكون الحاضِنةِ غير أم نازعها الأب، كما قاله أبو جعفر، فهذه أربعة مدارك، ولكن المدرك الذي اختاره أبو جعفر ضعيف جداً، فإن المعنى الذي أسقط حضانة الأم بتزويجها هو بعينه موجود في سائر نساء الحضانة، والخالة غايتها أن تقوم مقام الأم، وتشبه ا، فلا تكون أقوى منها، وكذلك سائر قرابة الأم، والنبي ج لم يحكم حكماً عاماً أن سائر أقارب الأم من كن لا تسقط حضانتهن بالتزويج، وإنما حكم حكماً معيناً لخالة ابنةِ حمزة بالحضانة مع كو ا مزوجةً بقريب من الطفل، والطفل ابنة.

وأما الفرق الذي فرق بين الأم وغيرها بالنقل المستفيض إلى آخره، فيريد به الإجماع الذي لاَ ينقضه عنده مخالفة الواحد والاثنين، وهذا أصل تفرد به، ونازعه فيه الناس.

وأما حكمه على حديث عمرو بن شعيب بأنه واهٍ، فمبني على ما وصل إليه مِن طريقه، فإن فيه المثنى بن الصباح، وهو ضعيف أو متروك، ولكن الحديث قد رواه الأوزاعي عن عمرو بن شعيب، عن أبيه عن جده رواه أبو داود في $سننه#.

فصل

وفي الحديث مسلك خامس وهو أن النبي ج قضى ا لخالتها وإن كانت ذات زوج، لأن البنت تحرم على الزوج تحريم الجمع بين المرأة وخالتها، وقد نبه النبي ج على هذا بعينه في حديث داود بن الحصين، عن عكرمة، عن ابن عباس، فذكر الحديث بطوله، وقال فيه: $وأنت يا جعفَر أولَى ِبها: تحتك خالَتها، ولاَ تنكَح المَرأةُ علَى عمِتها، ولاَ علَى خالَتِها#، وليس عن النبي ج نص يقتضي أن يكون الحاضن ذا رحم تحرم عليه البنت على التأبيد حتى يعترض به على هذا المسلك، بل هذا مما لا تأباه قواعد الفقه وأصول الشريعة، فإن الخالة ما دامت في عصمة الحاضن، فبنت أختها محرمة عليه، فإذا فارقها، فهي مع خالتها، فلا محذور في ذلك أصلاً، ولا ريب أن القولَ ذا أخير وأصلح للبنتِ مِن رفعها إلى الحاكم يدفعها إلى أجنبي تكون عنده، إذ الحاكم غير متصد للحضانة بنفسه، فهل يشك أحد أن ما حكم به النبي ج في هذه الواقعة هو

عين المصلحة والحكمة والعدل، وغايةُ الاحتياط للبنت والنظر لها، وأن كُل حكم خالفه لا ينفك عن جورٍ أو فسادٍ لا تأتي به الشريعةُ، فلا إشكالَ في حكمه ج، والإِشكالُ كُل الإِشكال فيما خالفه، واللّه المستعان، وعليه التكلان.

ذكر حكمه ج في النفقة على الزوجات

وأنه لم يقدرها، ولا ورد عنه ما يدل على تقديرها، وإنما رد الأزواج فيها إلى العرف.

ثبت عنه في $صحيح مسلم#: $أنه قال في خطبة حجة الوداع بمحضر الجمع العظيم قبل وفاته ببضعة وثمانين يوماً $واتقُوا الله في النساءِ فَإنكُم أخذْتموهن بأمانة الله، واستحلَلْتم فُروجهن َبكَلمة ِاللّه. ولَهن علَيكُم ِرزقُهن.ولهن عليكم رزقُهن وكسوتهن بالمعروفِ#

وثبت عنه ج في $الصحيحين#: أن هنداً امرأة أبي سفيان قالت له: إن أبا سفيان رجلٌ شحيح ليس يعطيني من النفقة ما يكفيني وولدي إلا ما أخذت منه وهو لا يعلم، فقال: $خذِي ما يكْفِيكِ وولَدكِ ِبالمَعروفِ#. وفي $سنن أبي داود#: من حديث حكيم بن معاوية، عن أبيه رضي الله عنه، قال: أتيت رسول الله ج فقلت: يا رسول الله ! ما تقولُ في نسائنا؟ قال: $أَطْعِموهن ِمما تأكُلُونَ، واكْسوهن ِمما تلْبسونَ، ولاَ تضرِبوهن ولاَ تقَبحوهن#[1]. وهذا الحكم من رسول الله ج مطابق لكتابٍ الله عز وجل حيث يقول: والوالِدات يرضِعن أولاَدهن حولَين كَامِلَين ِلمن أراد أن يتِم الرضاعةَ وعلى المَولُودِ لَه ِرزقُهن وكِسوتهن بالمعروفِ [2] [البقرة: ٢٣٣]. والنبي ج جعل نفقَةَ المَرأة مثل نفقة الخَادم، وسوى بينهما في عدم التقدير، وردهما إلى المعروف، فقال: $لِلْمملوكِ طَعامه وكِسوته ِبالمَعروفِ#[3]. فجعل نفقتهما بالمعروفِ، ولا ريب أن نفقة الخادم غير مقدرة، ولم يقل أحد بتقديرها. وصح عنه في الرقيق أنه قال: $أَطْعِموهم ِمما تأكُلُونَ، وأَلْبِسوهم ِمما تلْبسونَ#. رواه مسلم، كما قال في الزوجة

---

(١) أخرجه مسلم (١٢١٨).

(٢) أخرجه البخاري (٣٣٨/٤، ٣٣٩). ومسلم (١٧١٤).

(٣) أخرجه أبو داود (٢١٤٤).

سواء.

وصح عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: امرأتك تقولُ: إما أن تطعِمنى، وإما أن تطلِّقني، ويقول العبد: أطْعمني واستعملني. ويقول الابن أطعمني إلى من تدعني[١]. فجعل نفقة الزوجة والرقيق والولد كلها الإطعام لا التمليك.وروى النسائي هذا مرفوعاً إلى النبي ج كما سيأتي. وقال تعالى: مِن أوسطِ ما تطْعِمونَ أهلِيكُم أو كِسوتهم [المائدة: ٨٩]، وصح عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: الخبز والزيت[٢]، وصح عن ابن عمر رضي الله عنه: الخبز والسمن، والخبز والتمر، ومِن أفضل ما تطعمون الخبز واللحم. ففسر الصحابة إطعام الأهل بالخبز مع غيره من الأدم، والله ورسولُه ذكرا الإنفاق مطلقاً من غير تحديد، ولا تقدير، ولا تقييد، فوجب رده إلى العرفِ لو لم يرده إليه النبي ج، فكيف وهو الذي رد ذلك إلى العرف، وأرشد أمته إليه؟ ومن المعلوم أن أهلَ العرف إنما يتعارفون بينهم في الإنفاق على أهليهم حتى من يوجب التقدير: الخبز والإدام دون الحَب، والنبي ج وأصحابه إنما كانوا ينفقون على أزواجهم، كذلك دون تمليك الحب وتقديره، ولأ ا نفقة واجبة بالشرع، فلم تقدر بالحب كنفقة الرقيق، ولو كانت مقدرة، لأمر النبي ج هنداً أن تأخذ المقدر لها شرعاً، ولما أمرها أن تأخذ ما يكفيها مِن غير تقدير، ورد الاجتهاد في ذلك إليها، ومن المعلوم أن قدر كفايتها لا ينحصر في مدين، ولا في رطلين بحيث لا يزيد عليهما ولا ينقُص، ولفظه لم يدل على ذلك بوجه، ولا إيماء، ولا إشارة، وإيجاب مدين أو رطلين خبزاً قد يكون أقلّ من الكفاية، فيكون تركاً للمعروف، وإيجاب قدر الكفاية مما يأكل الرجل وولده ورقيقه وإن كان أقل من مد أو من رطلي خبز، إنفاق بالمعروف، فيكون هذا هو الواجب بالكتاب والسنة، ولأن الحب يحتاج إلى طحنه وخبزه وتوابع ذلك، فإن أخرجت ذلك من مالها، لم تحصل الكفاية بنفقة الزوج، وإن فرض عليه ذلك لها من ماله كان الواجب حباً ودراهم، ولو طلبت مكان الخبز دراهم أو حباً أو دقيقاً أو غيره، لم يلزمه بذلُه، ولو عرض عليها ذلك أيضاً، لم يلزمها قبولُه لأن ذلك معاوضة،

---

(١) أخرجه مسلم (١٦٦٢)

(٢) رقم (١٦٦١).

فلا يجبر أحدهما على قبولها، ويجوز تراضيهما على ما اتفقا عليه.

والذين قدروا النفقة اختلفوا، فمنهم من قدرها بالحب وهو الشافعي، فقال: نفقة الفقير مد بمد النبى ج، لأن أقل ما يدفع في الكفارة إلى الواحد مد، والله سبحانه اعتبر الكفارة بالنفقة على الأهل، فقال: فكَفارته إِطْعام عشرةِ مساكِين مِن أوسطِ ما تطْعِمونَ أهلِيكُم أو كِسوتهم [المائدة: ٨٩] قال: وعلى المُوسِر مدان، لأن أكثر ما أوجب الله سبحانه للواحد مدان في كفارة الأذى، وعلى المتوسط مد ونصف، نصف نفَقَة الموسِر، ونصف نفقة الفقير.

وقال القاضي أبو يعلى: مقدرة بمقدارٍ لا يختلِف في القِلة والكثرة، والواجب رطلانِ من الخبز في كل يوم في حق المُوسِر والمُعسِر اعتباراً بالكفارات، وإنما يختلفان في صفته وجودته، لأن المُوسِر والمُعسِر سواء في قدر المأكول، وما تقُوم به البنيةُ، وإنما يختلفان في جودته، فكذلك النفقة الواجبة.

والجمهور قالوا: لا يحفظ عن أحد من الصحابة قط تقدير النفقة، لا بمد، ولا برطل، والمحفوظ عنهم، بل الذي اتصل به العملُ في كل عصر ومصر ما ذكرناه.

قالوا: ومن الذي سلم لكم التقدير بالمُد والرطل في الكفارة، والذي دل عليه القرآن والسنة أن الواجب في الكفارة الإطعام فقط لا التمليك، قال تعالى في كفارة اليمين: فكفارته إطعام عشرةِ مساكِين مِن أوسطِ ما تطْعِمونَ أهلِيكُم [المائدة: ٨٩]، وقال في كفارة الظهار: فَمن لَم يستطع فَإِطْعام سِتين مسكِينا [ا ادلة: ٤]، وقال في فدية الأذى: فَفِديةٌ مِن صيامٍ أو صدقَةٍ أو نسكٍ [البقرة: ١٩٦]، وليس في القرآن في إطعام الكفارات غير هذا، وليس في موضع واحد منها تقدير ذلك بمد ولا رطل، وصح عن النبي ج أنه قال لمن وطىء في ار رمضان: $أطْعِم سِتين مِسكِيناً#[١]. وكذلك قال للمظاهِر، ولم يحد ذلك بمد ولا رطل.

فالذي دل عليه القرآن والسنة، أن الواجب في الكفارات والنفقات هو الإطعام لا التمليك، وهذا هو الثابت عن الصحابة رضي الله عنهم. قال أبو بكر بن أبي شيبة: حدثنا أبو خالد، عن حجاج، عن أبي إسحاق عن الحارث عن علي: يغديهم،

---

(١) أخرجه البخاري (١٤١/٤، ١٤٣). ومسلم (١١١).

ويعشيهم خبزاً وزيتاً.

وقال إسحاق، عن الحارث كان علي يقول في إطعام المساكين في كفارة اليمين: يغديهم ويعشيهم خبزاً وزيتاً، أو خبزاً وسمناً[١].

وقال ابن أبي شيبة: حدثنا يحيى بن يعلى، عن ليث، قال: كان عبد الله بن مسعود رضي الله عنه يقول: مِن أوسطِ ما تطعِمون أهليكم [المائدة: ٨٩] قال: الخبز السمن، والخبز والزيت، والخبز واللحم[٢].

وصح عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: أوسط ما يطعم الرجل أهله:الخبز واللبن،والخبز والزيت،والخبز والسمن،ومن أفضل ما يطعم الرجل أهله:الخبز واللحم[٣].

وقال يزيد بن زريع: حدثنا يونس، عن محمد بن سيرين، أن أبا موسى الأشعري كفر عن يمين له مرة، فأمر بجيراً أو جبيراً يطعم عنه عشرة مساكين خبزاً ولحماً وأمر لهم بثوب معقَّد أو ظهراني[٤].

وقال ابن أبي شيبة: حدثنا يحيى بن إسحاق حدثنا يحيى بن أيوب، عن حميد، أن أنساً رضي الله عنه مرض قبلَ أن يموت، فلم يستطع أن يصوم، وكان يجمع ثلاثين مسكيناً فيطعمهم خبزاً ولحماً أكلة واحدة[٥].

وأما التابعون،فثبت ذلك عن الأسود بن يزيد، وأبي رزين، وعبيدةَ، ومحمد بن سيرين، والحسن البصري، وسعيد بن جبير، وشريح، وجابر بن زيد، وطاووس، والشعبي، وابن بريدة،والضحاك،والقاسم، وسالم، ومحمد بن إبراهيم، ومحمد بن كعب، وقتادة،وإبراهيم النخعي، والأسانيد عنهم بذلك في أحكام القرآن لإسماعيل بن إسحاق، منهم من يقول: يغذِّي المساكين ويعشيهم، ومنهم من يقول: أكلة واحدة،

---

(١) حجاج والحارث ضعيفان.

(٢) ليث هو ابن أبي سليم ضعيف.

(٣) أخرجه ابن جرير ١٧/٧. وسنده صحيح.

(٤) أخرجه البيهقي (٥٦/١٠).

(٥) يحيى بن إسحاق هو البجلي لين الحديث كما في التقريب.

ومنهم من يقول: خبز ولحم، خبز وزيت، خبز وسمن، وهذا مذهب أهل المدينة، وأهل العراق، وأحمد في إحدى الروايتين عنه، والرواية الأخرى: أن طعام الكفارة مقدر دون نفقة الزوجات.

فالأقوال ثلاثة: التقدير فيهما، كقول الشافعي وحده، وعدم التقدير فيهما، كقول مالك وأبي حنيفة، وأحمد في إحدى الروايتين. والتقدير في الكفارة دون النفقة، كالرواية الأخرى عنه.

قال من نصر هذا القول: الفرق بين النفقة والكفارة: أن الكفارة لا تختِلف باليسار والإِعسار، ولا هي مقدرة بالكفاية، ولا أوجبها الشارع بالمعروف، كنفقةِ الزوجة والخادم، والإِطعام فيها حق للّه تعالى لا لآدمي معين، فيرضى بالعوض عنه، ولهذا لو أخرج القيمة لم يجزِه، وروي التقدير فيها عن الصحابة، فقال القاضي إسماعيل: حدثنا حجاج بن المنهال، حدثنا أبو عوانة، عن منصور، عن أبي وائل، عن يسار بن نمير، قال: قال عمر: إن ناساً يأتوني يسألوني، فأحلِف أني لا أُعطيهم، ثم يبدو لي أن أُعطيهم، فإذا أمرتك أن تكفر، فأطعم عني عشرة مساكين،ِ لكُل مسكينٍ صاعاً من تمر أو شعير، أو نصف صاع من بر.

حدثنا حجاج بن المنهال وسليمان بن حرب، قالا حدثنا حماد بن سلمة، عن سلمة بن كهيل، عن يحيى بن عباد، أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: يايرفا! إذا حلفت فحنثت، فأطعم عني ليميني خمسة أصوعٍ عشرة مساكين.

وقال ابن أبي شيبة، حدثنا وكيع، عن ابن أبي ليلى، عن عمر بن أبي مرة، عن عبد الله بن سلمة، عن علي قال: كفارةُ اليمين: إطعام عشرةٍ مساكينِ لكل مسكين نصف صاع.

حدثنا عبد الرحيم، وأبو خالد الأحمر، عن حجاج، عن قُرط، عن جدته، عن عائشة رضي الله عنها قالت: إنا نطِعم نصف صاعٍ مِن بر، أو صاعاً من تمر في كفارة اليمين. وقال إسماعيل: حدثنا مسلم بن إبراهيم، حدثنا هشام بن أبي عبد الله، حدثنا يحيى بن أبي كثير، عن أبي سلمة، عن زيد بن ثابت، قال: يجزىء في كفارة اليمين ِلكل مسكين مد حِنطة. حدثنا سليمان بن حرب، حدثنا حماد بن يزيد، عن أيوب، عن نافع، أن ابن عمر رضي الله عنه كان إذا ذكر اليمين، أعتق، وإذا لم يذْكُرها،

أطعم عشرةَ مساكين، لكل مسكين مد مد.

وصح عن ابن عباس رضي الله عنهما: في كفارة اليمين مد، ومعه أدمه.

وأما التابعون، فثبت ذلك عن سعيد بن المسيب، وسعيد بن جبير، ومجاهد، وقال: كل طعام ذكر في القرآن للمساكين، فهو نصف صاع، وكان يقولُ في كفارة الأيمان كلها: مدان لِكُل مسكين.

وقال حماد بن زيد عن يحيى بن سعيد، عن سليمان بن يسار: أدركت الناس وهم يعطون في كفارة اليمين مداً بالمد الأول. وقال القاسم، وسالم، وأبو سلمة، مد مد من بر، وقال عطاء: فرقاً بين عشرة، ومرة قال: مد مد.

قالوا: وقد ثبت في $الصحيحين# أن النبي ج قال لِكَعب بن عُجرةَ في كفارة فدية الأذى: أَطْعِم سِتةَ مساكِين نِصف صاعٍ نِصف صاعٍ طَعاماً لِكُل مِسكين. فقدر رسول الله ج فِدية الأذى، فجعلنا تقديرها أصلاً، وعديناها إلى سائر الكفارات،ثم قال من قدر طعام الزوجة: ثم رأينا النفقاتِ و الكفاراتِ قد اشتركا في الوجوب، فاعتبرنا إطعام النفقة بإطعام الكفارة، ورأينا الله سبحانه قد قال في جزاء الصيد: أَو كَفارةٌ طَعام مساكِين [المائدة: ٩٥]، وما أجمعت الأمة أن الطعام مقدر فيها، ولهذا لو عدِم الطعام، صام عن كل مد يوماً، كما أفتى به ابن عباس والناس بعده، فهذا ما احتجت به هذه الطائفةُ على تقدير طعام الكفارة.

قال الآخرون: لا حجة في أحد دونَ الله ورسوله وإجماع الأمة، وقد أمرنا تعالى أن نرد ما تنازعنا فيه إليه وإلى رسوله، وذلك خير لنا حالاً وعاقبةً، ورأينا الله سبحانه إنما قال في الكفارة: إِطْعام عشرةِ مساكِين [المائدة: ٨٩]، فَإِطْعام سِتين مسكِيناً [ا ادلة: ٤]، فعلق الأمر بالمصدر الذي هو الإِطعام، ولم يحد لنا جنس الطعام ولا قدره، وحد لنا جنس المطعمين وقدرهم، فأطلق الطعام وقيد المطعومين، ورأيناه سبحانه حيث ذكر إطعام المسكين في كتابه، فإنما أراد به الإِطعام المعهود المتعارف، كقوله تعالى: وما أَدراك ما العقَبةُ * فَك رقَبةٍ * أَو إِطْعام في يومٍ ذي مسغبةٍ * يتِيماً [البلد: ١٢-١٥]. وقال: ويطعِمونَ الطعام على حبِهِ مِسكِيناً ويتِيماً وأَسيراً [الإِنسان: ٨] وكان من المعلوم يقيناً، أ م لو غدوهم أو عشوهم أو أطعموهم خبزاً ولحماً أو خبزاً ومرقاً ونحوه لكانوا مدوحين داخلين فيمن أثنى عليهم، وهو

سبحانه عدلَ عن الطعام الذي هو اسم للمأكول إلى الإطعام الذي هو مصدر صريح، وهذا نص في أنه إذا أطعم المساكين، ولم يملكهم، فقد امتثل ما أمر به، وصح في كل لغة وعرف: أنه أطعمهم. قالوا: وفي أي لغة لا يصدق لفظُ الإطعام إلا بالتمليك؟ ولما قال أنس رضي الله عنه: إن النبي ج أطعم الصحابة في وليمة زينب خبزاً ولحماً. كان قد اتخذ طعاماً، ودعاهم إليه على عادة الولائم، وكذلك قولُه في وليمة صفية: $أطْعمهم حيساً#، وهذا أظهر من أن نذكر شواهده، قالوا: وقد زاد ذلك إيضاحاً وبياناً بقوله: ﴿مِن أوسطِ ما تطْعِمونَ أَهلِيكُم﴾ [المائدة: ٨٩]، ومعلوم يقيناً، أن الرجل إنما يطعم أهله الخبز واللحم، والمرق واللبن، ونحو ذلك، فإذا أطعم المساكين مِن ذلك، فقد أطعمهم مِن أوسط ما يطعم أهلَه بلا شك، ولهذا اتفق الصحابةُ رضي الله عنهم في إطعامِ الأهلِ على أنه غير مقدر، كما تقدم، واللّه سبحانه جعله أصلاً لطعام الكفارة، فدل بطريق الأولى على أن طعام الكفارة غير مقدر.

وأما من قدر طعام الأهل، فإنما أخذ من تقدير طعام الكفارة، فيقال: هذا خلاف مقتضى النص، فإن الله أطلق طعام الأهل، وجعله أصلاً لطعام الكفارة، فعلِم أن طعام الكفارة لا يتقدر كما لا يتقدر أصله، ولا يعرف عن صحابي البتة تقدير طعام الزوجة مع عموم هذه الواقعة في كل وقت. قالوا: فأما الفروق التي ذكرتُموها، فليس فيها ما يستلزِم تقدير طعام الكفارة، وحاصلُها خمسةُ فروق، أ ا لا تختِلف باليسار والإعسار، وأ ا لا تتقدر بالكِفاية، ولا أوجبها الشارع بالمعروف، ولا يجوز إخراج العِوض عنها، وهي حق للّه لا تسقُط بالإسقاط بخلاف نفقة الزوجة، فيقال: نعم لا شك في صحة هذه الفروق، ولكن من أين يستلزم وجوب تقديرها بمد ومدين؟ بل هي إطعام واجب من جنس ما يطْعِم أهله، ومع ثبوت هذه الأحكام لا يدل على تقديرها بوجه.

وأما ما ذكرتم عن الصحابة من تقديرها، فجوابه من وجهين.

أحدهما: أنا قد ذكرنا عن جماعة، منهم علي، وأنس، وأبو موسى، وابن مسعود رضي الله عنهم أ م قالوا: يجزىء أن يغديهم ويعشيهم.

الثاني: أن من روي عنهم المد والمدان لم يذكروا ذلك تقديراً وتحديداً، بل تمثيلاً، فإن منهم من روي عنه المد، وروي عنه مدان، وروي عنه مكّوك، وروي عنه جواز التغدية والتعشية، وروي عنه أكلة، وروي عنه رغيف أو رغيفان، فإن كان هذا

اختلافاً، فلا حجة فيه، وإن كان بحسب حال المستفتي وبحسب حال الحالف والمكفر، فظاهر، وإن كان ذلك على سبيل التمثيل، فكذلك. فعلى كُل تقدير لا حجة فيه على التقديرين.

قالوا: وأما الإطعام في فدية الأذى، فليس من هذا الباب، فإن الله سبحانه: ﴿فَفِديةٌ مِن صِيامٍ أو صدقةٍ أو نسكٍ﴾ [البقرة: ١٩٦]، واللّه سبحانه أطلق هذه الثلاثة ولم يقيدها. وصح عن النبي ج تقييد الصيام بثلاثة أيام، وتقييد النسك بذبح شاة، وتقييد الإطعام بستة مساكين، لكل مسكين نصف صاع، ولم يقل سبحانه في فدية الأذى: فإطعام ستة مساكين، ولكن أوجب صدقة مطلقة، وصوماً مطلقاً، ودماً مطلقاً، فعينه النبي ج بالفَرق، والثلاثة الأيام، والشاة.

وأما جزاءُ الصيد، فإنه مِن غير هذا الباب، فإن المُخرِج إنما يخرج قيمة الصيد من الطعام، وهي تختلف بالقلة والكثرة، فإ ا بدل متلَفٍ لا ينظر فيها إلف عدد المساكين، وإنما تنظر فيها إلى مبلغ الطعام، فيطعمه المساكين على ما يرى من إطعامهم وتفضيل بعضهم على بعض، فتقدير الطعام فيها على حسب المتلف، وهو يقل ويكثُر، وليس ما يعطاه كل مسكين مقدراً.

ثم إن التقدير بالحَب يستلزم أمراً باطلاً بين البطلان، فإنه إذا كان الواجب لها عليه شرعاً الحب، وأكثر الناس إنما يطعم أهله الخبز، فإن جعلتم هذا معاوضة كان ربا ظاهراً، وإن لم تجعلوه معاوضة، فالحب ثابت لها في ذمته، ولم تعتض عنه، فلم تبرأ ذمته منه إلا بإسقاطها وإبرائها، فإذا لم تبرئه طالبته بالحب مدةً طويلة مع إنفاقه عليها كل يومٍ حاجتها من الخبز والأدم،و إن مات أحدهما كان الحب ديناً له أو عليه، يؤخذ من التركة مع سعة الإنفاق عليها كُل يوم.ومعلوم أن الشريعة الكاملة المشتمِلةَ على العدل والحكمة والمصلحة تأبى ذلك كُل الإباء، وتدفعه كُل الدفع كما يدفعه العقل والعرف، ولا يمكِن أن يقال: إن النفقة التي في ذمته تسقُط بالذي له عليها من الخبز والأدم لوجهين، أحدهما: أنه لم يبعه إياها، ولا اقترضه منها حتى يثبت في ذمتها، بل هي معه فيه على حكم الضيف، لامتناع المعاوضة عن الحب بذلك شرعاً. ولو قدر ثبوته في ذمتها، لما أمكنت المقاصة، لاختلاف الدينين جنساً، والمقاصة تعتمِد اتفاقهما. هذا وإن قيل بأحد الوجهين: إنه لا يجوز المعاوضة على النفقة مطلقاً لا بدراهم ولا بغيرها لأنه

معاوضة عما لم يستقر، ولم يجب، فإ ا إنما تجب شيئاً فشيئاً، فإنه لا تصِح المعاوضةُ عليها حتى تستقر بمضي الزمان، فيعاوض عنها كما يعاوض عما هو مستقر في الذمة من الديون، ولما لم يجد بعض أصحاب الشافعي من هذا الإِشكال مخلصاً قال: الصحيح أ ا إذا أكلت، سقطت نفقتها. قال الرافعي في $محرره#: أولى الوجهين السقوطُ، وصححه النووي لجريان الناس عليه في كل عصر ومصر، واكتفاء الزوجة به. وقال الرافعي في $الشرح الكبير#، و$الأوسط#: فيه وجهان. أقيسهما: أ ا لا تسقط، لأنه لم يوفِ الواجب، وتطوع بما ليس بواجب، وصرحوا بأن هذين الوجهين في الرشيدة التي أذن لها قَيمها، فإن لم يأذن لها، لم تسقط وجهاً واحداً.

فصل

وفي حديث هند: دليل على جواز قول الرجل في غريمه ما فيه من العيوب عند شكواه، وأن ذلك ليسر بغيبة، ونظير ذلك قول الآخر في خصمه: يا رسول الله ! إنه فاجر لا يبالي ما حلف عليه.

وفيه دليل على تفرد الأب بنفقة أولاده، ولا تشارِكُه فيها الأم، وهذا إجماع من العلماء إلا قول شاذ لا يلتفت إليه، أن على الأم من النفقة بقدر ميراثها، وزعم صاحب هذا القول: أنه طرد القياس على كل من له ذكر وأنثى في درجة واحدة، وهما وارثان، فإن النفقة عليهما، كما لو كان له أخ وأخت، أو أم وجد، أو ابن وبنت، فالنفقةُ عليهما على قدر ميراثهما، فكذلك الأب والأم. والصحيح: انفراد العصبة بالنفقة، وهذا كُله كما ينفرد الأب دون الأم بالإِنفاق، وهذا هو مقتضى قواعد الشرع، فإن العصبة تنفرد بحمل العقل، وولاية النكاح، وولاية الموت والميراث بالولاء، وقد نص الشافعي على أنه إذا اجتمع أم وجد أو أب، فالنفقةُ على الجد وحده، وهو إحدى الروايات عن أحمد، وهي الصحيحة في الدليل، وكذلك إن اجتمع ابن وبنت، أو أم وابن، أو بنت وابن ابن، فقال الشافعي: النفقةُ في هذه المسائل الثلاث على الابن لأنه العصبة، وهي إحدى الروايات عن أحمد. والثانية: أ ا على قدر الميراث في المسائل الثلاث، وقال أبو حنيفة: النفقة في مسألة الابن والبنت عليهما نصفان لتساويهما في القرب، وفي مسألة بنت وابن ابن: النفقة على البنت لأ ا أقرب، وفي مسألة أم وبنت

على الأم الربع، والباقي على البنت، وهو قولُ أحمد، وقال الشافعي: تنفرد ا البنت، لأ ا تكون عصبةً مع أخيها، والصحيح: انفراد العصبة بالإنفاق، لأنه الوارث المطلق.

وفيه دليلٌ على أن نفقة الزوجة، والأقارب مقدرة بالكفاية، وأن ذلك بالمعروف، وأن لِمن له النفقة له أن يأخذها بنفسه إذا منعه إياها من هي عليه.

وقد احتج ذا على جواز الحكم على الغائب، ولا دليل فيه، لأن أبا سفيان كان حاضراً في البلد لم يكن مسافراً، والنبي ج لم يسألها البينة، ولا يعطى المدعي بمجرد دعواه، وإنما كان هذا فتوى منه ج.

وقد احتج به على مسألة الظفر، وأن للإنسان أن يأخذ من مال غريمه إذا ظفر به بقدر حقه الذي جحده إياه، ولا يدل لثلاثة أوجه، أحدها: أن سبب الحق هاهنا ظاهر، وهو الزوجية، فلا يكون الأخذُ خيانةً في الظاهر، فلا يتناولُه قول النبي ج: $أد الأمانةَ إلى من ائْتمنك، ولاَ تخن من خانك#[1]. ولهذا نص أحمد على المسألتين مفرقاً بينهما، فمنع من الأخذ في مسألة الظفر، وجوز للزوجة الأخذَ، وعمل بكلا الحديثين.

الثاني: أنه يشق على الزوجة أن ترفعه إلى الحاكم، فيلزمه بالإنفاق أو الفراق، وفي ذلك مضرة عليها مع تمكنها من أخذ حقها. الثالث: أن حقها يتجدد كُل يوم فليس هو حقاً واحداً مستقراً يمكن أن تستدين عليه، أو ترفعه إلى الحاكم بخلاف حق الدين.

فصل

وقد احتج بقصة هند هذه على أن نفقة الزوجة تسقُطُ بمضي الزمان، لأنه لم يمكنها من أخذ ما مضى لها مِن قدر الكفاية مع قولها: إنه لا يعطيها ما يكفيها، ولا دليلَ فيها، لأ ا لم تدع به ولا طلبته، وإنما استفتته: هل تأخذ في المستقبل ما يكفيها؟ فأفتاها بذلك. وبعد، فقد اختلف الناس في نفقة الزوجات والأقارب، هل يسقُطان بمضى الزمان كلاهما، أو لا يسقطان، أو تسقُطُ نفقةُ الأقارب دون الزوجات؟ على ثلاثة أقوال.

أحدها: أ ما يسقطان بمضي الزمان، وهذا مذهب أبي حنيفة، وإحدى الروايتين

---

(١) حديث صحيح بشواهده أخرجه أبو داود (٣٥٣٥) والترمذي (١٢٦٤) والدارمي (٢٦٤/٢) والدار قطني ص ٣٠٣٠ والحاكم ٤٦/٢.

عن أحمد.

والثاني: أ ما لا يسقُطان إذا كان القريب طفلاً، وهذا وجه للشافعية.

والثالث: تسقُط نفقةُ القريب دون نفقة الزوجة، وهذا هو المشهور من مذهب الشافعي وأحمد ومالك. ثم الذين أسقطوه بمضي الزمان، منهم من قال: إذا كان الحاكم قد فرضها لم تسقط، وهذا قولُ بعض الشافعية والحنابلة. ومنهم من قال: لا يؤثر فرض الحاكم في وجو ا شيئاً إذا سقطت بمضى الزمان، والذي ذكره أبو البركات في $محرره#، الفرق بين نفقة الزوجة ونفقة القريب في ذلك، فقال: وإذا غاب مدةً ولم ينفق، لزمه نفقةُ الماضي، وعنه: لا يلزمه إلا أن يكون الحاكم قد فرضها.

وأما نفقةُ أقاربه، فلا تلزمه ـلما مضى وإن فرضت إلا أن يستدان عليه بإذن الحاكم وهذا هو الصواب، وأنه لا تأثير لفرض الحاكم في وجوب نفقة القريب لما مضى من الزمان نقلاً وتوجيهاً، أما النقلُ، فإنه لا يعرف عن أحمد، ولا عن قدماء أصحابه استقرار نفقة القريب بمضي الزمان إذا فرضها الحاكم، ولا عن الشافعي، وقدماء أصحابه والمحققين لمذهبه منهم، كصاحب $المهذب#، و$الحاوي#، و$الشامل#، و$النهاية#، و$التهذيب#، و$البيان#، و$الذخائر# وليس في هذه الكتب إلا السقوطُ بدون استثناء فرض، وإنما يوجد استقرارها إذا فَرضها الحاكم في $الوسيط# و$الوجيز#، وشرح الرافعي وفروعه، وقد صرح نصر المقدسي في $ ذيبه#، والمحاملي في $العدة#، ومحمد بن عثمان في $التمهيد#، والبندنيجي في $المعتمد# بأ ا لا تستقر ولو فرضها الحاكم، وعللوا السقوط بأ ا تجب على وجه المواساة لإحياء النفس، ولهذا لا تجب مع يسار المنفق عليه، وهذا التعليلُ يوجب سقوطَها فرضت أو لم تفرض. وقال أبو المعالي: ومما يدل على ذلك أن نفقة القريب إمتاع لا تمليك، وما لا يجب فيه التمليك، وانتهى إلى الكفاية، استحال مصيره ديناً في الذمة، واستبعد لهذا التعليل قول من يقول: إن نفقةَ الصغير تستقِر بمضي الزمان، وبالغ في تضعيفه من جهة أن إيجاب الكفاية مع إيجاب عوض ما مضى متناقض، ثم اعتذر عن تقديرها في صورة الحمل على الأصح. إذا قلنا: إن النفقة له بأن الحامل مستحقة لها أو منتفعة ا فهي كنفقة الزوجة. قال:ولهذا قُلنا: تتقدر،ثم قال: هذا في الحمل والولد الصغير، أما نفقة غيرهما، فلا تصير ديناً أصلاً. انتهى.

وهذا الذي قاله هؤلاء هو الصواب، فإن في تصورِ فرض الحاكم نظرا، لأنه إما أن يعتقد سقوطَها بمضي الزمان أو لا، فإن كان يعتقده، لم يسغ له الحكم بخلافه، وإلزام ما يعتقد أنه غير لازم، وإن كان لا يعتقد سقوطَها مع أنه لا يعرف بِهِ قائل إلا في الطفل الصغير على وجه لأصحاب الشافعي. فإما أن يعني بالفرض الإِيجاب، أو إثبات الواجب، أو تقديره أو أمراً رابعاً فإن أُريد به الإِيجاب، فهو تحصيلُ الحاصل ولا أثر لفرضه، وكذلك إن أريد به إثبات الواجب، ففرضه وعدمه سِيان، وإن أريد به تقدير الواجب،، فالتقدير إنما يؤثر في صفة الواجب من الزيادة والنقصان، لا في سقوطِه ولا ثبوته، فلا أثر لفرضه في الواجب البتة، هذا مع ما في التقدير مِن مصادمة الأدلةِ التي تقدمت، على أن الواجب النفقةُ بالمعروف، فيطعمهم مما يأكل، ويكسوهم مما يلبس،. وإن أريد به أمر رابع، فلا بد من بيانه لينظر فيه.

فإن قيل: الأمر الرابع المراد هو عدم السقوط بمضي الزمان، فهذا هو محل الحكم، وهو الذي أثر فيه حكم الحاكم، وتعلق به. قيل: فكيف يمكن أن يعتقِد السقوط، ثم يلزم ويقضي بخلافه؟ وإن اعتقد عدم السقوط، فخلاف الإِجماع، ومعلوم أن حكم الحاكم لا يزيلُ الشيءَ عن صفته، فإذا كانت صفة هذا الواجِب سقوطه بمضي الزمان شرعاً لم يزله حكم الحاكم عن صفته. فإن قيل: بقي قسم آخر، وهو أن يعتقد الحاكم السقوطَ بمضي الزمان ما لم يفرِض، فإن فُرِضت، استقرت فهو يحكم باستقرارها لأجل الفرض لا بنفس مضي الزمان. قيل: هذا لا يجدي شيئاً، فإنه إذا اعتقد سقوطها بمضي الزمان، وإن هذا هو الحق والشرع، لم يجز له أن يلزم بما يعتقد سقوطه وعدم ثبوته، وما هذا إلا بمثابة ما لو ترافع إليه مضطر، وصاحب طعام غير مضطر، فقضي به للمضطر بعوضه، فلم يتفق أخذُه حتى زال الاضطرار، ولم يعط صاحبه العوض أنه يلزمه بالعوض، ويلْزم صاحِب الطعام ببذله له، والقريب يستحق النفقة لِإحياء مهجته، فإذا مضى زمن الوجوب، حصل مقصود الشارع من إحيائه، فلا فائدة في الرجوع بما فات من سبب الإِحياء، ووسيلته مع حصول المقصود والاستغناء عن السبب بسبب آخر.

فإن قيل: فهذا ينتقِض عليكم بنفقةِ الزوجة، فإ ا تستقِر بمضي الزمان، ولو لم تفرض مع حصول هذا المعنى الذي ذكرتموه بعينه. قيل: النقض لا بد أن يكون بمعلومِ

الحكم بالنص أو الإجماع، وسقوطُ نفقة الزوجة بمضي الزمان مسألة نزاع، فأبو حنيفة وأحمد في رواية يسقطا ا، والشافعي وأحمد في الرواية الأخرى لا يسقطا ا، والذين لا يسقطو ا فرقوا بينها وبين نفقة القريب بفروق.

أحدها: أن نفقة القريب صلة.

الثاني: أن نفقة الزوجة تجب مع اليسار والإعسار بخلاف نفقة القريب. الثالث: أن نفقة الزوجة تجب مع استغنائها بمالها، ونفقة القريب لا تجب إلا مع إعساره وحاجته.

الرابع: أن الصحابة رضي الله عنهم أوجبوا للزوجة نفقة ما مضى، ولا يعرف عن أحد منهم قط أنه أوجب للقريب نفقة ما مضى، فصح عن عمر

رضي الله عنه أنه كتب إلى أمراء الأجناد في رجال غابوا عن نسائهم، فأمرهم بأن ينفقوا أو يطلقوا، فإن طلقوا، بعثوا بنفقة ما مضى، ولم يخالف عمر رضي الله عنه في ذلك منهم مخالف. قال ابن المنذر رحمه الله: هذه نفقةٌ وجبت بالكتاب والسنة والإجماع، ولا يزول ما وجب ذه الحجج إلا بمثلها.

قال المسقطون: قد شكت هند إلى النبي ج أن أبا سفيان لا يعطيها كفايتها، فأباح لها أن تأخذ في المستقبل قدر الكفاية، ولم يجوز لها أخذ ما مضى، وقولُكم: إ ا نفقة معاوضة، فالمعاوضة إنما هي بالصداق، وإنما النفقة لكو ا في حبسه، فهي عانِيةٌ عنده كالأسير، فهى من جملة عياله، ونفقتها مواساة، وإلا فكل من الزوجين يحصلُ له من الاستمتاع مثلُ ما يحصل للآخر، وقد عاوضها على المهر، فإذا استغنت عن نفقة ما مضى فلا وجه لإلزام الزوج به، والنبي ج جعل نفقة الزوجة كنفقة القريب بالمعروف، وكنفقة الرقيق فالأنواع الثلاثة إنما وجبت بالمعروف مواساة لإحياء نفس من هو في ملكه وحبسه، ومن بينه وبينه رحم وقرابة، فإذا استغنى عنها بمضي الزمان، فلا وجه لإلزام الزوج ا، وأي معروف في إلزامه نفقة ما مضى وحبسه على ذلك، والتضييق عليه، وتعذيبه بطول الحبس، وتعريض الزوجة لقضاء أوطارها مِن الدخول والخروج وعشرةِ الأخدان بانقطاع زوجها عنها، وغيبةِ نظره عليها، كما هو الواقع، وفي ذلك من الفساد المنتشر ما لا يعلمه إلا الله، حتى إن الفروج لَتعج إلى الله من حبس حما ا ومن يصو ا عنها، وتسييبها في أوطارها، ومعاذ الله أن يأتي شرع الله لهذا الفساد

الذي قد استطار شراره، واستعرت ناره، وإنما أمر عمر بن الخطاب الأزواج إذا طلقوا أن يبعثوا بنفقة ما مضى، ولم يأمرهم إذا قَدِموا أن يفرضوا نفقَة ما مضى، ولا يعرف ذلك عن صحابي البتة، ولا يلزم من الإِلزم بالنفقة الماضية بعد الطلاق وانقطاعها بالكُلية الإِلزام ا إذا عاد الزوج إلى النفقة والإِقامة، واستقبل الزوجةَ بكل ما تحتاج إليه، فاعتبار أحدهما بالآخر غير صحيح، ونفقة الزوجة تجب يوماً بيوم، فهي كنفقةِ القريب، وما مضى فقد استغنت عنه بمضي وقته، فلا وجه لِإلزام الزوج به، وذلك منشأ العداوة والبغضاء بين الزوجين، وهو ضِد ما جعله الله بينهما من المودة والرحمة، وهذا القولُ هو الصحيح المختار الذي لا تقتضي الشريعةُ غيره، وقد صرح أصحاب الشافعي، بأن كسوة الزوجة وسكنها يسقُطان بمضى الزمان إذا قيل: إ ما إمتاع لا تمليك، فإن لهم في ذلك وجهين.

فصل

وأما فرض الدراهم، فلا أصل له في كتاب الله تعالى، ولا سنة رسوله ج، ولا عن أحد من الصحابة رضي الله عنهم البتة، ولا التابعين، ولا تابعيهم، ولا نص عليه أحد من الأئمة الأربعة، ولا غيرهم من أئمة الإِسلام، وهذه كتب الآثار والسنن، وكلام الأئمة بين أظهرنا، فأوجِدونا من ذكر فرض الدراهم. واللّه سبحانه أوجب نفقة الأقارب والزوجات والرقيق بالمعروف، وليس مِن المعروف فرض الدراهم، بل المعروف الذي نص عليه صاحب الشرع أن يطعمهم مما يأكل، ويكسوهم مما يلْبس، ليس المعروف سوى هذا، وفرض الدراهم على المنفق من المنكر، وليست الدراهم من الواجب ولا عوضه، ولا يصِح الاعتياض عما لم يستقر ولم يملك، فإن نفقة الأقارِب والزوجات إنما تجب يوماً فيوماً، ولو كانت مستقرة لم تصح المعاوضةُ عنها بغير رضى الزوج والقريب، فإن الدراهم تجعلُ عوضاً عن الواجب الأصلي، وهو إما البر عند الشافعي، أو الطعام المعتاد عند الجمهور، فكيف يجبر على المعاوضة على ذلك بدراهم مِن غير رِضاه، ولا إجبار صاحب الشرع له على ذلك، فهذا مخالف لقواعد الشرع، ونصوص الأئمة، ومصالح العباد، ولكن إن اتفق المنفِق والمنفق عليه على ذلك جاز باتفاقهما، هذا مع أنه في جواز اعتياضِ الزوجة عن النفقة الواجبة لها نزاع معروف في

مذهب الشافعي وغيره، فقيل: لا تعتاض، لأن نفقتها طعام ثبت في الذمة عوضاً، فلا تعتاض عنه قبل القبض، كالمسلم فيه، وعلى هذا فلا يجوز الاعتياض لا بدارهم ولا ثياب، ولا شيء البتة، وقيل: تعتاض بغير الخبز والدقيق، فإن الاعتياض ما رباً، هذا إذا كان الاعتياض عن الماضي، فإن كان عن المستقبل، لم يصح عندهم وجهاً واحداً، لأ ا بصدد السقوط، فلا يعلم استقرارها.

ذكر ما روي من حكم رسول الله ج في تمكين المرأة من فراق زوجها إذا أعسر بنفقتها.

روى البخاري في $صحيحه#، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله: $أَفْضَلُ الصدقَةِ ما ترك غِنى#، وفي لفظ: $ما كان عن ظَهر غِنى، واليد العلْيا خير مِن اليدِ السفلَى، وابدأْ بِمن تعولُ#، تقول المرأةُ: إما أن تطعِمنى،وإما أن تطَلّقَني، ويقول العبد: أطعمني واستعمِلني، ويقول الولد: أطعمني، إلى من تدعني؟ قالوا: يا أبا هريرة سمعت هذا من رسول الله ج؟ قال: لا. هذا مِن كِيسِ أبي هريرة[(١)].

وذكر النسائي هذا الحديث في كتابه وقال فيه: $وابدأْ بِمن تعولُ#، فقيل: من أعولُ يا رسول الله؟ قال: $امرأتك تقُولُ: أَطْعِمني وإلاّ فَارِقني، خادِمك يقُولُ: أَطْعِمني واستعمِلْني، ولَدك يقُولُ: أَطْعِمني إلى من تتركني؟#. وهذا في جميع نسخ كتاب النسائي، هكذا، وهو عنده من حديث سعيد بن أيوب، عن محمد بن عجلان، عن زيد بن أسلم، عن أبي صالح، عن أبي هريرة رضي الله عنه، وسعيد ومحمد ثقتان[(٢)].

وقال الدارقطني: حدثنا أبو بكر الشافعي، حدثنا محمد بن بشر بن مطر، حدثنا شيبان بن فروخ، حدثنا حماد بن سلمة، عن عاصم، عن أبي صالح، عن أبي هريرة، أن النبي ج قال: $المَرأَةُ تقُولُ لِزوجِها: أَطْعِمني أَوطَلقْني#الحديث[(٣)].

وقال الدارقطني: حدثنا عثمانُ بن أحمد بن السماك، وعبد الباقي ابن قانع، وإسماعيل بن علي، قالوا: أخبرنا أحمد بن علي الخزاز، حدثنا إسحاق بن إبراهيم

---

(١) أخرجه البخاري (٤٣٩/٩، ٤٤٠).
(٢) إسناده حسن وأخرجه أحمد في المسند (٩٦١١) و (٧٧٢٧).
(٣) أخرجه الدار قطني (٣٩٧/٣) وسنده حسن.

الباوردي،حدثنا إسحاق بن منصور، حدثنا حماد بن سلمة، عن يحيى بن سعيد، عن سعيد بن المسيب،في الرجل لا يجد ما ينفق على امرأته، قال: يفَرق بينهما[١]. و ذا الإسناد إلى حماد بن سلمة، عن عاصم بن دلة، عن أبي صالح، عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ج مثله[٢].

وقال سعيد بن منصور في $سننه#: حدثنا سفيان، عن أبي الزناد، قال: سألت سعيد بن المسيب عن الرجل لا يجِد ما ينفِق على امرأته، أيفرق بينهما؟ قال: نعم. قلت سنة؟ قال: سنة. وهذا ينصرف إلى سنة رسول الله ج، فغايته أن يكون من مراسيل سعيد بن المسيب.

واختلف الفقهاء في حكم هذه المسألة على أقوال.

أحدها: أنه يجبر على أن ينفِق أو يطلق، روى سفيان عن يحيى بن سعيد الأنصاري، عن ابن المسيب، قال: إذا لم يجد الرجلُ ما ينفق على امرأته، أُجبِر على طلاقها.

الثاني: إنما يطلقها عليه الحاكم، وهذا قولُ مالك، لكنه قال: يؤجل في عدم النفقة شهرا ونحوه، فإن انقضى الأجلُ وهي حائض، أُخر حتى تطهر، وفي الصداقة عامين، ثم يطلقها عليه الحاكم طلقة رجعية، فإن أيسر في العدة، فله ارتجاعها، وللشافعي قولان. أحدهما: أن الزوجة تخير إن شاءت أقامت معه، وتبقى نفقة المُعسِر ديناً لها في ذمته. قال أصحابه: هذا إذا أمكنته مِن نفسها، وإن لم تمكنه، سقطت نفقتها، وإن شاءت، فسخت النكاح.

والقول الثاني: ليس لها أن تفسخ، لكن يرفع الزوج يده عنها لتكتسِب، والمذهب أ ا تمِلك الفسخ.

قالوا: وهل هو طلاق أو فسخ؟ فيه وجهان.

أحدهما: أنه طلاق، فلا بد من الرفع إلى القاضي حتى يلزمه أن يطلقَها أو ينفق، فإن أبى طلق الحاكم عليه طلقةً رجعيةً، فإن راجعها، طلق عليه ثانية، فإن راجعها،

---

(١) أخرجه الدار قطني (٣٩٧/٣).
(٢) أخرجه الدار قطني (٣٩٧/٣).

طلق عليه ثالثة.

والثاني: أنه فسخ، فلا بد من الرفع إلى الحاكم ليثبت الإعسار، ثم تفسخ هي، وإن اختارت المقام، ثم أرادت الفسخ، ملكته، لأن النفقة يتجدد وجوبها كل يوم، وهل تملك الفسخ في الحال أولا تملِكُه إلا بعد مضي ثلاثة أيام؟ وفيه قولان. الصحيح عندهم: الثاني. قالوا: فلو وجد في اليوم الثالث نفقتها وتعذر عليه نفقةُ اليوم الرابع، فهل يجب استئناف هذا الإمهال؟ فيه وجهان. وقال حماد بن أبي سليمان: يؤجل سنة ثم يفسخ قياساً على العِنين. وقال عمر بن عبد العزيز: يضرب له شهر أو شهران. وقال مالك: الشهر ونحوه. وعن أحمد روايتان. إحداهما، وهي ظاهر مذهبه: أن المرأة تخير بين المقام معه وبين الفسخ. فإن اختارت الفسخ رفعته إلى الحاكم، فيخير الحاكم بين أن يفسخ عليه أو يجبره على الطلاق، أو يأذنَ لها في الفسخ، فإن فسخ أو أذن في الفسخ، فهو فسخ لا طلاق ولا رجعة له، وإن أيسر في العدة. وإن أجبره على الطلاق، فطلق رجعياً، فله رجعتها، فإن راجعها وهو معسِر، أو امتنع من الإنفاق عليها، فطلبت الفسخ، فسخ عليه ثانياً وثالثاً، وإن رضيت المقام معه مع عسرته، ثم بدا لها الفسخ، أو تزوجته عالمة بعسرته، ثم اختارت الفسخ، فلها ذلك.

قال القاضي: وظاهر كلام أحمد: أنه ليس لها الفسخ في الموضعين، ويبطل خيارها، وهو قول مالك لأ ا رضيت بعيبه، ودخلت في العقد عالمةً به، فلم تملك الفسخ، كما لو تزوجت عِنينا عالمةً بعنته. وقالت بعد العقد: قد رضيت به عِنيناً. وهذا الذي قاله القاضي: هو مقتضى المذهب والحجة.

والذين قالوا: لها الفسخ - وإن رضيت بالمقام - قالوا: حقها متجدد كل يوم، فيتجدد لها الفسخ بتجددِ حقها، قالوا: ولأن رضاها يتضمن إسقاطَ حقها فيما لم يجب فجهِ مِن الزمان، فلم يسقط كإسقاط الشفعة قبل البيع. قالوا: وكذلك لو أسقطت النفقة المستقبلة، لم تسقط، وكذلك لو أسقطتها قبل العقد جملة ورضيت بلا نفقة، وكذلك لو أسقطت المهر قبله، لم يسقط، وإذا لم يسقط وجوبها لم يسقط الفسخ الثابت به. والذين قالوا بالسقوط أجابوا عن ذلك بأن حقها في الجماع يتجدد، ومع هذا إذا أسقطت حقها من الفسخ بالعنة سقط، ولم تملِكِ الرجوع فيه.

قالوا: وقياسكم ذلك على إسقاط نفقتها قياس على أصلٍ غير متفق عليه، ولا

ثابت بالدليل، بل الدليلُ يدلُ على سقوطِ الشفعة بإسقاطها قبل البيع، كما صح عن النبي ج أنه قال: $لا يحِل له أن يبيع حتى يؤذِنَ شرِيكه، فإن باعه ولَم يؤذِه، فَهو أحق ِبالبيع#[١]، وهذا صريح في أنه إذا أسقطها قبل البيع لم يمِلك طلبها بعده، وحينئذ فيجعل هذا أصلاً لسقوط حقها مِن النفقة بالإِسقاط، ونقول: خيار لدفع الضرر، فسقط بإسقاطه قبل ثبوته، كالشفعة، ثم ينتقض هذا بالعيب في العين المؤجرة، فإن المستأجر إذا دخلَ عليه، أو عِلم به، ثم اختار ترك الفسخ، لم يكن له الفسخ بعد هذا، وتجدد حقه بالانتفاع كُل وقت، كتجدد حق المرأة من النفقة سواء ولا فرق، وأما قوله: لو أسقطها قبل النكاح، أو أسقط المهر قبلُه، لم يسقط، فليس إسقاط الحق قبل انعقاد سببه بالكلية كإسقاطه بعد انعقاد سببه، هذا إن كان في المسألة إجماع، وإن كان فيها خلاف، فلا فرق بين الإِسقاطين، وسوينا بين الحُكمين، وإن كان بينهما فرق امتنع القياس. وعنه رواية أخرى: ليس لها الفسخ، وهذا قول أبي حنيفة وصاحبيه. وعلى هذا لا يلزمها تمكينه مِن الاستمتاع، لأنه لم يسلم إليها عوضه، فلم يلزمها تسليمه، كما لو أعسر المشتري بثمن المبيع، لم يجب تسليمه إليه، وعليه تخليةُ سبيلها ِلتكتسِب لها، وتحصل ماتنفقه على نفسها، لأن في حبسها بغير نفقة إضراراً ا.

فإن قيل: فلو كانت موسِرةً، فهلا يملك حبسها؟ قيل قد قالُوا أيضاً: لا يمِلك حبسها، لأنه إنما يمِلكه إذا كفاها المؤنة، وأغناها عما لا بد لها منه مِن النفقة والكسوة، ولحاجته إلى الاستمتاع الواجب له عليها، فإذا انتفى هذا وهذا لم يمِلك حبسها، وهذا قولُ جماعة من السلف والخلف.

ذكر عبد الرزاق عن ابن جريج قال: سألت عطاء عمن لا يجد ما يصلح امرأته مِن النفقة؟ قال: ليس لها إلا ما وجدت، ليس لها أن يطلقها. وروى حماد بن سلمة، عن جماعة، عن الحسن البصري أنه قال في الرجل يعجِز عن نفقة امرأته: قال: تواسيه وتتقي الله وتصبِر، وينفق عليها ما استطاع. وذكر عبد الرزاق، عن معمر، قال: سألت الزهري عن رجل لا يجد ما ينفق على امرأته، أيفرق بينهما؟ قال: تستأني به ولا يفرق بينهما، وتلا: لاَ يكلف الله نفْساً إلا ما آتاها سيجعلُ الله بعد عسر يسراً

---

(١) أخرجه مسلم (١٦٠٨) (١٣٤).

[الطلاق: ٧]. قال معمر: وبلغني عن عمر بن عبد العزيز مثلُ قول الزهري سواء. وذكر عبد الرزاق، عن سفيان الثوري، في المرأة يعسِر زوجها بنفقتها: قال: هي امرأة ابتليت، فلتصبر ولا تأخذ بقول من فرق بينهما.

قلت: عن عمر بن عبد العزيز ثلاثُ روايات، هذه إحداها.

والثانية: روى ابن وهب، عن عبد الرحمن بن أبي الزناد، عن أبيه، قال: شهدت عمر بن عبد العزيز يقول لزوج امرأة شكت إليه أنه لا ينفِق عليها: أضربوا له أجلاً شهراً أو شهرين، فإن لم ينفق عليها إلى ذلك الأجل، فرقوا بينه وبينها.

والثالثة: ذكر ابن وهب، عن ابن لهيعة،عن محمد بن عبد الرحمن، أن رجلاً شكى إلى عمر بن عبد العزيز بأنه أنكح ابنته رجلاً لا ينفق عليها، فأرسل إلى الزوج، فأتى، فقال: أنكحني وهو يعلَم أنه ليس لي شيء، فقال عمر: أنكحته وأنت تعرِفُه؟ قال: نعم. قال: فما الذي أصنع؟ اذهب بأهلك.

والقول بعدم التفريق مذهب أهل الظاهر كُلهم، وقد تناظر فيها مالك وغيره، فقال مالك: أدركت الناس يقولون: إذا لم ينفق الرجل على امرأته فُرق بينهما. فقيل له: قد كانت الصحابة رضي الله عنهم يعسِرون ويحتاجون، فقال مالك: ليس الناس اليوم كذلك، إنما تزوجته رجاءً.

ومعنى كلامه: أن نساء الصحابة رضي الله عنهم كُن يردنَ الدار الآخرة، وما عند الله، ولم يكن مرادهن الدنيا، فلم يكن يبالين بعسر أزواجهن، لأن أزواجهن كانوا كذلك. وأما النساء اليوم، فإنما يتزوجن رجاء دنيا الأزواج ونفقتهم وكسو م، فالمرأة إنما تدخل اليوم على رجاء الدنيا، فصار هذا المعروف كالمشروط في العقد، وكان عرف الصحابة ونسائهم كالمشروط في العقد، والشرط العرفيّ في أصل مذهبه، كاللفظي، وإنما أنكر على مالك كلامه هذا من لم يفهمه ويفهم غوره.

وفي المسألة مذهب آخر، وهو أن الزوج إذا أعسر بالنفقة، حبِس حتى يجد ما ينفقه، وهذا مذهب حكاه الناس عن ابن حزم،وصاحب$المغني#وغيرهما عن عبيد الله بن الحسن العنبري قاضي البصرة. وياللّه العجب! لأي شيء يسجن ويجمع عليه بين عذاب السجن وعذاب الفقر، وعذاب البعد عن أهلِه؟ سبحانك هذا تان عظيم، وما أظن من شم رائحة العلم يقول هذا.

وفي المسألة مذهب آخر، وهو أن المرأةَ تكلف الإنفاق عليه إذا كان عاجزاً عن نفقة نفسه، وهذا مذهب أبي محمد بن حزم، وهو خير بلا شك من مذهب العنبري. قال في $المحلى#: فإن عجز الزوج عن نفقة نفسه، وامرأته غنيةٌ،كُلفت النفقة عليه، ولا ترجع بشيء من ذلك، إن أيسر، برهانُ ذلك قولُ الله عز وجل وعلَى المولُودِ لَه رِزقُهن وكِسوتهن ـِبالمعروف لا تكلَف نفْس إلا وسعها لاَ تضار وِالِدةٌ بولَدها ولاَ مولُود لَه ـِبولِدِهِ وعلَى الوارِثِ ـِمثْلُ ذِلك [البقرة: ٢٣٣] فالزوجةُ وارثة، فعليها النفقةُ بنص القرآن.

ويا عجباً لأبي محمد! لو تأمل سياق الآية، لتبين له منها خلاف ما فهمه، فإن الله سبحانه قال: وعلَى المَولُودِ لَه رِزقُهن وكِسوتهن بالمَعروفِ [البقرة: ٢٣٣] وهذا ضمير الزوجات بلا شك، ثم قال: وعلَى الوارِثِ ـِمثْلُ ذِلك [البقرة: ٢٣٣]، فجعل سبحانه على وارث المولود له، أو وارثِ الولد من رزق الوالدات وكسو ن بالمعروف مثل ما على المَوروث، فأين في الآية نفقة على غير الزوجات؟ حتى يحمل عمومها على ما ذهب إليه.

واحتج من لَم ير الفسخ بالإعسار بقوله تعالى: ـِلينفِق ذُو سعةٍ ـِمن سعتِهِ ومن قُدِر علَيهِ رِزقُه فَلْينفِق ـِمما آتاه الله لا يكَلف الله نفْساً إلا ما أتاها [الطلاق: ٧] قالوا: وإذا لم يكلفه الله النفقة في هذه الحال، فقد ترك ما لا يجب عليه، ولم يأثم بتركه، فلا يكون سبباً للتفريق بينه وبين حبه وسكَنه وتعذيبه بذلك. قالوا: وقد روى مسلم في $صحيحه#: من حديث أبي الزبير، عن جابر، دخل أبو بكر وعمر رضي الله عنهما على رسول الله ج فوجداه جالساً حوله نساؤه واجماً ساكتاً، فقالَ أبو بكر: يا رسول الله! لو رأيت بنت خارجة سألتني النفقة فقمت إليها، فوجأت عنقها، فضحِك رسولُ الله ج وقال: هن حولي كما ترى يسألنني النفقة، فقام أبو بكر إلى عائشة يجأُ عنقها، وقام عمر إلى حفصة يجأ عنقها، كلاهما يقولُ: تسألن رسولَ الله ج ما ليس عنده، فقلن: والله لا نسألُ رسول الله ج شيئاً أبداً ما ليس عنده، ثم اعتزلهُن رسولُ الله ج شهراً وذكر الحديث[1].

---

(١) أخرجه مسلم (١٤٧٨). في الطلاق.

قالوا: فهذا أبو بكر وعمر رضي الله عنهما يضربان ابنتيهما بحضرة رسول الله ج إذ سألاه نفقةً لا يجدها. ومن المحال أن يضربا طالبتين للحق، ويقرهما رسولُ الله ج على ذلك، فدل على أنه لا حق لهما فيما طلبتاه من النفقة في حال الإِعسار، وإذا كان طلبهما لها باطلاً، فكيف تمكن المرأةُ من فسخ النكاح بعدم ما ليس لها طلبه، ولا يحل لها، وقد أمر الله سبحانه صاحب الدين أن ينظِر المُعسِر إلى الميسرة، وغايةُ النفقة أن تكون ديناً، والمرأةُ مأمورة بإنظار الزوج إلى الميسرةِ بنص القرآن هذا إن قيل: تثبت في ذمة الزوج، وإن قيل: تسقط بمضي الزمان، فالفسخ أبعد وأبعد.

قالوا: فاللّه تعالى أوجب على صاحب الحق الصبر على المعسر، وندبه إلى الصدقَةِ بترك حقه، وما عدا هذين الأمرين، فجور لم يبحه له، ونحن نقولُ لهذِهِ المرأة كما قال الله تعالى لها سواءً بسواءٍ؟ إما أن تنظريه إلى الميسرة، وإما أن تصدقي، ولا حق لَكِ فيما عدا هذين الأمرين.

قالوا ولم يزل في الصحابة المُعسِر والموسِر، وكان معسِروهم أضعاف أضعافِ موسريهم، فما مكن النبي ج قطُ امرأةً واحدة من الفسخ بإعسار زوجها، ولا أعلمها أن الفسخ حق لها فإن شاءت، صبرت، وإن شاءت، فَسخت، وهو يشرع الأحكام عن الله تعالى بأمره، فهب أن الأزواج تركن حقهن، أفما كان فيهن امرأةٌ واحدةٌ تطالِب بحقها، وهؤلاء نساؤه ج خير نساء العالمين يطالبنه بالنفقة حتى أغضبنه، وحلف ألا يدخلَ عليهن شهراً مِن شدة موجِدتِهِ عليهن، فلو كان مِن المستقر في شرعِهِ أن المرأة تملِك الفسخ بإعسار زوجها لرفع إليه ذلك، ولو مِن امرأة واحدة، وقد رفع إليه ما ضرورته دون ضرورة فقد النفقة من فقد النكاح، وقالت له امرأة رِفاعة: إني نكحت بعد رِفاعة عبد الرحمن بن الزبير، وإن ما معه مِثْلُ هدبِةِ الثوب. تريد أن يفَرق بينه وبينها. ومن المعلوم أن هذا كان فيهم في

غاية الندرة بالنسبة إلى الإِعسار، فما طلبت منه امرأة واحدة أن يفرق بينه وبينها بالإِعسار.

قالوا: وقد جعل الله الفقر والغنى مطيتين للعباد، فيفتقِر الرجل الوقت ويستغني الوقت، فلو كان كُل من افتقر، فسخت عليه امرأته، لعم البلاءُ، وتفاقم الشر، وفسخت أنكحة أكثِر العالم، وكان الفراق بيدِ أكثر النِساء، فمن الذي لم تصِبه

عسرةٌ، ويعوز النفقة أحياناً.

قالوا: ولو تعذر من المرأةِ الاستمتاع بمرض متطاول، وأعسرت بالجماع، لم يمكن الزوج مِن فسخ النكاح، بل يوجبون عليه النفقة كاملة مع إعسار زوجته بالوطء، فكيف يمكنو ا مِن الفسح بإعساره عن النفقة التي غايتها أن تكون عوضاً عن الاستمتاع؟

قالوا: وأما حديثُ أبي هريرة، فقد صرح فيه بأن قوله: امرأتك تقول: أنفق علي وإلا طلقني، من كِيسه، لا مِن كلام النبي ج وهذا في $الصحيح# عنه. ورواه عنه سعيد بن أبي سعيد، وقال: ثم يقول أبو هريرة. إذا حدث ـذا الحديث: امرأتك تقول، فذكر الزيادة.

وأما حديثُ حماد بن سلمة، عن عاصم بن ـدلة، عن أبي صالح، عن أبي هريرة، عن النبي ج بمثله، فأشار إلى حديث يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب في الرجل لا يجد ما ينفق على امرأته. قال: يفرق بينهما، فحديثٌ منكر لا يحتمِلُ أن يكونَ عن النبي ج أصلاً، وأحسن أحواله أن يكون عن أبي هريرة رضي الله عنه موقوفاً، والظاهر: أنه روي بالمعنى، وأراد قوله أبي هريرة رضي الله عنه: امرأتك تقول: أطعمني أو طلقني، وأما أن يكونَ عند أبي هريرة عن النبي ج، أنه سئل عن الرجل لا يجد ما ينفِق على امرأتِه، فقال: يفرق بينهما، فواللّهِ ما قال هذا رسولُ الله ج ولا سمعه أبو هريرة، ولا حدث به، كيف وأبو هريرة لا يستجيز أن يروي عن النبي ج $امرأتك تقول: أطعمني وإلا طلقني#،

ويقول: هذا من كيس أبي هريرة لئلا يتوهم نسبته إلى النبي ج.والذي تقتضيه أصولُ الشريعة وقواعدها في هذه المسألة أن الرجل إذا غر المرأة بأنه ذو مال، فتزوجته على ذلك، فظهر معدماً لا شيء له، أو كان ذا مالٍ، وترك الإنفاق على امرأته، ولم تقدر على أخذ كفايتها من ماله بنفسها، ولا بالحاكم أن لها الفَسخ، وإن تزوجته عالمةً بعسرته، أو كان موسِراً، ثم أصابته جائحةٌ اجتاحت مالَه، فلا فسخ لها في ذلك، ولم تزل الناس تصيبهم الفاقة بعد اليسار، ولم ترفعهم أزواجهم إلى الحكام ليفرقوا بينهم وبينهن، وباللّه التوفيق.

وقد قال جمهورُ الفقهاء: لا يثبت لها الفسخُ بالإعسار بالصداق، وهذا قولُ أبي حنيفة وأصحابه، وهو الصحيحُ من مذهب أحمد رحمه اللَّه، اختاره عامة أصحابه، وهو قولُ كثير من أصحاب الشافعي. وفصل الشيخ أبو إسحاق وأبو علي بن أبي هريرة، فقالا: إن كان قبلَ الدخول، ثبت به الفسخُ، وبعده لا يثبت، وهو أحدُ الوجوه من مذهب أحمد هذا مع أنه عِوض محضٌ، وهو أحق أن يوفى من ثمن المبيع، كما دل عليه النص، كلٌّ ما تقرر في عدم الفسخ به، فمثله في النفقة وأولى.

فإن قيل: في الإِعسار بالنفقةِ مِن الضرر اللاحق بالزوجة ما ليس في الإِعسار بالصداق، فإن البِنية تقوم بدونه بخلاف النفقة. قيل: والبِنية قد تقوم بدون نفقته بأن تنفِق من مالها، أو ينفِق عليها ذو قرابتها، أو تأكل من غزلها، وبالجملة، فتعيش بما تعيش به زمن العدة، وتقدر زمن عسرة الزوج كله عدة.

ثم الذين يجوزون لها الفسخ يقولُون: لها أن تفسخ ولو كان معها القناطير المقنطرة مِن الذهب والفضة إذا عجز الزوج عن نفقتها، وبإزاء هذا القول قولُ مِنجنيق الغرب أبي محمد بن حزم: إنه يجب عليها أن تنفِق عليه في هذه الحال، فتعطيه مالها، وتمكنه من نفسها، ومن العجب قولُ العنبري بأنه يحبس.

وإذا تأملت أصولَ الشريعة وقواعدها، وما اشتملت عليه من المصالح ودرء المفاسد، ودفعِ أعلى المفسدتين باحتمال أدناهما، وتفويتِ أدنى المصلحتين لتحصل أعلاهما، تبين لك القولُ الراجح مِن هذه الأقوال، وباللّه التوفيق.

فصل

في حكم رسول اللَّه ج الموافق لكتابِ اللَّه أنه لا نفقة للمبتوتة ولا سكنى

روى مسلم في $صحيحه#، عن فاطمة بنت قيس، أن أبا عمرو بن حفص طلقها ألبتةَ وهو غائب، فأرسلَ إليها وكيلُه بشعير، فسخِطَته فقال: واللّهِ مالَكِ علينا مِن شيء، فجاءت رسولَ الله ج فذكرت ذلك له وما قَالَ، فقال: $لَيس لَكِ علَيهِ نفَقَةٌ#، فأمرها أن تعتد في بيت أم شريك، ثم قال: $تِلْكَ امرأَةٌ يغشاها أَصحابي، اعتدي عِند ابنِ أُم مكْتوم، فإنه رجلٌ أعمى، تضعِين ثِيابكِ، فَإذا حلَلْتِ فآذِنيني#. قالت: فلما حللت، ذكرت له أن معاوية بن أبي سفيان وأبا جهم خطباني،فقال رسول الله ج $أما أَبو جهمٍ فَلاَ يضع عصاه عن عاتِقِهِ، وأما معاويةُ فصعلُوك لا مالَ لَه، انكِحِي أُسامةَ بن

زيدٍ# فكرهته، ثم قال: $انكِحي أسامة بن زيدٍ# فنكحته، فجعلَ الله فيه خيراً واغتبطت[١]. وفي $صحيحه# أيضاً: عنها أ ا طَلقها زوجها في عهدِ رسول الله ج وكان أنفق عليها نفقةً دوناً فلما رأت ذلك، قالت: واللّه لأُعلِمن رسولَ الله ج، فإن كانت لي نفقةٌ أخذت الذي يصلِحني،وإن لم تكُن لي نفقةٌ،لم آخذْ منه شيئاً، قالت: فذكرت ذلك لرسول الله ج، فقالَ: $لاَ نفَقَةَ لكِ ولاَ سكْنى#[٢].

وفي $صحيحه# أيضاً عنها، أن أبا حفص بن المغيرة المخزومي طلقها ثلاثاً، ثم انطلق إلى اليمن، فقال لها أهلُه: ليس لَكِ علَينا نفقة، فانطلق خالد بن الوليد في نفرٍ، فأتوا رسولَ الله ج في بيت ميمونة، فقالوا: إن أبا حفْصٍ طلق

امرأته ثلاثاً، فهل لها مِن نفقة؟ فقال رسولُ الله ج: $لَيست لَها نفَقَةٌ وعلَيها العِدةُ#، وأرسل إليها: $أنْ لا تسبِقيني بِنفْسِكِ#، وأمرها أن تنتقِلَ إلى أم شريك، ثم أرسل إليها: $أن أُم شرِيكٍ يأتيها المهاجِرونَ الأولونَ، فانطِلقي إلى ابنِ أُم مكتومٍ الأعمى فَإنكِ ِإذَا وضعتِ خِماركِ لَم يركِ#، فانطلَقَت إليه، فلما انقضت عدتها أنكحها رسول الله ج أسامة بن زيد بن حارثة[٣].

وفي $صحيحه# أيضاً، عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة، أن أبا عمرو بن حفص بن المغيرة خرج مع علي بن أبي طالب إلى اليمن، فأرسل إلى امرأته فاطمة بنت قيس بتطليقة كانت بقيت من طلاقها، وأمر لها الحارث بن هشام، وعياش بن أبي ربيعة بنفقة، فقالا لها: واللّه ما لَكِ نفقةٌ إلا أن تكوني حاملاً، فأتت النبي ج، فذكرت له قولهما، فقال: $لا نفَقَةَ لَكِ#، فاستأذنته في الانتقال، فأذنَ لها، فقالت: أين يا رسولَ الله؟ قال: $إلى ابنِ أم مكتوم#، وكان أعمى تضع ثيابها عنده ولا يراها، فلما مضت عِد ا، أنكحها النبي ج أسامة بن زيد، فأرسلَ إليها مروانُ قَبيصةَ بن ذُؤيب يسألُها عن الحديث، فحدثته به، فقال مروان لم نسمع هذا الحديثَ إلا مِن امرأة، سنأخذ بالعِصمة التي وجدنا الناس عليها، فقالت فاطمة حين بلغها قولُ مروان: بيني وبينكم

---

(١) أخرجه مسلم (١٤٨٠) في الطلاق.

(٢) أخرجه مسلم (١٤٨٠) (٣٧).

(٣) أخرجه مسلم (١٤٨٠)(٣٨).

القرآنُ، قال الله عز وجل: ﴿لا تخرِجوهن مِن بيوتِهن ولاَ يخرجن إلا أنْ يأتِين بِفَاحِشةٍ مبينةٍ﴾ إلى قوله: ﴿لا تدرِي لَعل الله يحدِثُ بعد ذَلِك أمراً﴾ [الطلاق: ١]، قالت: هذا لمن كان له مراجعة فأي أمر يحدث بعد الثلاث؟! فكيف تقولون: لا نفقة لها إذا لم تكن حاملاً، فعلام تحبسو ا(١)؟!.

وروى أبو داود في هذا الحديث بإسناد مسلم عقيب قول عياش بن أبي ربيعة والحارث بن هشام: لا نفقة لك إلا أن تكوني حاملاً، فاتتِ النبي ج، فقال: $لا نفَقَةَ لَكِ إلا أنْ تكوني حاملاً#(٢).

وفي $صحيحه# أيضاً(٣) عن الشعبي قال: دخلت على فاطمة بنتِ قيس، فسألتها عن قضاء رسول الله ج عليها، فقالت: طلقها زوجها البتة، فخاصمته إلى رسول الله ج في السكنى والنفقة، قالت: فلم يجعل لي سكنى ولا نفقة، وأمرني أن أعتد في بيت ابن أم مكتوم(٤).

وفي $صحيحه# عن أبي بكر بن أبي الجهم العدوي، قال: سمعت فاطمة بنت قيس تقولُ: طلقها زوجها ثلاثاً، فلم يجعل لها رسولُ الله ج سكنى ولا نفقة، قالت: قال لي رسولُ الله ج: $إذَا حلَلْتِ فآذِنيني#، فآذنته، فخطبها معاويةُ، وأبو جهم، وأسامةُ بن زيد، فقال رسول الله ج $أما معاوية فرجل ترِب لا مال له، وأما أبو جهمٍ فَرجلٌ ضراب ِللنساءِ، ولكِن أُسامةُ بن زيد#، فقالت بيدها هكذا: أسامة! أسامة! فقال لها رسولُ الله ج: $طَاعةُ الله وطَاعةُ رسولِه خير لَكِ#، فتزوجته، فاغتبطت(٥).

وفي $صحيحه# أيضاً عنها قالت: أرسل إلي زوجي أبو عمرو بن حفص بن المغيرة عياش بن أبي ربيعة بطلاقي، فأرسل معه بخمسة آصع تمرٍ، وخمسة آصع شعير، فقلت: أما لي نفقة إلا هذا؟ ولا أعتد في م لكم؟ قال: لا، فشددت علي ثيابي، وأتيت رسول

---

(١) أخرجه مسلم (١٤٨٠) (٤١).
(٢) أخرجه أبو داود (٢٢٩٠) في الطلاق.
(٣) أي: صحيح مسلم.
(٤) أخرجه مسلم (١٤٨٠) (٤٢).
(٥) أخرجه مسلم (١٤٨٠) (٤٧).

الله ج، فقال: $كَم طَلَقَكِ؟#قلت: ثلاثاً. قال: $صدق، لَيس لَكِ نفَقَةٌ، اعتدي في بيتِ ابن عمكِ ابنِ أُم مكْتوم، فإنه ضرير البصرِ تضعِين ثَوبكِ عِنده، فَإِذَا انقَضت عِدتكِ فآذِنيني#(١).

وروى النسائي في $سننه# هذَا الحَديثَ بطرقه وألفاظه، وفي بعضِها بإسناد صحيح لا مطعن فيه، فقال لها النبي ج إنما النفَقَةُ والسكْنى لِلْمرأةِ إذا كان لِزوجِها عليها الرجعةُ#(٢)، ورواه الدارقطني وقال: فأتت رسول الله ج، فذكرت ذلك له، قالت: فلم يجعلْ لي سكنى ولا نفقة، وقال: $إنما السكنى والنفَقَة لِمن يملِك الرجعةَ#. وروى النسائي أيضاً هذا اللفظ، وإسنادهما صحيح(٣).

ذكر موافقة هذا الحكم لكتاب الله عز وجل

قال الله تعالى: يأَيها النبي إِذَا طَلَقْتم النساءَ فَطَلِّقُوهن لِعِدتِهن وأَحصوا العِدةَ واتقُوا الله ربكُم لا تخرِجوهن مِن بيوتِهن ولاَ يخرجن إلا أَنْ يأتِين بِفَاحِشةٍ مبينةٍ وتِلْك حدود الله ومن يتعد حدود الله فَقَد ظَلَم نفْسه لا تدرِي لعلَ الله يحدِثُ بعد ذَلِك أَمراً * فَإِذا بلَغن أجلَهن فَأَمسِكُوهن بمعروفٍ أَو فَارِقُوهن بمعروفٍ وأَشهدوا ذوي عدلٍ مِنكُم وأَقِيموا الشهادةَ للّهِ ، إلى قوله: قد جعل الله لِكُلِّ شيءٍ قَدراً [الطلاق: ١-٣] فأمر الله سبحانه الأزواج الذين لهم عند بلوغ الأجل الإمساك والتسريح بأن لا يخرجوا أزواجهم مِن بيو م، وأمر أزواجهن أن لا يخرجن، فدل على جواز إخراج من ليس لزوجها إمساكُها بعد الطلاق، فإنه سبحانه ذكر لهؤلاء المطلقات أحكاماً متلازمة لا ينفك بعضها عن بعض.

أحدها: أن الأزواج لا يخرجوهن مِن بيو ن

والثاني: أ ن لا يخرجن مِن بيوت أزواجهن.

والثالث: أن لأزواجهن إمساكَهن بالمعروف(٤) قبلَ انقضاء الأجل، وترك

(١) أخرجه مسلم (١٤٨٠) (٤٨).

(٢) أخرجه النسائي (١٤٤/٦). في الطلاق.

(٣) أخرجه الدار قطني ص ٤٣٤.

(٤) أخرجه البخاري (٤٣٩/٩، ٤٤٠).

الإمساك، فيسرحوهن بإحسان.

والرابع: إشهاد ذَوي عدل، وهو إشهاد على الرجعة إما وجوباً، وإما استحباباً، وأشار سبحانه إلى حكمة ذلك، وأنه في الرجعيات خاصة بقوله: لا تدري لَعل الله يحدِثُ بعد ذِلك أمراً [الطلاق: ١] والأمر الذي يرجى إحداثُه هاهنا: هو المراجعة. هكذا قال السلف ومن بعدهم. قال ابن أبي شيبة: حدثنا أبو معاوية، عن داود الأودي، عن الشعبي: لا تدري لَعل الله يحدِثُ بعد ذِلك أمراً [الطلاق: ١]، قال: لعلك تندم، فيكون لك سبيلٌ إلى الرجعة، وقال الضحاك: لَعل الله يحدِثُ بعد ذِلك أمراً [الطلاق: ١] قال: لعله أن يراجِعها في العِدةِ، وقاله عطاء، وقتادة، والحسن، وقد تقدم قول فاطمة بنت قيس: أي أمر يحدثُ بعد الثلاث؟ فهذا يدل على أن الطلاق المذكور: هو الرجعي الذي ثبتت فيه هذه الأحكام، وأن حِكمة أحكم الحاكمين وأرحم الراحمين، اقتضته لعل الزوج أن يندم، ويزولَ الشر الذى نزغَه الشيطانُ بينهما، فتتبعها نفسه، فيراجعها، كما قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه: لو أن الناس أخذوا بأمر الله في الطلاق[1]، ما تتبع رجل نفسه امرأة يطلقها أبداً.

ثم ذكر سبحانه الأمر بإسكان هؤلاء المطلقاتِ، فقال: أسكِنوهن مِن حيثُ سكَنتم من وجدِكُم [الطلاق: ٦] فالضمائر كلّها يتحِد مفسرها، وأحكامها كلها متلازمة، وكان قولُ النبي ج: $إنما النفَقَةُ والسكْنى ِللْمرأةِ إذَا كَانَ ِلزوجِها علَيها رجعةٌ#، مشتقاً من كتابِ الله عز وجل، ومفسراً له، وبياناً لمراد المتكلم به منه، فقد تبين اتحاد قضاءِ رسول الله ج، وكتابِ الله عز وجل، والميزانُ العادل معهما أيضاً لا يخالفهما، فإن النفقَةَ إنما تكونُ للزوجة، فإذا بانت منه، صارت أجنبيةً حكمها حكم سائر الأجنبيات، ولم يبق إلا مجرد اعتدادها منه، وذلك لا يوجِب لها نفقة، كالموطوءة بشبهة أو زنى، ولأن النفقة إنما تجب في مقابلة التمكنِ من الاستمتاع، وهذا لا يمكِن استمتاعه ا بعد بينونتها، ولأن النفقة لو وجبت لها عليه لأجل عد ا، لوجبت للمتوفى عنها من ماله، ولا فَرق بينهما البتة، فإن كُل واحد منهما قد بانت عنه، وهي معتدة منه، قد تعذر منهما الاستمتاع، ولأ ا لو وجبت لها السكنى، لوجبت لها النفقةُ،

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٢٧٨) و (٢٢٧٩) و (٢٢٨٠) في الطلاق.

كما يقوله من يوجبها. فأما أن تجب لها السكنى دون النفقة، فالنص والقياس يدفعه، وهذا قولُ عبد الله بن عباس وأصحابه، وجابر بن عبد الله، وفاطمة بنت قيس إحدى فقهاء نساء الصحابة وكانت فاطمة تناظر عليه، وبه يقول أحمد بن حنبل وأصحابه، وإسحاق بن راهويه وأصحابه، وداود بن علي وأصحابه، وسائر أهل الحديث. وللفقهاء في هذه المسألة ثلاثة أقوال، وهي ثلاث روايات عن أحمد: أحدها: هذا. والثاني: أن لها النفقةَ والسكنى، وهو قولُ عمر بن الخطاب، وابن مسعود، وفقهاء الكوفة. والثالث: أن لها السكنى دون النفقة، وهذا مذهب أهل المدينة، وبه يقول مالك والشافعي.

ذكر المطاعن التي طعن ا على حديث فاطمة بنت قيس قديماً وحديثاً

فأولها طعن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فروى مسلم في $صحيحه#: عن أبي إسحاق،قال: كنت مع الأسود بن يزيد جالساً في المسجد الأعظم، ومعنا الشعبي، فحدث الشعبي بحديث فاطمة بنت قيسٍ، أن رسولَ اللهِ ج لم يجعل لها سكنى ولا نفقة، ثم أخذ الأسود كفاً مِن حصى، فحصبه به، فقال: ويلَك تحدث بمثل هذا؟ قال عمر: لاَ نترك كِتاب الله وسنةَ نبينا! لِقول امرأة لا ندري لَعلها حفِظَت أو نسِيت؟ لَها السكْنى والنفَقَةُ قال الله عز وجل: لا تخرِجوهن مِن بيوتِهن ولا يخرجن إلا أن يأتِين بِفَاحِشةٍ مبينةٍ [1] [الطلاق: ١] قالوا: فهذا عمر يخبر أن سنةَ رسول الله ج أن لها النفقةَ والسكنى، ولا ريب أن هذا مرفوع، فإن الصحابي إذا قال: من السنة كذا، كان مرفوعاً، فكيف إذا قال: مِن سنة رسول الله ج فكيف إذا كان القائلُ عمر بن الخطاب؟ وإذا تعارضت رواية عمر رضي الله عنه، وروايةُ فاطمة، فرواية عمر رضي الله عنه أولى لا سيما ومعها ظاهر القرآن، كما سنذكر. وقال سعيد بن منصور: حدثنا أبو معاوية،حدثنا الأعمش، عن إبراهيم، قال: كان عمر بن الخطاب إذا ذُكِر عنده حديثُ فاطمة بنتِ قيس قال: ما كنا نغير في ديننا بِشهادةِ امرأة.

ذكر طعن عائشة رضي الله عنها في خبر فاطمة بنتِ قيس

---

(١) أخرجه مسلم (١٤٨٠) (٤٦) في الطلاق.

في $الصحيحين#: من حديث هشام بن عروة، عن أبيه، قال: تزوج يحيى بن سعيد بن العاص بنت عبد الرحمن بن الحكم فطلقها، فأخرجها مِن عنده، فعاب ذلك عليهم عروةُ، فقالوا: إن فاطمةَ قد خرجت، قال عروةُ: فأتيت عائشة رضي الله عنها، فأخبر ا بذلك، فقالت: ما ِلفاطمة بنتِ قيس خير أن تذكر هذَا الحديثَ. وقال البخاري: فانتقلها عبد الرحمن، فأرسلت عائشةُ إلى مروان وهو أمير المدينة، اتقِ الله وارددها إلى بيتها. قال مروان: إن عبد الرحمن بن الحكم غلبني، وقال القاسم بن محمد: أو ما بلغك شأنُ فاطمة بنت قيس؟ قالت: لا يضرك ألا تذكر حديثَ فاطمة، فقال مروان: إن كان ِبك شر، فحسبك ما بين هذينِ من الشر[1].

ومعنى كلامه: إن كان خروج فاطمة لما يقال من شر كان في لسا ا،فيكفيك ما بين يحيى بن سعيد بن العاص وبين امرأتِهِ مِن الشر.

وفي $الصحيحين#: عن عروة، أنه قال لعائشة رضي الله عنها: ألَم تري إلى فُلانة بنتِ الحكم طلقها زوجها البتة فخرجت، فقالت: ِبئْس ما صنعت، فقلت: ألَم تسمعي إلى قول فاطمة، فقالت: أما إنه لا خير لها في ذكر ذلك[2].

وفي حديث القاسم، عن عائشة رضي الله عنها يعني: في قولها: لا سكنى لها ولا نفقة[3]. وفي $صحيح البخاري#: عن عائشة رضي الله عنها أ ا قالت لفاطمة: ألا نتقي الله، تعني في قولها لا سكنى لها ولا نفقة وفي $صحيحه# أيضاً: عنها قالت: إن فاطمةَ كانت في مكان وحشٍ، فَخِيف على ناحِيتها، فلذلك أرخص النبي ج لها[4] وقال عبد الرزاق: عن ابن جريج، أخبرني ابن شهاب، عن عروة، أن عائشةَ رضي الله عنها أنكرت ذلك على فاطمة بنتِ قيس، تعني: $انتقالَ المطلقة ثلاثاً#[5].

وذكر القاضي إسماعيل حدثنا نصر بن علي، حدثني أبي، عن هارون عن محمد بن

---

(١) أخرجه البخاري (٤٢١/٩، ٤٢٢) في الطلاق.
(٢) أخرجه البخاري (/٤٢٢)، ومسلم (١٤٨١).
(٣) أخرجه البخاري (٤٢٢/٩).
(٤) أخرجه البخاري (٤٢٢/٩).
(٥) أخرجه عبد الرازق (١٢٠٢٣) وأخرجه مسلم (١٤٨٠) (٤٠).

إسحاق، قال: أحسِبه عن محمد بن إبراهيم، أن عائشة رضي الله عنها قالت لفاطمة بنت قيس: إنما أخرجكِ هذا اللسان.

ذكر طعن أسامة بنِ زيدٍ حب رسول الله ج وابنِ حبه على حديث فاطمة

روى عبد الله بن صالح كاتب الليث، قال: حدثني الليثُ بن سعد، حدثني جعفر، عن ابن هرمز، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن، قال: كان محمد بن أسامة بن زيد يقول: كان أسامةُ إذا ذكرت فاطمة شيئاً مِن ذلك يعنى انتقالها في عد ا رماها بما في يده[1].

ذكر طعن مروان على حديث فاطمة

روى مسلم في $صحيحه#: من حديث الزهري، عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة حديثَ فاطمة هذا: أنه حدث به مروان،فقال مروان، لم نسمع هذا إلا من امرأة سنأخذ بالعِصمة التي وجدنا الناس عليها[2].

ذكر طعنِ سعيدِ بن المسيب

روى أبو داود في $سننه#: من حديث ميمون بن مِهران، قال: قدمت المدينةَ، فَدفِعت إلى سعيدِ بن المسيبِ، فقلت: فاطمة بنت قيس طلقت، فخرجت مِن بيتها، فقال سعيد: تلك امرأة فَتنتِ الناس إ ا كانت امرأةً لَسِنة، فَوضِعت علَى يدي ابنِ أم مكتوم الأعمى[3].

ذكر طعن سليمان بن يسار

روى أبو داود في $سننه# أيضاً، قال في خروج فاطمة: إنما كان مِن سوءِ الخُلُقِ[4].

ذكر طعن الأسود بن يزيد

تقدم حديث مسلم: أن الشعبي حدث بحديث فاطمة، فأخذ الأسود كفاً مِن

---

(١) عبد الله بن صالح كاتب الليث ضعيف.

(٢) أخرجه مسلم (١٤٨٠) (٤١).

(٣) أخرجه أبو داود (٢٢٩٦) في الطلاق.

(٤) أخرجه أبو داود (٢٢٩٤) ورجاله ثقات.

حصباء فحصبه به، وقال: ويلك تحدث بمثل هذا؟! وقال النسائي: ويلكِ لِم تفتي بمثل هذا؟ قال عمر لها: إن جئتِ بشاهدين يشهدان أنهما سمعاه من رسول الله ج، وإلا لم نترك كِتاب ربنا لِقَول امرأة[١].

ذكر طعن أبي سلمة بن عبد الرحمن

قال الليث: حدثني عقيل، عن ابن شهاب، قال: أخبرني أبو سلمة بن عبد الرحمن، فذكر حديث فاطمة ثم قال: فأنكر الناس عليها ما كانت تحدث من خروجها قبل أن تحِل، قالوا: وقد عارض رواية فاطمة صريح رواية عمر في إيجاب النفقة والسكنى، فروى حماد بن سلمة، عن حماد بن أبي سليمان، أنه أخبر إبراهيم النخعي بحديث الشعبي عن فاطمة بنت قيس، فقال له إبراهيم: إن عمر أُخبِر بقولها، فقال: لسنا بتاركي آية من كتاب الله وقول النبي ج لقول امرأة لعلها أوهمت، سمعت النبي ج يقول: $لَها السكْنى والنفَقَةُ# ذكره أبو محمد في $المحلى#[٢]، فهذا نص صريح يجب تقديمه على حديث فاطمة لِجلالة رواته، وتركِ إنكارِ الصحابةِ عليه وموافقته لِكتاب الله.

ذكر الأجوبة عن هذه المطاعن وبيان بطلانها

وحاصلها أربعة.

أحدها: أن راويتها امرأة لم تأتِ بشاهدينِ يتابعانها على حديثها.

الثاني: أن روايتها تضمنت مخالفةَ القرآن.

الثالث: أن خروجها من المنزل لم يكن لأنه لا حق لها في السكنى، بلا لأذاها أهلَ زوجها بلسانها.

الرابع: معارضة روايتِها برواية أمير المؤمنين عمر بن الخطاب.

ونحن نبين ما في كل واحد من هذه الأمور الأربعة بحول الله وقوته، هذا مع أن في بعضها مِن الانقطاع، وفي بعضها مِن الضعف، وفي بعضها من البطلان ما سننبه عليه، وبعضها صحيح عمن نسب إليه بلا شك.

(١) أخرجه النسائي (٦/٢٠٩).

(٢) المحلى (١٠/٢٩٧، ٢٩٨).

فأما المطعن الأول: وهو كونُ الراوي امرأة، فمطعن باطلٌ بلا شك، والعلماء قاطبة على خلافة، والمحتج ـذا من أتباع الأئمة أولُ مبطل له ومخالف له، فإ ـم لا يختلفون في أن السنن تؤخذ عن المرأة كما تؤخذ عن الرجل، هذا وكم مِن سنة تلقاها الأئمة بالقبول عن امرأة واحدة من الصحابة، وهذه مسانيد نساءِ الصحابة بأيدي الناس لا تشاءُ أن ترى فيها سنةً تفردت ـا امرأةٌ منهن إلا رأيتها، فما ذنب فاطمةَ بنتِ قيس دون نساء العالمين، وقد أخذ الناس بحديث فُريعة بنت مالِك بن سنان أختِ أبي سعيد في اعتدادِ المتوفى عنها في بيت زوجها[1] وليست فاطمةُ بدو ـا علماً وجلالةً وثقةً وأمانةً، بل هي أفقه منها بلا شك، فإن فُريعة لا تعرف إلا في هذا الخبر وأما شهرةُ فاطمة، ودعاؤها من نازعها مِن الصحابة إلى كتاب الله، ومناظر ـا على ذلك، فأمر مشهور، وكانت أسعد ـذه المناظرة ممن خالفها كما مضى تقريره، وقد كان الصحابة رضي الله عنهم يختلِفونَ في الشيء، فتروي لهم إحدى أمهات المؤمنين عن النبي ج شيئاً، فيأخذون به، ويرجعون إليه، ويتركون ما عندهم له، وإنما فُضلْن على فاطمة بنت قيس بكو ـن أزواج رسول الله ج، وإلا فهي مِن المهاجرات الأول، وقد رضيها رسولُ الله ج لِحِبه وابنِ حِبه أسامة بن زيد، وكان الذي خطبها له. وإذا شئت أن تعرف مقدار حفظها وعلمها، فاعرفه مِن حديث الدجال الطويل الذي حدث به رسول الله ج على المنبر، فوعته فاطمةُ وحفظته، وأدته كما سمعته[2]، ولم ينكره عليها أحد مع طوله وغرابته، فكيف بقصة جرت لها وهي سببها، وخاصمت فيها، وحكم فيها بكلمتين: وهى لا نفقة ولا سكنى، والعادة توجب حفظ مثل هذا وذكره، واحتمال النسيان فيه أمر مشترك بينها وبين من أنكر عليها، فهذا عمر قد نسي تيمم الجنب، وذكره عمار بن ياسر أمر رسول الله ج لهما بالتيمم من الجنابة[3]،فلم يذكره عمر رضي الله عنه، وأقام على أن الجنب لا يصلي حتى يجد الماء.

ونسي قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَردتم استِبدالَ زوجٍ مكَانَ زوجٍ وَآتيتم إحداهن قِنطَاراً

---

(١) أخرجه بطوله مالك في الموطأ (٥٩١/٢). وأبو داود (٢٣٠٠).

(٢) أخرجه بطوله مسلم في صحيحه. (٢٩٤٢).

(٣) أخرجه البخاري (٣٧٥/١، ٣٧٦).

فَلاَ تأخذُوا مِنه شيئا [النساء: ٢٠].

حتى ذكرته به امرأة، فرجع إلى قولها(١).

ونسي قوله: إنك ميت وإنهم ميتونَ [الزمر: ٣٠] حتى ذُكر بِهِ، فإن كان جواز النسيان على الراوي يوجب سقوطَ روايته، سقطت روايةُ عمر التي عارضتم ا خبر فاطمة، وإن كان لا يوجب سقوطَ روايته، بطلت المعارضةُ بذلك، فهي باطلة على التقديرين، ولو ردتِ السنن بمثل هذا، لم يبق بأيدي الأمة منها إلا اليسير، ثم كيف يعارِض خبر فاطمة، ويطْعن فيِهِ بمثل هذا من يرى قبولَ خبرِ الواحد العدل، ولا يشترطُ للرواية ِنصاباً، وعمر رضي الله عنه أصابه في مثل هذا ما أصابه في رد خبر أبي موسى في الاستئذان حتى شهد له أبو سعيد(٢)، ورد خبر المغيرة بنِ شعبة في إملاصِ المرأةِ حتى شهد له محمد بن مسلمة(٣)، وهذا كان تثبيتاً منه رضي الله عنه حتى لا يركب الناس الصعب والذلُولَ في الرواية عن رسول الله ج، وإلا فقد قَبِلَ خبر الضحاك بن سفيان الكلابي وحده وهو أعرابي، وقبل لعائشة رضي الله عنها عدةَ أخبار تفردت ا، وبالجملة، فلا يقول أحد: إنه لا يقبل قولُ الراوي الثقة العدل حتى يشهد له شاهدان لا سيما إن كان من ا لصحابة.

فصل

وأما المطعن الثاني: وهو أن روايتها مخالفة للقرآن، فنجيب بجوابين: مجملٍ، ومفصلٍ، أما المُجمل: فنقولُ: لو كانت مخالفة كما ذكرتم، لكانت

مخالفةً لعمومه،فتكون تخصيصاً للعام، فحكمها حكم تخصيص قوله: يوصِيكُم الله في أولاَدِكُم [النساء: ١١]، بالكافر، والرقيق، والقاتل، وتخصيص قوله: وأُحِل لَكُم ما وراَء ذِلكُم [النساء: ٢٤] بتحريم الجمع بين المرأة وعمتها، وبينها وبين خالتها ونظائره، فإن القرآنَ لم يخُص البائن بأ ا لا تخرج ولا تخرج، وبأ ا تسكن من حيث يسكن زوجها، بل إما أن يعمها ويعم الرجعية، وإما أن يخُص الرجعيةَ.

---

(١) انظر تفسير ابن كثير (٤٦٧/١).

(٢) أخرجه البخاري (٢٢/١١، ٢٣)

(٣) أخرجه البخاري (٢٥٣/١٣) في الاعتصام.

فإن عم النوعين، فالحديثُ مخصص لعمومه، وإن خص الرجعيات وهو الصواب للسياق الذي من تدبره وتأمله قطع بأنه في الرجعيات من عدة أوجه قد أشرنا إليها، فالحديث ليس مخالفاً لكتاب الله، بل موافق له، ولو ذُكر أمير المؤمنين رضي الله عنه بذلك، لكان أول راجع إليه، فإن الرجل كما يذهلُ عن النص يذهلُ عن دخول الواقعة المعينة تحت النص العام واندراجِه تحتها، فهذا كثير جداً، والتفطُن له من الفهم الذي يؤتيه الله من يشاء من عباده، ولقد كان أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه مِن ذلك بالم لة التي لا تجهل، ولا تستغرقها عبارةٌ، غير أن الغسيان والذهولَ عرضةٌ للإِنسان، وإنما الفاضلُ العالمُ من إذا ذُكر ذَكَر ورجع.

فحديثُ فاطمة رضي الله عنها مع كتاب الله على ثلاثة أطباق لا يخرج عن واحد منها، إما أن يكون تخصيصاً لعامه. الثاني: أن يكون بياناً لما لم يتناوله، بل سكت عنه. الثالث: أن يكون بياناً لما أريد به وموافِقاً لما أرشد إليه سياقه وتعليله وتنبيهه، وهذا هو الصواب، فهو إذن موافق له لا مخالف، وهكذا ينبغي قطعاً، ومعاذَ الله أن يحكم رسولُ الله ج بما يخالف كتاب الله تعالى أو يعارضه، وقد أنكر الإمام أحمد رحمه الله هذا مِن قول عمر رضي الله عنه، وجعل يتبسم ويقول: أين في كتاب الله إيجاب السكنى والنفقة للمطلقة ثلاثاً، وأنكرته قبله الفقيهة الفاضلة فاطمة، وقالت: بيني وبينكم كتاب الله، قال الله تعالى: لا تدري لَعل الله يحدِثُ بعد ذَلِك أمراً [الطلاق: ١] وأي أمر يحدث بعد الثلاث، وقد تقدم أن قوله: فَإِذَا بلَغن أجلَهن فَأمسِكُوهن [الطلاق: ٢]، يشهد بأن الآيات كلها في الرجعيات.

فصل

وأما المطعن الثالث: وهو أن خروجها لم يكن إلا لِفحش من لسا ا، فما أبرده من تأويل وأسمجه، فإن المرأة مِن خيار الصحابةِ رضي الله عنهم وفُضلائهم، ومِن المهاجرات الأول، وممن لا يحملها رِقَّةُ الدين وقلة التقوى على فُحش يوجب إخراجها من دارها، وأن يمنع حقها الذي جعله الله لها، و ى عن إضاعته، فيا عجباً! كيف لم ينكِر عليها النبي ج هذا الفُحش؟ ويقول لها: اتقي الله، وكُفي لسانك عن أذى أهل زوجك، واستقري في مسكنكِ؟ وكيف يعدِلُ عن هذا إلى قوله: $لا نفقة لك ولا

سكنى#، إلى قوله: $إنما السكنى والنفَقةُ ِللمرأةِ إذا كَانَ ِلزوجِها علَيها رجعةٌ؟!# فيا عجباً! كيف يترك هذا المانع الصريح الذي خرج من بين شفتي النبي ج، ويعلل بأمرٍ موهوم لم يعلل به رسول الله ج،البتة ولا أشار إليه، ولا نبه عليه؟ هذا من المحال البين. ثم لو كانت فاحشة اللسان وقد أعاذها الله من ذلك، لقال لها النبي ج، وسمعت وأطاعت: كفي ِلسانك حتى تنقضي عِدتكِ، وكان من دو ا يسمع ويطيع لئلا تخرج من سكنه.

فصل

وأما المطعن الرابع: وهو معارضةُ روايتِها برواية عمر رضي الله عنه، فهذه المعارضةُ تورد ِمن وجهين. أحدهما: قوله: لا ندع كتاب ربنا وسنةَ نبينا،؟أن هذا ِمن حكم المرفوع. الثاني: قوله: سمعت رسولَ الله ج يقول: $لَها السكْنى والنفَقَةُ#. ونحن نقول: قد أعاذ الله أمير المؤمنين ِمن هذا الكلام الباطل الذي لا يصِح عنه أبداً. قال الإمام أحمد: لا يصِح ذلك عن عمر. وقال أبو الحسن الدارقطني:

بل السنةُ بيد فاطمة بنت قيس قطعاً، ومن له إلمام بسنة رسول الله ج يشهد شهادة الله أنه لم يكن عند عمر رضي الله عنه سنة عن رسول الله ج أن للمطلقة ثلاثاً، السكنى والنفقة، وعمر كان أتقى للّه، وأحرص في تبليغ سننِ رسول الله ج في أن تكونَ هذه السنةُ عنده، ثم لايرويها أصلاً، ولا تبينها ولا يبلغها عن رسول الله ج.

وأما حديثُ حماد بن سلمة عن حماد بن أبي سليمان، عن إبراهيم، عن عمر رضي الله عنه، رسولَ الله ج يقول: $لَها السكْنى والنفَقَةُ#، فنحن نشهد باللّهِ شهادةً نسألُ عنها إذا لقيناه، أن هذا كذب على عمر رضي الله عنه، وكذب على رسول الله ج، وينبغي أن لا يحمِلَ الإنسانَ فرطُ الانتصارِ للمذاهب والتعصب لها على معارضةِ سننِ رسول الله ج الصحيحةِ الصريحةِ بالكذب البحت، فلو يكونُ هذا عند عمر رضي الله عنه عن النبي ج، لخرست فاطمة وذووها، ولم ينِبسوا بكلمة، ولا دعت فاطمة إلى المناظرة، ولا احتِيج إلى ذكر إخراجها لبذاء لسا ا، ولما فات هذا الحديث أئمةَ الحديثِ والمصنفين في السنن والأحكام المنتصرين للسنن فقط لا ِلمذهب، ولا لرجل، هذا قبل أن نصِلَ به إلى إبراهيم، ولو قدر؟وصولُنا بالحديث إلى إبراهيم لا

نقطع نخَاعه، فإن إبراهيم لم يولد إلا بعد موت عمر رضي الله عنه بسنين، فإن كان مخبر أخبر به إبراهيم عن عمر رضي الله عنه، وحسنا به الظن، كان قد روى له قول عمر رضي الله عنه بالمعنى، وظن أن رسولَ الله ج هو الذي حكم بثبوت النفقة والسكنى للمطلقة، حتى قال عمر رضي الله عنه: لا ندع كتاب ربنا لقول امرأة، فقد يكون الرجل صالحاً ويكون مغفلاً، ليس تحملُ الحديثِ وحفظُه وروايته مِن شأنِهِ، وباللّهِ التوفيق.

وقد تناظر في هذه المسألة ميمونُ بن مهران، وسعيد بن المسيب، فذكر له ميمون خبر فاطمة، فقال سعيد: تلك امرأة فتنتِ الناس، فقال له ميمون: لئن كانت إنما أخذت بما أفتاها به رسولُ الله ج ما فَتنتِ الناس، وإن لنا في رسول الله ج أسوةً حسنة، مع أ ا أحرم الناس عليه ليس لها عليه رجعة، ولا بينهما ميراث. انتهى.

ولا يعلم أحد من الفقهاء رحمهم الله إلا وقد احتج بحديث فاطمة بنت قيس هذا، وأخذ به في بعض الأحكام كمالك، والشافعي. وجمهور الأمة يحتجون به في سقوط نفقة المبتوتة إذا كانت حائلاً، والشافعي نفسه احتج به على جواز جمع الثلاث، لأن في بعض، ألفاظه: فطلقني ثلاثاً، وقد بينا أنه إنما طلقها آخر ثلاثٍ كما أخبرت به عن نفسها. واحتج به من يرى جواز نظر المرأة إلى الرجال، واحتج به الأئمة كُلهم على، جوازِ خِطبة الرجل على خِطبة أخيه إذا لم تكن المرأةُ قد سكنت إلى الخاطب الأول، واحتجوا به على جواز بيان ما في الرجل إذا كان على وجه النصيحةِ لمن استشاره أن يزوجه، أو يعامِلَه، أو تسافِر معه، وأن ذلك ليس بغيبة، واحتجوا به على جواز نكاح القرشية من غير القرشي، واحتجوا به على وقوع الطلاق في حال غيبة أحدِ الزوجين عن الآخر، وأنه لا يشترط حضوره ومواجهته به، واحتجوا به على جواز التعريض بخطبة المعتدة البائن، وكانت هذه الأحكام كُلُها حاصلةً ببركة روايتها، وصدقِ حديثها، فاستنبطَتها الأمةُ منها، وعملت ا، فما بالُ روايتها ترد في حكم واحدٍ من أحكام هذا الحديث، وتقبل فيما عداه؟! فإن كانت حفظته، قبلت في جميعه، وإن لم تكن حفظته وجب أن لا يقبل في شيء من أحكامه وباللّه التوفيق.

فإن قيل: بقي عليكم شيء واحد، وهو أن قوله سبحانه: أسكِنوهن مِن حيثُ سكَنتم مِن وجدِكُم [الطلاق: ٦]، إنما هو في البوائن لا في الرجعيات، بدليل قوله

عقيبه: ولا تضاروهن لِتضيقوا عليهن وإنْ كُن أولاتِ حملٍ فَأنفِقُوا عليهن حتى يضعن حملَهن [الطلاق: ٦]، فهذا في البائن، إذ لو كانت رجعية، لما قيد النفقة عليها بالحمل، ولكان عديم التأثير، فإ ا تستحِقُها حائلاً كانت أو حاملاً، والظاهر: أن الضمير في $أسكنوهن# هو، والضمير في قوله: وإنْ كُن أولاتِ حمل فَأنفِقُوا عليهن ، واحد.

فالجواب: أن مورد هذا السؤال إما أن يكونَ من الموجبين النفقةَ

والسكنى، أو ممن يوجب السكنى دون النفقة، فإن كان الأولُ، فالآيةُ على زعمه حجة عليه، لأنه سبحانه شرط في إيجاب النفقة عليهن كو ن حواملَ، والحكم المعلق على الشرط ينتفي عند انتفائه، فدل على أن البائن الحائلَ لا نفقة لها.

فإن قيل: فهذه دلالة على المفهوم، ولا يقولُ ا.

قيل: ليس ذلك مِن دلالة المفهوم، بل مِن انتفاء الحكم عند انتفاء شرطه، فلو بقي الحكم بعد انتفائه، لم يكن شرطاً، وإن كان فمن يوجب السكنى وحدها فيقال له: ليس في الآية ضمير واحد يخص البائن، بل ضمائرها نوعان: نوع يخص الرجعية قطعاً، كقوله: فَإذَا بلَغن أجلَهن فَأمسِكُوهن بمعروفٍ أو فَارِقُوهن بمعروفٍ [الطلاق: ٢] ونوع يحتمِلُ أن يكون للبائن، وأن يكون للرجعيةِ، وأن يكون لهما، وهو قوله: لاَ تخرِجوهن مِن بيوتِهن ولا يخرجن [الطلاق: ١]، وقوله: أسكِنوهن مِن حيثُ سكنتم مِن وجدِكُم [الطلاق: ٦] فحمله على الرجعية هو المتعين لِتتحد الضمائر ومفسرها، وهو خلاف الأصل، والحمل على الأصل أولى.

فإن قيل: فما الفائدة في تخصيص، نفقة الرجعية بكو ا حاملاً؟

قيل: ليس في الآية ما يقتضي أنه، لا نفقة للرجعية الحائل، بل الرجعيةُ نوعان، قد بيَّن اللّه حكمهما في كتابه: حائل، فلها النفقة بعقد الزوجية، إذ حكمُها حكم الأزواج، أو حامل، فلها النفقة بهذه الآية إلى أن تضع حملها، فتصير النفقةُ بعد الوضع نفقة قريب لا نفقة زوج، فيخالف حالها قبل الوضع حالها بعده، فإن الزوج يُنفق عليها وحدَه إذا كانت حاملاً، فإذا وضعت، صارت نفقتها على من تجِبُ عليه نفقة الطفل، ولا يكون حالها في حال حملها كذلك، بحيث تجب نفقتُها على من تجب عليه نفقة الطفل، فإنه في حال حملها جزء من أجزائها، فإذا انفصل، كان له حكم آخر، وانتقلت النفقةُ مِن

حكم إلى حكم، فظهرت فائدة التقييد وسر الاشتراط والله أعلم بما أراد من كلامه.

ذكر حكم رسول الله ج الموافق لكتاب الله تعالى من وجوب النفقة للأقارب

روى أبو داود في $سننه#: عن كليب بن منفعة، عن جده، أنه أتى النبي ج فقال: يا رسول الله ! من أبر؟ قال $أمك وأباك وأختك وأخاك ومولاك الذِي يلي ذاك، حق واجِب ورحِم موصولَةٌ#

وروى النسائي عن طارق المحاربي قال: قدمت المدينة، فإذا رسولُ الله ج قائم على المنبر يخطُب،الناس وهو يقول: $يد المُعطي العلْيا، وابدأ ِبمن تعولُ: أمك وأباك، وأختك وأخاك، ثُم أدناك أدناك#[١]

وفي $الصحيحين#: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: جاء رجلٌ إلى رسول الله ج، فقال: يا رسولَ الله ! من أحق الناسِ بحسن صحابتي؟ قال $أمك#، قال: ثم من؟ قال: $أمك#، قال: ثم من؟ قال: $أمك#، قال: ثم من؟ قال: $أبوك ثُم أدناك أدناك#.

وفي الترمذي، عن معاوية القُشيري رضي الله عنه، قال: قلت: يا رسولَ الله ! من أبر؟ قال: $أمك#، قلت: ثم من؟ قال: $أمك#، قلت: ثم من؟ قال: $أمك#، قلت: ثم من؟ قال: $أباك ثُم الأقْرب فَالأقرب#[٢].

وقد قال النبي ج ِلهند: $خذي ما يكْفِيكِ وولَدك ِبالمَعروفِ#[٣].

وفي $سنن أبي داود#، من حديث عمرو بن شعيبٍ، عن أبيه، عن جده، عن النبي ج أنه قال: $إن أطْيب ما أكَلْتم مِن كَسبِكُم، وإن أولاَدكُم مِن كَسبِكُم فَكُلُوه هنيئاً#[٤]. ورواه أيضاً من حديث،عائشة رضي الله عنها مرفوعاً[٥].

وروى النسائي من حديث جابر بن عبد الله، قال: قال رسول الله ج $ابدأْ ِبنفْسِك فَتصدق علَيها فَإِنْ فَضلَ شيءٌ، فَلأهلِك، فَإِنْ فَضلَ عن أَهلِك شيءٌ، فَلِذِي

(١) أخرجه أبو داود (٥١٤٠).

(٢) أخرجه النسائي (٦١/٥).

(٣) ذكره ابن كثير في تفسيره ٨٩/٢ عن ابن أبي حاتم وسنده صحيح.

(٤) أخرجه أبو داود (٣٥٣٠).

(٥) أخرجه أبو داود (٣٥٢٨) و (٣٥٢٩).

قَرابتِك، فَإنْ فَضلَ عن ذِي قَرابتك، فهكَذَا وهكَذَا#(١).

وهذا كله تفسير لقوله تعالى: واعبدوا الله ولاَ تشرِكُوا ِبِهِ شيئاً وِبالواِلدينِ إحساناً وبِذِي القُربى [النساء: ٣٦] وقوله تعالى: وآتِ ذا القُربى حقه [الإسراء: ٢٦] فجعل سبحانه حق ذى القربى يلي حق الوالدين، كما جعله النبي ج سواءً بسواء، وأخبر سبحانه؟ أن لذي القربى حقاً على قرابته، وأمر بإتيانه إياه، فإن لم يكن ذلك حق النفقةِ، فلا ندرِي أي حق هو. وأمر تعالى بالإحسان إلى ذي القربى. ومن أعظم الإِساءَةَ أن يراه، يموت جوعاً وعرياً، وهو قادر على سد خلته وستر عورِتِهِ، ولا يطعمه لُقمة، ولا يستر له عورة إلا بأن يقرضه ذلك في ذِمِتِهِ، وهذَا الحكم من، النبي ج مطابق لكتاب الله تعالى حيث يقول: والواِلدات يرضِعن أولادهن حولَينِ كاِملَينِ ِلمن أراد أنْ يتم الرضاعةَ وعلَى المَولُودِ لَه رِزقهن وكِسوتهن ِبالمَعروفِ لا نكَلف نفْس إلا وسعها لاَ تضار واِلدةٌ ِبولَدِها ولاَ مولُود لَه ِبولَدِهِ وعلَى الواِرثِ ِمثْلُ ذَِلك [البقرة: ٢٣٣] فأوجب سبحانه وتعالى على الوارثِ مثل ما أوجب على المولود له، وبمثل هذا الحكم حكم أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه. فروى سفيان بن عيينةً، عن ابن جريج، عن عمرو بن شعيب، عن سعيد بن المسيب، أن عمر رضي الله عنه حبس عصبةَ صبي على أن ينفقوا عليه، الرجال دون النساء. وقال عبد الرزاق: حدثنا ابن جريج، أخبرني عمرو بن شعيب، أن ابن المسيب أخبره، أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وقف بني عم على منفُوسٍ كلالة بالنفقة عليه مثل العاقلة، فقالوا: لا مال له، فقال: ولَو، وقوفُهم بالنفقة عليه كهيئة العقل(٢)، قال ابن المديني: قوله: ولو، أي: ولو لم يكن له مال. وذكر ابن أبي شيبة، عن أبي خالد الأحمر، عن حجاج، عن عمرو، عن سعيد بن المسيب، قال: جاء ولي يتيم إلى عمر بنِ الخطاب رضي الله عنه، فقال: أنِفق عليه، ثم قال: لو لم أجد إلا أقصى عشيرته لَفَرضت عليهم. وحكم بمثل ذلك أيضاً زيد بن ثابت.

قال ابن أبي شيبة: حدثنا حميد بن عبد الرحمن، عن حسن، عن مطرف،عن

---

(١) أخرجه النسائي (٦٩/٥، ٧٠).

(٢) المصنف (١٢١٨) وأخرجه الطبري (٥٠٠/٢).

إسماعيل، عن الحسن، عن زيد بن ثابت، قال: إذا كان أُم وعم، فعلى الأم بقدر مِيراثها، وعلى العم بقدر مِيراثه، ولا يعرف لعمر، وزيد مخالف في الصحابة البتةَ.

وقال ابن جريج: قلت لعطاء: وعلَى الوارِثِ مِثْلُ ذَلِك [البقرة: ٢٣٣]، قال: على ورثة اليتيم أن ينفقوا عليه كما يرثونه. قلت له: أيحبس وارث المولود إن لم يكن للمولود مال؟ قال: أفيدعه يموت؟ وقال الحسن: وعلى الوارِثِ مِثْلُ ذَلِك [البقرة: ٢٣٣] قال: على الرجلِ الذي يرِثُ أن ينفق عليه حتى يستغني. و ذا فسر الآية جمهور السلف، منهم: قتادة، ومجاهد، والضحاك، وزيد بن أسلم، وشريح القاضي، وقَبِيصةُ بن ذؤيب، وعبد الله بن عتبة بن مسعود، وإبراهيم النخعي، والشعبي، وأصحاب ابن مسعود، ومن بعدهم: سفيان الثوري، وعبد الرزاق، وأبو حنيفة وأصحابه، ومن بعدهم: أحمد، وإسحاق، وداود و أصحا م.

وقد اختلف الفقهاء في حكم هذه المسألة على عدة أقوال.

أحدها أنه لا يجبر أحد على نفقةِ أحدٍ من أقاربه، وإنما ذلك بِر وصِلَة، وهذا مذهب يعزى إلى الشعبي. قال عبد بن حميدٍ الكَشي: حدثنا قَبِيصةُ، عن سفيان الثوري، عن أشعث، عن الشعبى، قال: ما رأيت أحداً أجبر أحداً على أحدٍ، يعني على نفقته. وفي إثبات هذا المذهب ذا الكلام نظر، والشعبي أفقه من هذا، والظاهر أنه أراد: أن الناس كانوا أتقى للّه من أن يحتاج الغني أن يجبره الحاكم على الإِنفاق على قريبه المحتاج، فكان الناس يكتفون بإيجاب الشرع عن إيجاب الحاكم أو إجباره.

المذهب الثاني: انه يجب عليه النفقةُ على أبيه الأدنى، وأمه التي ولدته خاصة، فهذان الأبوان يجبر الذكر والأنثى من الولد على النفقة عليهما إذا كانا فقيرين، فأما نفقةُ الأولادِ، فالرجل يجبر على نفقة ابنِهِ الأدنى حتى يبلغ فقط، وعلى نفقة بنته الدنيا حتى تزوج، ولا يجبر على نفقة ابن ابنه، ولا بنت ابنه وإن سفلا، ولا تجبر الأُم على نفقة ابنها وابنتها ولو كانا في غاية الحاجة والأم في غاية الغنى، ولا تجب على أحد النفقةُ على ابن ابن، ولا جد، ولا أخٍ، ولا أختٍ، ولا عم،ولا عمةٍ ولا خالٍ ولا خالةٍ ولا أحد من الأقارب البتة سوى ما ذكرنا. وتجب النفقةُ مع اتحادِ الدين واختلافه حيث وجبت، وهذا مذهب مالك، وهو أضيق المذاهب في النفقات.

المذهب الثالث: أنه تجب نفقةُ عمودي النسب خاصة، دون من عداهم، مع

اتفاق الدين، ويسارِ المنفِقِ، وقدرته، وحاجة المُنفَقِ عليه، وعجزه عن الكسب بصغرٍ أو جنونٍ أو زمانةٍ إن كان من العمود الأسفل. وإن كانَ من العمود الأعلى: فهل يشترط عجزهم عن الكسبِ؟ على قولين. ومنهم من طرد القولين أيضاً في العمود الأسفل. فإذا بلغ الولد صحيحاً، سقطت نفقته ذكراً كان أو أنثى، وهذا مذهب الشافعي، وهو أوسع من مذهب مالك.

المذهب الرابع: أن النفقة تجِب على كل ذي رحم محرمٍ لذي رحمه فإن كان من الأولاد وأولادهم، أو الآباء والأجداد، وجبت نفقتهم مع اتحاد الدين واختلافه. وإن كان من غيرهم، لم تجب إلا مع اتحاد الدين، فلا يجب على المسلم أن ينفق على ذي رحمه الكافر، ثم إنما تجب النفقة بشرط قدرة المنفِق وحاجة المنفَقِ عليه. فإن كان صغيراً اعتِبر فَقْره فَقَط، وإن كان كبيراً، فإن كان أنثى، فكذلك، وإن كان ذَكَراً، فلا بد مع فقره من عماه أو زمانتِهِ، فإن كان صحيحاً بصيرا لم تجب نفقته، وهي مرتبة عنده على الميراث إلا في نفقة الولد، فإ ا على أبيه، خاصة على المشهور من مذهبه.

وروي عن الحسن بن زياد اللؤلؤي: أ ا على أبويه خاصة بقدر ميراثهما طرداً للقياس، وهذا مذهب أبي حنيفة، وهو أوسع من مذهب الشافعي،

المذهب الخامس: أن القريب إن كان من عمودي النسب وجبت نفقته مطلقاً، سواءً كان وارثاً أو غير وارث، وهل يشترط اتحاد الدين بينهم؟ على روايتين وعنه رواية أخرى: أنه لا تجب نفقتهم إلا بشرط أن يرثهم ِبفَرضٍ أو تعصيب كسائر الأقارب. وإن كان من غير عمودي النسب، وجبت نفقتهم بشرط.

أن يكون بينه وبينهم توارث. ثم هل يشترط أن يكون التوارث من الجانبين، أو يكفي أن يكون من أحدهما؟ على روايتين. وهل يشترط ثبوت التوارثِ في الحال، أو أن يكون من أهل الميراث في الجملة؟ على روايتين: فإن كان الأقارب من ذوي الأرحام الذين لا يرثون، فلا نفقةَ لهم على المنصوص عنه، وخرج بعض أصحابه وجوبها عليهم من مذهبه من توارثهم، ولا بد عنده من اتحاد الدين بين المنفِق والمنفَقِ عليه حيث وجبت النفقة إلا في عمودي النسب في إحدى الروايتين. فإن كان الميراث بغير القرابة، كالولاء وجبت النفقة به في ظاهر مذهبه على الوارث دون الموروث، وإذا لزمته نفقةُ رجلٍ لزمته نفقةُ زوجتِهِ في ظاهر مذهبه. وعنه: لا تلزمه. وعنه: تلزمه في

عمودي النسب خاصة دون من عداهم. وعنه: تلزمه لزوجة الأب خاصة، ويلزمه إعفاف عمودي نسبه بتزويج أو تسر إذا طلبوا ذلك.قال القاضي أبو يعلى: وكذلك يجيءُ في كل من لزمته نفقته: أخ، أو عم، أو غيرهما يلزمه إعفافُه، لأن أحمد رحمه الله قد نص في العبد يلزمه أن يزوجه إذا طلب ذلك، وإلا بيع عليه، وإذا لزمه إعفاف رجل لزمه نفقة زوجته، لأنه لا تمكن من الإعفاف إلا بذلك، وهذه غير المسألة المتقدمة، وهو وجوب الإنفاق على زوجة المنفَق عليه، ولهذه مأخذ، ولتلك مأخذ، وهذا مذهب الإمام أحمد، وهو أوسع من مذهب أبي حنيفة، وإن كان مذهب أبي حنيفة أوسع منه من وجه آخر حيثُ يوجِب النفقةَ على ذوي الأرحام وهو الصحيح في الدليل، وهو الذي تقتضيه أصولُ أحمد ونصوصه وقواعد الشرع، وصلةُ الرحم التي أمر الله أن توصلَ، وحرم الجنة على كل قاطع رحم، فالنفقةُ تستحق بشيئين: بالميراث بكتاب الله، وبالرحم بسنة رسول الله ج. وقد تقدم أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه حبس عصبةَ صبي أن ينفقوا عليه، وكانوا بني عمه، وتقدم قولُ زيد بن ثابت: إذا كان عم وأم فعلى العم بقدر ميراثه، وعلى الأم بقدر ميراثها، فإنه لا مخالف لهما في الصحابة البتة، وهو قولُ جمهورِ السلف، وعليه يدل قوله تعالى: وآتِ ذا القُربى حقه [الإسراء: ٢٦]، وقوله تعالى: وبالْوالدين إحساناً وبذي القُربى [النساء: ٣٦].

وقد أوجب النبى ج للأقارب، العطية وصرح بأنسا م، فقال: $وأُختك وأَخاك، ثُم أَدناك فأدناك، حق واجِب ورحِم موصولَةٌ#[1].

فإن قيل: فالمراد بذلك البِر والصلةُ دون الوجوب.

قيل: يرد هذا أنه سبحانه أمر به وسماه حقاً، وأضافه إليه بقوله: $حقه#، وأخبر النبى ج بأنه حق، وأنه واجب، وبعض هذا ينادى على الوجوب جهاراً.

فإن قيل: المراد بحقه ترك قطيعته.

فالجواب: من وجهين. أحدهما: أن يقال: فأى قطيعة أعظم من أن يراه يتلظى جوعاً وعطَشاً، ويتأذى غاية الأذى بالحر والبرد، ولا يكسوه ما يستر عورته ويقيهِ الحر والبرد، ويسكِنه تحت سقف يظله، هذا وهو أخوه ابن أمه وأبيه، أو عمه صِنو أبيه، أو

---

(١) أخرجه النسائي (٦١/٥).

خالته التى هى أمه، إنما يجب عليه من ذلك ما يجب بذلُه للأجنبى البعيد، بأن يعاوضه على ذلك في الذمةِ إلى أن يوسر، ثم يسترجع به عليه، هذا مع كونه في غاية اليسارِ والجِدةِ، وسعةِ الأموال. فإن لم تكن هذه قطيعة، فإنا لا ندرى ما هى القطيعة المحرمة، والصلةُ التى أمر الله ا، وحرم الجنة على قاطعها.

الوجه الثانى: أن يقال: فما هذه الصلة الواجبة التى نادت عليها النصوص، وبالغت في إيجا ا، وذَمت قاطعها؟ فأى قَدرٍ زائدٍ فيها على حق الاجنبى حتى تعقِلَه القلوب، وتخبِر به الألسنة، وتعملَ به الجوارح؟ أهو السلام عليه إذا لقيه، وعيادته إذا مرض، وتشميته إذا عطس، وإجابته إذا دعاه، وإنكم لا توجبون شيئاً من ذلك إلا ما يجب نظيره للأجنبى على الأجنبى؟ وإن كانت هذه الصلةُ ترك ضربِه وسبه وأذاه والإزراء به، ونحو ذلك، فهذا حق يجب لكل مسلم على كُل مسلم، بل للذمى البعيد على المسلم، فما خصوصيةُ صلةِ الواجبة؟ ولهذا كان بعض فضلاء المتأخرين يقول: أعيانى أن أعرف صلةَ الرحم الواجبة. ولما أورد الناس هذا على أصحابِ مالك، وقالوا لهم: ما معنى صلةِ الرحم عندكم؟ صنف بعضهم في صلة الرحم كتاباً كبيراً، وأوعب فيه من الآثارِ المرفوعةِ، وذكر جنس الصلة وأنواعها وأقسامها، ومع هذا فلم يتخلص من هذا الإلزام، فإن الصلة معروفة يعرفُها الخاص والعام، والآثار فيها أشهر من العلم، ولكن ما الصلةُ التى تختص ا الرحم، وتجب له الرحمة، ولا يشاركه فيها الأجنبى؟ فلا يمكنكم أن تعينوا وجوب شىءٍ إلا وكانت النفقةُ أوجب منه، ولا يمكنكم أن تذْكُروا مسقِطاً لوجوب النفقة إلا وكان ما عداها أولى بالسقوط منه، والنبى ج قد قَرنَ حق الأخ والأخت بالأب والأم، فقال:$أمك وأباك، وأُختك وأخاك، ثُم أدناك فأدناك#[1]، فما الذى نسخ هذا، وما الذى جعل أولَه للوجوب، وآخِره للاستحبابِ؟ وإذا عرِف هذا، فليس من ـبر الوالدين أن يدع الرجلُ أباه يكْنس الكُنف، ويكارى على الحُمر، ويوقِد في أتون الحَمامِ، ويحمِلُ للناس على رأسه ما يتقَوت بأُجرتِه، وهو في غاية الغِنى واليسار، وسعةِ ذاتِ اليدِ، وليس مِن ـبر أُمِهِ أن يدعها تخدم الناس، وتغسلُ ثيا م، وتسقى لهم الماء ونحو ذلك، ولا يصونها بما ينفِقه عليها، ويقول: الأبوان مكْتسِبانِ

---

(١) أخرجه البخاري (٣٣٦/١٠).

صحيحان، وليسا ـزمنين ولا أعميين، فباللهِ العجب: أين شرطُ الله ورسولِهِ في بر الوالدين، وصِلَةِ الرحمِ أن يكون أحدهم زمِناً أو أعمى، وليست صِلَةُ الرحمِ ولا ـبر الوالدين موقوفةً على ذلك شرعاً ولا لغةً ولا عرفاً، وبالله التوفيق.

ذِكْر حكم رسول الله ج في الرضاعة وما يحرم ا، وما لا يحرم، وحكمه في القَدرِ المحرم منها وحكمه في إرضاع الكبير، هل له تأثير، أم لا؟

ثبت في $الصحيحين#: من حديث عائشة رضى الله عنها، عنه ج أنه قال: $إن الرضاعةَ تحرم الولادة#.وثبت فيهما: من حديث ابن عباس رضى الله عنهما أن النبى ج أُريد على ابنة حمزة، فقال:

$إنها لا تحِل لى، إنها ابنةُ أخى مِن الرضاعةِ ويحرم مِن الرضاعةِ ما يحرم من الرحِم#[١].

وثبت فيهما: أنه قال لعائشة رضى الله عنها: $ائذَنى لأَفْلَح أخى أبى القُعيس، فَإنه عملكِ# وكانت امرأته أرضعت عائشةَ رضى الله عنها[٢].

و ذا أجاب ابن عباس لما سئل عن رجل له جاريتان، أرضعت إحداهما جاريةً، والأخرى غُلاماً: أيحِل للغلام أن يتزوج الجارية؟ قال: لا اللقَاح واحِد[٣].

وثبت في $صحيح مسلم# عن عائشة رضىالله عنها، عن النبى ج: $لاَ تحرم المَصةُ والمَصتان#[٤].

وفى رواية: $لاَ تحرم الإملاجةُ والإملاجتان#[٥].

وفى لفظ له: أن رجلاً قال: يا رسولَ الله هل تحرم الرضعةُ الواحِدةُ؟ قال: لا[٦].

وثبت في $صحيحه# أيضاً: عن عائشة رضى الله عنها قالت: كَانَ فيما نزلَ مِن

(١) أخرجه البخاري (١١٩/٩، ١٢٠).
(٢) أخرجه البخاري (١٨٦/٥).
(٣) أخرجه البخاري (١٢٩/٩، ١٣٠).
(٤) أخرجه مالك في الموطأ (٦٠٢/٢، ٦٠٣).
(٥) أخرجه مسلم (١٤٥٠) في الرضاع.
(٦) أخرجه مسلم (١٤٥١) من حديث أم الفضل.

القُرآن: عشر رضعاتٍ معلُوماتٍ يحرمن ثم نسِخن ِبخمسٍ معلُوماتٍ، فتوفى رسولُ الله ج، وهن فيما يقرأ ِمن القرآن[١].

وثبت في $الصحيحين#: من حديث عائشة رضى الله عنها، أن النبى ج قال: $إنما الرضاعةُ من المَجاعة#[٢].

وثبت في $جامع الترمذى#: من حديث أم سلمة رضى الله عنها، أن رسولَ الله ج قال: $لا يحرم ِمن الرضاعةِ إلا ما فَتق الأمعاء في الثدى وكَانَ قَبل الفِطَام#[٣]، وقال الترمذى: حديث صحيح. وفى سنن الدارقطنى بإسناد صحيح، عن ابن عباسٍ يرفعه: $لا رضاع إلا ما كان في الحولين#.

وفى سنن أبى داود: من حديث ابن مسعود يرفعه: $لا يحرم ِمن الرضاع إلا ما أنبت اللحم وأنشر العظْم#.

وثبت في $صحيح مسلم#: عن عائشة رضى الله عنها قالت: جاءت سهلَة بنت سهيل إلى النبى ج، فقالت: يا رسول الله، إنى أرى في وجه أبى حذَيفَةَ ِمن دخول سالِمٍ وهو حِليفُه، فقال النبى ج: $أرضِعيهِ تحرمى علَيهِ.وفى رواية له عنها قالت: جاءت سهلَةُ بنت سهيل إلى رسول الله ج، فقالت: يا رسول الله، إنى أرى في وجه أبى حذَيفَة من دخول سالم وهو حليفُه، فقال النبى ج: $أرضعيهِ#، فقالت: وكيف أُرضِعه وهو رجلٌ كبير، فتبسم رسولُ الله ج، وقال: $قد عِلمت أنه كبير#[٤].

وفى لفظ لمسلم: أن أم سلمةَ رضى الله عنها قالت لعائشةَ رضى الله عنها: إنه يدخل عليك الغلام الأيفَع الذى ما أُحِب أن يدخلَ على، فقالت عائشةُ رضى الله عنها: أما لَكِ في رسول الله ج أسوةٌ؟ إن امرأة أبى حذيفة قالت: يا رسولَ الله، إن سالماً يدخلُ على وهو رجل، وفى نفس أبى حذيفَة منه شىٌء، فقال رسولُ الله ج

---

(١) أخرجه مسلم (١٤٥١) (١٩).
(٢) أخرجه مسلم (١٤٥٢) في الرضاع.
(٣) أخرجه البخاري (١٢٦/٩).
(٤) أخرجه الدار قطني (١٧٤/٤).

$أرضِعيهِ حتى يدخل علَيكِ#[1].

وساقه أبو داود في $سننه# سياقه تامة مطولة، فرواه من حديث الزهرى، عن عروة، عن عائشة وأم سلمة رضى الله عنهما، أن أبا حذيفة بن عتبة بن ربيعة بن عبد شمس كان تبنى سالماً، وأنكحه ابنةَ أخيه هنداً بنت الوليد بن عتبة، وهو مولىً لامرأة من الأنصار، كما تبنى رسولُ الله ج زيداً، وكان من تبنى رجلاً في الجاهلية، دعاه الناس إليه، وورِثَ ميراثَه، حتى أنزل الله تعالى في ذلك: ادعوهم لآبائِهم هو أقْسطُ عِند الله فَإِنْ لَم تعلَموا آباءَهم فَإخوانكم في الدينِ ومواِليكُم [الأحزاب: ٥] فردوا إلى آبائهم فمن لم يعلم له أب كان مولىً وأخاً في الدين، فجاءت سهلَة بنت سهيل بن عمرو القرشى، ثم العامرى، وهى امرأةُ أبى حذيفة، فقالت: يا رسول الله، إنا كُنا نرى سالِماً ولداً، وكان يأوى معى ومع أبى حذيفة في بيتٍ واحدٍ، ويرانى فُضلاً، وقد أنزلَ الله تعالى فيهم ما قد عِلمت، فكيف ترى فيه؟ فقال رسولُ الله ج: $أرضعيه# فأرضعته خمس رضعاتٍ، فكان بم لِةِ ولدِها من الرضاعةِ، فبذلك كانت عائشةُ رضى الله عنها تأمر بناتِ إخوتِها، وبناتِ أخوا ـَا أن يرضِعن من أحبت عائشةُ رضى الله عنها أن يراها ويدخلَ عليها، وإن كان كبيراً خمس رضعاتٍ، ثُم يدخلُ عليها، وأبت ذلك أُم سلَمةَ وسائر أزواجِ النبى ج أن يدخِلْن عليهن أحداً بتلك الرِضاعةِ مِن الناس حتى يرضع في المهد، وقلن لعائشة: والله ما ندرى لعلها كانت رخصةً من النبى ج لسالم دونَ الناس[2].

فتضمنت هذه السنن الثابتةُ أحكاماً عديدةً، بعضها متفق عليه بين الأُمة، وفى بعضها ِنزاع.

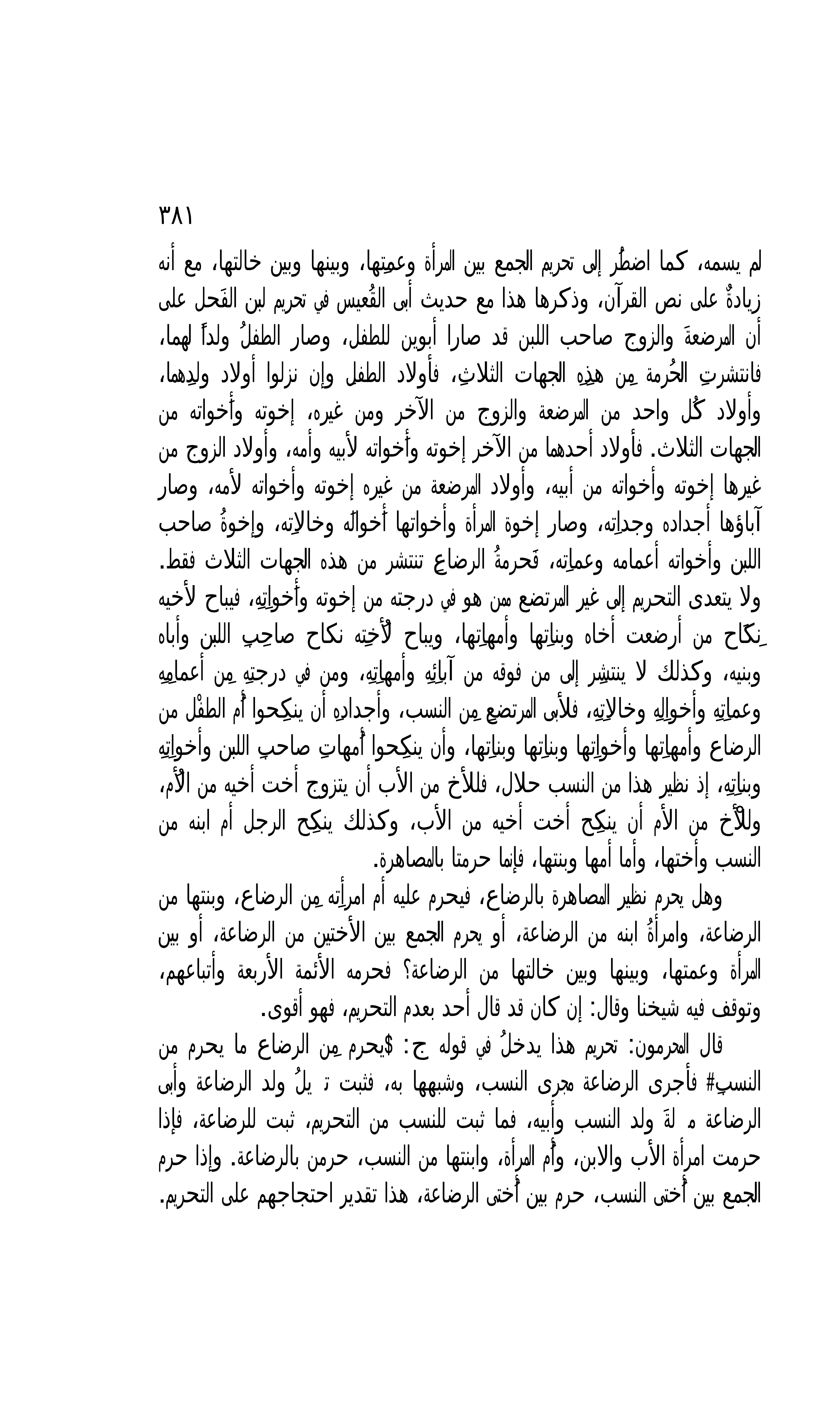
الحكم الأول: قولُه ج: $الرضاعةُ تحرم ما تحرم الوِلادةُ#[3]، وهذا الحكم متفق عليه بين الأمةِ حتى عِند من قال: إن الزيادة على النص نسخ، والقرآنُ لا ينسخ بالسنةِ، فإنه اضطُر إلى قبول هذا الحكم وإن كان زائداً على ما في القرآن، سواء سماه نسخاً أو

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٠٥٩) (٢٠٦٠).

(٢) أخرجه مسلم (١٤٥٣) (٢٦) (٢٧).

(٣) أخرجه الترمذي (١١٥٢) في الرضاع.



لم يسمه، كما اضطُر إلى تحريم الجمع بين المرأة وعمتِها، وبينها وبين خالتها، مع أنه زيادةٌ على نص القرآن، وذكرها هذا مع حديث أبي القُعيس في تحريم لبن الفَحل على أن المرضعةَ والزوج صاحب اللبن قد صارا أبوين للطفل، وصار الطفلُ ولداً لهما، فانتشرتِ الحُرمة مِن هذِهِ الجهات الثلاثِ، فأولاد الطفل وإن نزلوا أولاد ولدِهما، وأولاد كُل واحد من المرضعة والزوج من الآخر ومن غيره، إخوته وأخواته من الجهات الثلاث. فأولاد أحدهما من الآخر إخوته وأخواته لأبيه وأمه، وأولاد الزوج من غيرها إخوته وأخواته من أبيه، وأولاد المرضعة من غيره إخوته وأخواته لأمه، وصار آباؤها أجداده وجداتِه، وصار إخوة المرأة وأخواتها أخواله وخالاتِه، وإخوةُ صاحب اللبن وأخواته أعمامه وعماتِه، فَحرمةُ الرضاعِ تنتشر من هذه الجهات الثلاث فقط. ولا يتعدى التحريم إلى غير المرتضع ممن هو في درجته من إخوته وأخواتِهِ، فيباح لأخيه نِكاح من أرضعت أخاه وبناتِها وأمهاتِها، ويباح لأختِه نكاح صاحِبِ اللبن وأباه وبنيه، وكذلك لا ينتشِر إلى من فوقه من آبائِهِ وأمهاتِهِ، ومن في درجتِهِ مِن أعمامِهِ وعماتِهِ وأخوالِهِ وخالاتِهِ، فلأبي المرتضِع مِن النسب، وأجدادِهِ أن ينكِحوا أم الطفْل من الرضاع وأمهاتِها وأخواتِها وبناتِها وبناتِها، وأن ينكِحوا أُمهاتِ صاحبِ اللبن وأخواتِهِ وبناتِهِ، إذ نظير هذا من النسب حلال، فللأخ من الأب أن يتزوج أخت أخيه من الأُم، وللأخ من الأم أن ينكِح أخت أخيه من الأب، وكذلك ينكِح الرجل أم ابنه من النسب وأختها، وأما أمها وبنتها، فإنما حرمتا بالمصاهرة.

وهل يحرم نظير المصاهرة بالرضاع، فيحرم عليه أم امرأته مِن الرضاع، وبنتها من الرضاعة، وامرأةُ ابنه من الرضاعة، أو يحرم الجمع بين الأختين من الرضاعة، أو بين المرأة وعمتها، وبينها وبين خالتها من الرضاعة؟ فحرمه الأئمة الأربعة وأتباعهم، وتوقف فيه شيخنا وقال: إن كان قد قال أحد بعدم التحريم، فهو أقوى.

قال المحرمون: تحريم هذا يدخلُ في قوله ج: $يحرم مِن الرضاع ما يحرم من النسبِ# فأجرى الرضاعة مجرى النسب، وشبهها به، فثبت ت يلُ ولد الرضاعة وأبي الرضاعة م لةَ ولد النسب وأبيه، فما ثبت للنسب من التحريم، ثبت للرضاعة، فإذا حرمت امرأة الأب والابن، وأُم المرأة، وابنتها من النسب، حرمن بالرضاعة. وإذا حرم الجمع بين أُختي النسب، حرم بين أُختي الرضاعة، هذا تقدير احتجاجهم على التحريم.

قال شيخ الإسلام: الله سبحانه حرم سبعاً بالنسب، وسبعاً بالصهر، كذا قال ابن عباس[١].

قال: ومعلوم أن تحريم الرضاعة لا يسمى صِهراً، إنما يحرم منه ما يحرم من النسب، والنبى ج قال: $يحرم مِن الرضاعةِ ما يحرم من الولادة#. وفى رواية: $ما يحرم من النسبِ#. ولم يقل: وما يحرم بالمصاهرة، ولا ذكره الله سبحانه في كتابه، كما ذكر تحريم الصهر، ولا ذَكَر تحريم الجمع في الرضاعِ كما ذكره في النسب، والصهر قسيم النسب، وشقيقُه، قال الله تعالى: وهو الذِى خلَق مِن المَاءِ بشراً فَجعله نسباً وصِهراً [الفرقان: ٥٤] فالعلاقةُ بين الناس بالنسب والصهر، وهما سببا التحريم، والرضاع فرع على النسب، ولا تعقَلُ المصاهرة إلا بين الأنساب، والله تعالى إنما حرم الجمع بين الأختين، وبين المرأة وعمتِها، وبينها وبين خالتها، لئلا يفضى إلى قطيعةِ الرحمِ المحرمة. ومعلوم أن الأختين من الرضاع ليس بينهما رحِم محرمة في غير النكاح، ولا ترتب على ما بينهما من أخوة الرضاع حكم قط غير تحريم أحدهما على الآخر، فلا يعتق عليه بالملك، ولا يرِثُه، ولا يستحق النفقة عليه، ولا يثبت له عليه ولايةُ النكاح ولا الموت، ولا يعقِلُ عنه، ولا يدخلُ في الوصية والوقف على أقاربه وذوى رحمه، ولا يحرم التفريق بين الأم وولدها الصغير من الرضاعة، ويحرم من النسب، والتفريق بينهما في الملك كالجمع بينهما في النكاح سواء، ولو ملك شيئاً من المحرمات بالرضاع، لم يعتق عليه بالملك، وإذا حرمت على الرجل أُمه وبنته وأُخته وعمته وخالته من الرضاعة، لم يلزم أن يحرم عليه أم امرأته التى أرضعت امرأته، فإنه لا نسب بينه وبينها، ولا مصاهرة، ولا رضاع، والرضاعة إذا جعلت كالنسب في حكم لا يلزم أن تكون مثله في كل حكم، بل ما افترقا فيه من الأحكام أضعاف ما اجتمعا فيه منها، وقد ثبت جواز الجمع بين اللتين بينهما مصاهرة محرمة، كما جمع عبد الله بن جعفر بين امرأةِ على وابنتِه من غيرها. وإن كان بينهما تحريم يمنع جواز نكاح أحدها للآخر لو كان ذكراً، فهذا نظير الأختين من الرضاعة سواء، لأن سبب تحريم النكاح بينهما في أنفسهما، ليس بينهما وبين الأجنبى منهما الذى لا رضاع بينه وبينهما ولا صِهر، وهذا

(١) أخرجه عنه البخاري (١٣٢/٩).

مذهب الأئمة الأربعة وغيرهم.واحتج أحمد بأن عبد الله بن جعفر جمع بين امرأةٍ على وابنتِهِ، ولم ينكر ذلك أحد، قال البخارى: وجمع الحسن بن الحسن بن على، بين بنتى عم في ليلة، وجمع عبد الله بن جعفر بين امرأة على وابنته، وقال ابن شبرمة: لا بأس به، وكرهه الحَسن مرة ثم قال: لا بأس به. وكرهه جابر بن زيد للقطيعة، وليس فيه تحريم، لقوله عز وجل: وأُحِل لَكُم ما وراءَ ذَلِكُم [النساء: ٢٤] هذا كلام البخارى[١].

وبالجملة: فثبوت أحكام النسب من وجهٍ لا يستلزم ثُبوتها من كل وجه، أو من وجه آخر، فهؤلاء نساءُ النبى ج هن أُمهات المؤمنين في التحريم والحُرمة فقط، لا في المحرمية، فليس لأحد أن يخلو ن ولا ينظر إليهن، بل قد أمرهن الله بالاحتجابِ عمن حرم عليه نكاحهن من غير أقار ن، ومن بينهن وبينه رضاع، فقال تعالى: وإِذَا سأَلْتموهن متاعاً فَاسأَلُوهن مِن وراءِ حِجابٍ [الأحزاب: ٥٣] ثم هذا الحكم لا يتعدى إلى أقار ن البتة، فليس بناتهن أخوات المؤمنين يحرمن على رجالهم، ولا بنوهن إخوة لهم يحرم عليهن بناتهن، ولا أخواتهن وإخو ن خالاتٍ وأخوالاً، بل هن حلال للمسلمين بإتفاق المسلمين، وقد كانت أُم الفضل أخت ميمونة زوج رسول الله ج تحت العباس، وكانت أسماء بنت أبى بكر أخت عائشة رضى الله عنها تحت الزبير، وكانت أم عائشة رضى الله عنها تحت أبى بكر، وأم حفصةَ تحت عمر رضى الله عنه، وليس لرجل يتزوج أُمة، وقد تزوج عبد الله بن عمر وإخوته، وأولاد أبى بكر، وأولاد أبى سفيان من المؤمنات، ولو كانوا أخوالاً لهن، لم يجز أن ينكحوهن، فلم تنتشر الحُرمة من أمهات المؤمنين إلى أقار ن، وإلا لزم من ثبوت حكم من أحكام النسب بين الأُمة وبينهن ثبوت غيره من الأحكام.

ومما يدل على ذَلِك أيضاً قولُه تعالى في المحرمات: وحلاَئِلُ أَبنائكُم الَذِين مِن أَصلاَبِكُم [النساء: ٢٣] ومعلوم أن لفظ الابن إذا أُطلق لم يدخل فيه ابن الرضاع، فكيف إذا قُيد بكونه ابن صلْب، وقصد إخراجِ ابن التبنى ذا لا يمنع إخراج ابن الرضاع، ويوجب دخلوه، وقد ثبت في $الصحيح#: أن النبى ج أمر سهلَة بنت سهيل

---

(١) (١٣٣/٩، ١٣٤) في النكاح.

أن ترضِع سالماً مولَى أبى حذيفة ليصير محرماً لها، فأرضعته بلبن أبى حذيفة زوجها، وصار ابنها ومحرمها بنص رسول الله ج، سواء كان هذا الحكم مختصاً بسالم أو عاماً كما قالته أم المؤمنين عائشة رضى الله عنها، فبقى سالم محرماً لها، لكو ا أرضعته وصارت أُمه، ولم يصِر محرماً لها، لكو ا امرأة أبيه من الرضاعة، فإن هذا لا تأثير فيه لرضاعة سهلة له، بل لو أرضعته جاريةٌ له، أو امرأة أُخرى، صارت سهلةُ امرأة أبيه، وإنما التأثير ِلكونه ولدها نفسِها وقد علل ذا في الحديث نفسِهِ ولفظه: فقال النبى ج: $أرضِعِيه#، فأرضعته خمس رضعات، وكان بم لة ولدِها من الرضاعة، ولا يمكِن دعوى الإجماع في هذه المسألة، ومن ادعاه فهو كاذب، فإن سعيد بن المسيب، وأبا سلمةَ بن عبد الرحمن، وسليمانَ بن يسار، وعطاءَ بن يسار، وأبا ِقلابة، لم يكونوا يثْبِتون التحريم بلبن الفحل، وهو مروى عن الزبير، وجماعة من الصحابة، كما سيأتى إن شاء الله تعالى، وكانوا يرون أن التحريم إنما هو من ِقبل الأُمهات فقط، فهؤلاء إذا لم يجعلوا المرتضِع من لبن الفحل ولداً له، فأن لا يحرموا عليه امرأته، ولا على الرضيع امرأةَ الفحل بطريق الأولى، فعلى قول هؤلاء فلا يحرم على المرأة أبو زوجها من الرضاعة، ولا ابنه من الرضاعة.

فإن قيل: هؤلاء لم يثْبِتوا البنوة بين المرتضِع وبين الفحل، فلم تثبتِ المصاهرةُ، لأ ا فرع ثبوتِ بنوةِ الرضاع، فإذا لم تثبت له، لم يثبت فَرعها، وأما من أثْبت بنوةَ الرضاعِ من جهة الفحل كما دلت عليه السنة الصحيحة الصريحة، وقال به جمهور أهل الإسلام، فإنه تثْبت المصاهرة ذه البنوة، فهل قال أحد ممن ذهب إلى التحريم بلبن الفحل: إن زوجة أبيه وابنِهِ من الرضاعة لا تحرم؟ قيل: المقصود أن في تحريم هذه نزاعاً، وأنه ليس مجمعاً عليه، وبقى النظر في مأخذه، هل هو إلغاء لبن الفحل، وأنه لا تأثير له، أو إلغاء المصاهرة من جهة الرضاع، وأنه لا تأثير لها، وإنما التأثير لمصاهرة النسب؟

ولا شك أن المأخذ الأول باطل، لثبوت السنة الصريحة بالتحريم بلبن الفحل، وقد بينا أنه لا يلزم من القول بالتحريم به إثبات المصاهرة به إلا بالقياس، وقد تقدم أن الفارق بين الأصل والفرع أضعاف أضعافِ الجامع، وأنه لا يلزم من ثبوت حكم من أحكام النسب، ثبوت حكم آخر.

ويدل على هذا أيضاً أنه سبحانه لم يجعل أُم الرضاع، وأخت الرضاعة داخلةً

تحت أمهاتنا وأخواتنا، فإنه سبحانه قال: حرمت علَيكُم أُمهاتكُم وبناتكُم وأَخواتكُم [النساء: ٢٣]، ثم قال: وأُمهاتكُم اللاتى أَرضعنكُم وأَخواتكُم مِن الرضاعةِ [النساء: ٢٣] فدل على أن لفظ أمهاِتنا عند الإطلاق: إنما يراد ا الأم من النسب، وإذا ثبت هذا، فقوله تعالى: وأُمهات ِنسائِكُم [النساء: ٢٣] مثل قوله: وأمهاتكُم [النساء: ٢٣]، إنما هن أمهات نسائنا من النسب، فلا يتناول أمها ن من الرضاعة، ولو أريد تحريمهن لقال: وأمها ن اللاتي أرضعنهن، كما ذكر ذلك في أُمهاتنا وقد بينا أن قوله: $يحرم من الرضاعةِ ما يحرم من النسبِ#، إنما يدل على أن من حرم على الرجل من النسب حرم عليه نظيره من الرضاعة، ولا يدل على أن من حرم عليه بالصهر أو بالجمع، حرم عليه نظيره من الرضاعة، بل يدل مفهومه علي خلاف ذلك، مع عموم قوله: وأُحِل لَكُم ما وراءَ ذَلِكُم [النساء: ٢٤].

ومما يدل على أن تحريم امرأةِ أبيه وابنه مِن الرضاعةِ ليس مسألةَ إجماع، أنه قد ثبت عن جماعة من السلف جواز ِنكاح بنتِ امرأتِه إذا لم تكن في حجرِه، كما صح عن مالك بن أوس بن الحدثان النصرى، قال: كانت عندى امرأة، وقد ولدت لى، فتوفيت، فَوجِدت عليها، فَلَقِيت على بن أبى طالب رضى الله عنه، قال لى: مالك؟ قلت: توفيت المرأةُ، قال: لها ابنةٌ؟ قلت: نعم، قال: كانت في حجرِك؟ قلت: لا، هى في الطائف. قال: فانكحها، قلت: فأين قوله تعالى: وربائِبكُم اللاتى في حجورِكُم مِن ِنسائِكُم [النساء: ٢٣]، قال: إ ا لم تكن في حجرك، وإنما ذلك إذا كانت في حجرِك[1].

وصح عن إبراهيم بن ميسرة، أن رجلاً من بنى سواءة يقال له: عبيد الله بن معبد، أثنى عليه خيراً، أخبره أن أباه أو جده كان قد نكح امرأةً ذات ولدٍ من غيرِه، ثم اصطحبا ما شاء الله، ثم نكح امرأة شابة، فقال: أحد بنى الأُولى قد نكَحت على أمنا وكَبرت واستغنيت عنها بامرأةٍ شابة، فطلقْها، قال: لا واللهِ إلا أن تنكحنى ابنتك، قال: فطلقها وأنكحه ابنته، ولم تكن في حجره هى ولا أبوها. قال: فجئت سفيانَ ابن عبد الله، فقلت: استفتِ لى عمر بن الخطاب رضى الله عنه. قال: لتحجن معى،

---

(١) أخرجه عبد الرازق (١٠٨٣٤) وسنده صحيح.

فأدخلنى على عمر رضى الله عنه بمنى، فقصصت عليه الخَبَر، فقال عمر: لا بأس بذلك، فاذهب فسل فلاناً، ثم تعالَ فأخبرنى. قال: ولا أراه إلا علياً قال: فسألته، فقال: لا بأس بذلك، وهذا مذهب أهل الظاهر. فإذا كان عمر وعلى رضى الله عنهما ومن يقول بقولهما قد أباحا الربيبة إذا لم تكن في حجر الزوج، مع أ ا ابنةُ امرأته من النسب، فكيف يحرمان عليه ابنتها من الرضاع، وهذه ثلاثة قيود ذكرها الله سبحانه وتعالى في تحريمها. أن تكون في حجرِهِ، وأن تكون من امرأتِهِ، وأن يكون قد دخل بأمها. فكيف يحرم عليه مجرد ابنتها من الرضاعة، وليست في حجرِهِ، ولا هى ربيبته لغة، فإن الربيبةَ بنت الزوجة، والربيب ابنها بإتفاق الناس، وسميا ربيباً وربيبةً لأن زوج أمهما يربهما في العادة، وأما من أرضعتهما امرأته بغير لبنه، ولم يربها قَط، ولا كانت في حجرِهِ، فدخولها في هذا النص في غاية البعد لفظاً ومعنى، وقد أشار النبى ج بتحريم الربيبة بكو ا في الحَجر. ففى $صحيح البخارى# من حديث الزهرى، عن عروة، أن زينب بنت أم سلمةَ أخبرته أن أم حبيبة بنت أبى سفيان قالت: يا رسول الله، أُخبِرت أنك تخطُب بنت أبى سلمة، فقال: بنت أم سلمة؟ قالت: نعم، فقال: $إنها لَو تكُن ربيبتى في حجرى لَما حلت لى#[1]. وهذا يدل على اعتباره ج القيد الذى قيده الله في التحريم، وهو أن تكون في حجر الزوج. ونظير هذا سواء، أن يقال في زوجة ابنِ الصلب إذا كانت محرمة برضاع: لو لم تكن حليلة ابنى الذى لصلبى، لما حلت لى سواء، ولا فرق بينهما، وبالله التوفيق.

فصل

الحكم الثانى: المستفاد من هذه السنة، أن لبن الفحل يحرم، وأن التحريم ينتشِر مِنه كما ينتشِر من المرأة، وهذا هو الحق الذى لا يجوز أن يقال بغيره، وإن خالف فيه من خالف من الصحابة ومن بعدهم، فَسنةُ رسول الله ج أحق أن تتبع، ويترك ما خالفها لأجلها، ولا تترك هى لأجل قول أحد كائناً من كان. ولو تركت السنن لخلاف من خالفها لعدم بلوغها له، أو لتأويلها، أو غير ذلك، لَترِك سنن كثيرة جداً، وتركت الحجةُ إلى غيرها، وقولُ من يجب اتباعه إلى قول من لا يجب اتباعه، وقولُ

(١) أخرجه البخاري (١٢١/٩، ١٢٤) في النكاح.

المعصوم إلى قول غير المعصوم، وهذه بلية، نسأل الله العافية منها، وأن لا نلقاه ا يوم القيامة.

قال الأعمش: كان عِمارة، وإبراهيم، وأصحابنا لا يرونَ بلبن الفحل بأساً حتى أتاهم الحكم بن عتيبة بخبر أبى القُعيس، يعنى: فتركوا قولَهم، ورجعوا عنه، وهكذا يصنع أهلُ العلم إذا أتتهم السنةُ عن رسول الله ج، رجعوا إليها، وتركوا قولَهم بغيرها.

قال الذين لا يحرمون بلبن الفحل: إنما ذكر الله سبحانه في كتابه التحريم بالرضاعة مِن جهة الأم، فقال وأمهاتكُم اللاتى أرضعنكُم وأخواتكُم مِن الرضاعةِ [النساء: ٢٣] واللام: للعهد ترجع إلى الرضاعة المذكورة، وهى رضاعة الأم، وقد قال الله تعالى: وأُحِل لَكُم ما وراءَ ذَلِكُم [النساء: ٢٤] فلو أثبتنا التحريم بالحديث لَكُنا قد نسخنا القرآن بالسنة، وهذا - على أصل من يقول: الزيادة على النص نسخ _ ألزم، قالوا: وهؤلاء أصحاب رسول الله ج هم أعلم الأُمة بِسنتِهِ، وكانوا لا يرون التحريم به، فصح عن أبى عبيدة بن عبد الله بن زمعةَ أن أمه زينب بنت أم سلمةَ أم المؤمنين أرضعتها أسماءُ بنت أبى بكر الصديق رضى الله عنه امرأةُ الزبير بن العوام، قالت زينب: وكان الزبير يدخل على وأنا أَمتشِطُ فيأخذ بقَرنٍ من قرون رأسى، ويقول: أقبلى على فحدثينى أرى أنه أبى، وما ولَد منه: فهم إخوتي، ثم إن عبد الله بن الزبير أرسل إلى يخطُب أم كلثوم ابنتى على حمزة بن الزبير، وكان حمزةُ للكلبية، فقالت لرسوله: وهل تحِل له؟ وإنما هى ابنةُ أخته، فقال عبد الله: إنما أردتِ ذا المنع من قِبلكِ. أما ما ولدت أسماءُ، فهم إخوتك، وما كان من غير أسماءَ فليسوا لك بإخوةٍ، فأرسلى فاسألى عن هذا، فأرسلت فسألت، وأصحاب رسول الله ج متوافِرون، فقالوا لها، إن الرضاعة من قبل الرجل لا تحرم شيئاً، فأنكحيها إياه، فلم تزل عنده حتى هلك عنها[1].

قالوا: ولم ينكر ذلك الصحابةُ رضى الله عنهم، قالوا: ومن المعلوم أن الرضاعة من جهة المرأة لا من الرجل.

---

(١) أخرجه الشافعي.

قال الجمهور: ليس فيما ذكرتم ما يعارض السنة الصحيحة الصريحة، فلا يجوز العدولُ عنها. أما القرآن، فإنه بين أمرين: إما أن يتناولَ الأخت من الأب من الرضاعة فيكون دالاً على تحريمها، وإما أن لا يتناولَها فيكون ساكتاً عنها، فيكون تحريم السنة لها تحريماً مبتدءاً ومخصصاً لعموم قوله: وأُحِل لَكُم ما وراءَ ذَلِكُم [النساء: ٢٤] والظاهر يتناولُ لفظ الأختِ لها، فإنه سبحانه عمم لفظ الأخوات من الرضاعة، فدخل فيه كُل من أطلق عليها أخته، ولا يجوز أن يقال: إن أخته من أبيه من الرضاعة ليست أختاً له، فإن النبى ج قال لعائشة رضى الله عنها: ائذنى لأفلح، فإنه عمك، فأثْبت العمومةَ بينها وبينه بلبنِ الفحل وحده، فإذا ثبتت العمومة بين المرتضعة، وبين أخى صاحب اللبن، فثبوت الأُخوة بينها وبين ابنه بطريق الأولى أو مثله.

فالسنة بينت مراد الكتاب، لا أ ا خالفته، وغايتها أن تكونَ أثبتت تحريم ما سكت عنه، أو تخصيص ما لم يرد عمومه.

وأما قولكم: إن أصحاب رسول الله ج لا يرون التحريم بذلك، فدعوى باطلة على جميع الصحابة، فقد صح عن على رضى الله عنه إثبات التحريم به، وذكر البخارى في $صحيحه# أن ابن عباس سئل عن رجل كانت له امرأتان أرضعت إحداهما جاريةً، والأخرى غلاماً، أيحِل أن ينكَحها؟ فقال ابن عباس: لا، اللقاح واحد[1]، وهذا الأثر الذى استدللتم به صريح عن الزبير أنه كان يعتقد أن زينب ابنته بتلك الرضاعة، وهذه عائشةُ أُم المؤمنين رضى الله عنها كانت تفتى: أن لبن الفحل ينشر الحرمة، فلم يبق بأيديكم إلا عبد الله بن الزبير، وأين يقَع من هؤلاء.

وأما الذين سألتهم فأفتوها بالحل، فمجهولون غير مسمين، ولم يقل الراوى: فسألت أصحاب رسول الله ج وهم متوافرون، بل لعلها أرسلت فسألت من لم تبلُغه السنةُ الصحيحة منهم، فأفتاها بما أفتاها به عبد الله بن الزبير، ولم يكن الصحابة إذ ذاك متوافرين بالمدينة، بل كان معظمهم وأكابرهم بالشام والعراق ومصر.

وأما قولكم: إن الرضاعة إنما هى من جهة الأم، فالجواب أن يقال: إنما اللبن للأب الذى ثار بوطئه، والأم وعاء له، وبالله التوفيق.

---

(١) صحيح وقد تقدم تخريجه قريبا

فإن قيل: فهل تثْبت أبوةُ صاحب اللبن وإن لم تثبت أمومة المرضعة، أو ثبوت أُبوتِهِ فرع على ثبوت أمومة المرضعة؟

قيل: هذا الأصلُ فيه قولان للفقهاء، وهما وجهان في مذهب أحمد والشافعى، وعليه مسألة من له أربع زوجات، فأرضعن طفلةً كُل واحدةٍ منهن رضعتين، فإ ن لا يصِرنَ أماً لها، لأن كل واحدة منهن لم ترضِعها خمس رضعات. وهل يصير الزوج أباً للطفلة؟ فيه وجهان. أحدهما: لا يصير أباً، كما لم تصِر المرضعات أُمهاتٍ، والثانى وهو الأصح: يصير أباً، لكون الولد ارتضع من لبنه خمس رضعات، ولبن الفَحل أصلٌ بنفسه، غير متفرع على أمومة المرضعة، فإن الأبوةَ إنما تثبت بحصول الارتضاع من لبنه، لا ـلكون المرضعة أمه، ولا يجىءُ على أصلَى أبى حنيفة ومالك، فإن عندهما قليل الرضاع وكثيره محرم، فالزوجات الأربع أمهات للمرتضِع، فإذا قلنا بثبوت الأُبوةِ وهو الصحيح، حرمتِ المرضعات على الطفل، لأنه ربيبهن، وهن موطوءات أبيه، فهو ابن بعلهن. وإن قلنا: لا تثُبت الأُبوةُ لم يحرمن عليه ـذا الرضاع.

وعلى هذه المسألة: ما لو كان ـلرجل خمس بناتٍ، فأرضعن طفْلاً، كل واحدة رضعة، لم يصِرنَ أمهاتٍ له. وهل يصير الرجل جداً له، وأولاده الذين هم إخوةُ المرضِعات أخوالاً له وخالات؟ على وجهين، احدهما: يصير جداً، وأخوهن خالاً، لأنه قد كَملَ المرتضِع خمس رضعاتٍ من لبن بناته، فصار جداً، كما لو كان المرتضِع بنتاً واحدة. وإذا صار جداً كان أولاده الذين هم إخوةُ البنات أخوالاً وخالات، لأ ـن إخوةُ من كمل له منهن خمس رضعتات، فـ لوا بالنسبة إليه مـ لةَ أم واحدة، والآخر لا يصير جداً، ولا أخواتهن خالاتٍ، لأن كونه جداً فرع على كون ابنته أماً، وكونُ أخيها خالاً فرع على كون أُخته أماً، ولم يثبتِ الأصل، فلا يثُبت فرعه، وهذا الوجه أصح في هذه المسألة، بخلاف التى قبلَها، فإن ثبوت الأُبوةِ فيها لا يستلزم ثبوت الأمومة على الصحيح. والفرق بينهما: أن الفرعية متحققة في هذه المسألة بين المرضعات وأبيهن، فإ ـن بناته، واللبن ليس له، فالتحريم هنا بين المرضعة وابنها، فإذا لم تكن أُما، لم يكن أبوها جداً، بخلافِ تلك، فإن التحريم بين المرتضِع وبين صاحب اللبن، فسواءٌ ثبتت أمومةُ المرضعة أولا، فعلى هذا إذا قلنا: يصير أخوهن خالاً، فهل تكون كل واحدة منهن خالةً له؟ فيه وجهان. أحدهما: لا تكون خالةً، لأنه لم يرتضِع من لبن

أخواتها خمس رضعات، فلا تثبت الخؤولة. والثانى: تثبت، لأنه قد اجتمع من اللبن المحرم خمس رضعات، وكان ما ارتضع منها ومن أخوا ا مثبتاً للخؤولة، ولا تثبت أمومة واحدة منهن إذ لم يرتضع منها خمس رضعات، ولا يستبعد ثبوت خؤولة بلا أمومة، كما ثبت في لبن الفحل أبوة بلا أمومة، وهذا ضعيف. والفرق بينهما. أن الخؤولة فرع محض على الأمومة، فإذا لم يثبت الأصل، فكيف يثْبت فرعه؟ بخلاف الأبوة والأمومة، فإ ما أصلان لا يلزم من انتفاه أحدهما انتفاء الآخر.

وعلى هذا مسألة، ما لو كان لرجل أُم، وأخت، وابنة، وزوجةُ ابن، فأرضعن طِفْلَةً كُل واحدة منهن رضعة، لم تصِر واحدةٌ منهن أمها، وهل تحرم على الرجل؟ على وجهين. أوجههما: ما تقدم. والتحريم ههنا بعيد، فإن هذا اللبن الذى كمل للطفل لا يجعل الرجل أباً له، ولا جداً، ولا أخاً، ولا خالاً، والله أعلم.

فصل

وقد دلّ التحريم بلبن الفحل على تحريم المخلوقة مِن ماء الزانى دلالةَ الأولى والأحرى، لأنه إذا حرم عليه أن ينكِح من قد تغذت بلبن ثار بوطئه، فكيف يحِل له أن ينكِح من قد خلِق مِن نفس مائة بوطئه؟ وكيف يحرم الشارع بنته من الرضاع لما فيها من لبن كان وطء الرجل سبباً فيه، ثم يبيح له نكاح من خلِقَت بنفسِ وطئه ومائة؟ هذا من المستحيل، فإن البعضِيةَ التى بينه وبين المخلوقة مِن مائة أكملُ وأتم مِن البعضِية التى بينه وبين من تغذت بلبنه، فإن بنت الرضاع فيها جزء ما من البعضية، والمخلوقة من مائة كاسمها مخلوقة مِن مائة، فنصفُها أو أكثرها بعضه قطعاً، والشطر الآخر للأم، وهذا قولُ جمهورِ المسلمين، ولا يعرف في الصحابة من أباحها، ونص الإمام أحمد رحمه الله، على أن من تزوجها، قُتِلَ بالسيف محصناً كان أو غيره. وإذا كانت بنته من الرضاعة بنتاً في حكمين فقط: الحرمة، والمحرمية، وتخلف سائر أحكام البنت عنها لم تخرجها عن التحريم، وتوجب حِلها، فكذا بنته مِن الزنى تكون بنتاً في التحريم. وتخلف أحكامِ البنت عنها لا يوجب حلها، والله سبحانه خاطب العرب بما تعقِلُه في لغاتِها، ولفظ البنت لفظ لغوى لم ينقلْه الشارع عن موضعه الأصلى، كلفظ الصلاة والإيمان ونحوهما، فَيحملُ على موضوعه اللغوى حتى يثبت نقل الشارع له عنه

إلى غيره، فلفظُ البنتِ كلفظِ الأخ والعم والخال ألفاظٌ باقية على موضوعا ا اللغوية. وقد ثبت في $الصحيح# أن الله تعالى أنطق ابن الراعى الزانى بقوله: $أبى فُلانٌ الراعى#[١]، وهذا الإنطاق لا يحتمِلُ الكذب، وأجمعت الأمةُ على تحريم أمه عليه. وخلقُه من مائها، وماء الزانى خلق واحد، وإثمهما فيه سواء، وكونه بعضاً له مثلُ كونه بعضاً لها، وإنقطاع الإرث بين الزانى والبنت لا يوجب جواز نكاحها، ثم مِن العجب كيف يحرم صاحب هذا القول أن يستمنى الإنسان بيده، ويقول: هو نكاح ـِليده، ويجوز للإنسان أن ينكح بعضه، ثم يجوز له أن يستفرِش بعضه الذى خلَقَه الله مِن مائه، وأخرجه مِن صلبه،كما يستفرش الأجنبية.

فصل

والحكم الثالث: أنه لا تحرم المصةُ والمصتان، كما نص عليه رسول الله ج، ولا يحرم إلا خمس رضعات، وهذا موضع اختلف فيه العلماء. فأثبتت طائفة من السلف والخلف التحريم بقليل الرضاع وكثيرة، وهذا يروى عن على وابن عباس، وهو قولُ سعيد بن المسيب، والحسن والزهرى، وقتادة، والحكم، وحماد، والأوزاعى، والثورى، وهو مذهب مالك، وأبى حنيفة، وزعم الليثُ بن سعد أن المسلمين أجمعوا على أن قليل الرضاع وكثيرة يحرم في المهد ما يفْطِر به الصائم، وهذا رواية عن الإمام أحمد رحمه الله. وقالت طائفة أخرى: لا يثبت التحريم بأقل مِن ثلاث رضعات، وهذا قولُ أبى ثور، وأبى عبيد، وابن المنذر، وداود بن على، وهو روايةٌ ثانية عن أحمد.

وقالت طائفة أخرى: لا يثُبت بأقل مِن خمس رضعات، وهذا قول عبد الله بن مسعود، وعبد الله بن الزبير، وعطاء، وطاووس، وهو إحدى الروايات الثلاث عن عائشة رضى الله عنها، والرواية الثانية عنها: أنه لا يحرم أقل من سبع، والثالثة: لا يحرم أقل من عشر. والقول بالخمس مذهب الشافعى، وأحمد في ظاهر مذهبه، وهو قولُ ابن حزم، وخالف داود في هذه المسألة.

فحجةُ الأولين أنه سبحانه علق التحريم باسم الرضاعة، فحيث وجد اسمها وجد حكمها، والنبى ج قال: $يحرم مِن الرضاعة ما يحرم مِن النسبِ# وهذا موافق لإطلاق

---

(١) أخرجه مسلم (٢٥٥٠).

القرآن.

وثبت في $الصحيحين#، عن عقبة بن الحارث، أنه تزوج أم يحيى بنت أبى إهاب، فجاءت أمةٌ سوداء، فقالت: قدأرضعتكما، فذكر ذلك للنبى ج، فأعرض عنى، قال: فتنحيت فذكرت ذلك له، قال: $وكيف وقد زعمت أنها قد أرضعتكُما فنهاه عنها#[1]، ولم يسأل عن عدد الرضاع، قالوا: ولأنه فعل يتعلق به التحريم، فاستوى قليله وكثيره، كالوطء الموجب له، قالوا: ولأن إنشاز العظم، وإنبات اللحم يحصل بقليله وكثيره. قالُوا: ولأن أصحاب العدد قد اختلفت أقوالهم في الرضعة وحقيقتها، واضطربت أشد الاضطراب، وما كان هكذا لم يجعله الشارع نصاباً ِلعدم ضبطه والعلم به.

قال أصحاب الثلاث: قد ثبت عن النبى ج أنه قال: $لا تحرم المصةُ والمصتان#، وعن أم الفضل بنتِ الحارث قالت: قال رسول الله ج: $لا تحرم الإملاجةُ والإملاجتان#. وفى حديث آخر: أن رجلاً قال: يا رسولَ الله، هل تحرم الرضعةُ الواحِدة؟ قال: $لا#. وهذه أحاديث صحيحة صريحة، رواها مسلم في $صحيحه#، فلا يجوز العدولُ عنها فأثبتنا التحريم بالثلاث ِلعموم الآية، ونفينا التحريم بما دو ا بصريح السنة قالُوا: ولأن ما يعتبر فيه العدد والتكرار يعتبر فيه الثلاث. قالوا: ولأ ا أولُ مراتب الجمع، وقد اعتبرها الشارع في مواضع كثيرة جداً.

قال أصحابُ الخمس: الحجةُ لنا ما تقدَّم في أول الفصل من الأحاديث الصحيحة الصريحة، وقد أخبرت عائشة رضى اللَّه عنها أن رسول اللَّه ج توفى والأمرُ على ذلك، قالُوا: ويكفى في هذا قولُ النبى ج لِسهلة بنت سهيل: $أرضِعِى سَالِماً خَمْسَ رَضَعَاتٍ تَحْرُمِى عَلَيْهِ#. قالُوا: وعائشة أعلمُ الأمة بحكم هذه المسألة هى ونساءُ النبى ج، وكانت عائشةُ رضى اللَّه عنها إذا أرادت أن يدْخُلَ عليها أحد أمرت إحدى بَنَاتِ إخوتِها أو أخواتِها فأرضعتهُ خَمْسَ رَضَعَاتٍ. قالوا: ونفىُ التحريم بالرضعة والرضعتين صريحٌ في عدم تعليق التحريم بقليل الرضاع وكثيرة، وهى ثلاثةُ أحاديث صحيحة صريحة

---
(١) أخرجه البخاري (١٨٤/٥).

بعضُها خرج جواباً للسائل، وبعضُها تأسيسُ حكم مبتدأ. قالُوا: وإذا علقنا التحريمَ بالخمس، لم نكن قد خالفنا شيئاً من النصوص التى استدللتُم بها، وإنما نكونُ قد قيدنا مطلقها بالخمس، وتقييدُ المطلق بيانٌ لا نسخ ولا تخصيصٌ. وأما من علّق التحريمَ بالقليل والكثير، فإنه يُخالف أحاديثَ نفى التحريم بالرضعة والرضعتين، وأما صاحبُ الثلاث، فإنه وإن لم يُخالفها، فهو مخالفٌ لأحاديث الخمس.

قال من لم يُقيده بالخمس: حديثُ الخمس لم تنقله عائشةُ رضى اللَّه عنها نقلَ الأخبار، فيحتج به، وإنما نقلته نقل القرآن، والقرآن إنما يثُبت بالتواتر، والأمة لم تنقل ذلك قرآناً، فلا يكون قرآناً، وإذا لم يكن قرآناً ولا خبراً، امتنع إثباتُ الحكم به. قال أصحابُ الخمس: الكلامُ فيما نقل مِن القرآن آحاداً في فصلين، أحدهما: كونُه من القرآن، والثانى: وجوبُ العمل به، ولا ريبَ أنهما حكمان متغايران، فإن الأول يُوجب انعقادَ الصلاة به، وتحريمَ مسه على المحدث، وقراءتهِ على الجنبِ، وغير ذلك من أحكام القرآن، فإذا انتفت هذه الأحكامُ لعدم التواتر، لم يلزم انتفاءُ العمل به، فإنه يكفى فيه الظَّنُّ، وقد احتجَّ كُلُّ واحد من الأئمةِ الأربعة به في موضع، فاحتج به الشافعى وأحمد في هذا الموضع، واحتج به أبو حنيفة في وجوب التتابع في صيام الكفارة بقراءة ابن مسعود $فصيامُ ثلاثة أيام متتابعات#. واحتج به مالك والصحابة قبله في فرض الواحد من ولد الأم أنه السدس بقراءة أبى، $وإن كان رجل يُورث كلالة، أو امرأة وله أخ، أو أخت من أم، فلكل واحد منهما السدس#، فالناسُ كلهم احتجُّوا بهذه القراءة، ولا مستند للإجماع سواها.

قالوا: وأما قولُكم إما أن يكون نقله قرآناً أو خبراً، قلنا: بل قرآناً صريحاً. قولُكم: فكان يجب نقله متواتراً، قلنا: حتى إذا نسخ لفظُه أو بقى، أما الأول، فممنوع، والثانى، مسلم، وغايةُ ما في الأمر أنه قرآن نسِخ لفظُه، وبقى حكمه، فيكونُ له حكم قوله: $الشيخ والشيخةُ إذا زنيا فارجموهما# مما اكتفى بنقله آحاداً، وحكمه ثابت، وهذا مما لا جواب عنه. وفى المسألة مذهبان آخران ضعيفان.

أحدهما: أن التحريم لا يثبت بأقل مِن سبع، كما سئل طاووس عن قول من يقول: لا يحرم من الرضاع دون سبع رضعات، فقال: قد كان ذلك، ثم حدث بعد ذلك أمر جاء بالتحريم، المرة الواحدة تحرم، وهذا المذهب لا دليل عليه.

الثانى: التحريم إنما يثبت بعشر رضعات، وهذا يروى عن حفصة وعائشة رضى

الله عنهما.

وفيها مذهب آخر، وهو الفرق بين أزواج النبى ج وغيرهن قال طاووس: كان لأزواج النبى ج رضعات محرمات، ولسائر الناس رضعات معلومات، ثم تِرِك ذلك بعد، وقد تبين الصحيح من هذه الأقوال، وبالله التوفيق.

فصل

فإن قيل: ما هى الرضعةُ التى تنفصلُ من أختها، وما حدُّها؟ قيل: الرضعةُ فعلة مِن الرضاع، فهى مرة منه بلا شك، كضربة وجلسة وأكلة، فمتى التقم الثدىَ، فامتصَّ منه ثم تركه باختياره مِن غير عارض كان ذلك رضعة، لأن الشرع ورد بذلك مطلقاً، فحُملَ على العُرف، والعُرف هذا، والقطعُ العارضُ لتنفس أو استراحة يسيرة، أو لشىء يلهيه ثم يعودُ عن قرب لا يخرجه عن كونه رضعة واحدة، كما أن الآكل إذا قطع أكلته بذلك، ثم عاد عن قريب لم يكن ذلك أكلتين بل واحدة، هذا مذهب الشافعى، ولهم فيما إذا قطعت المرضعةُ عليه، ثم أعادته وجهان. أحدهما: أنها رضعة واحدة ولو قطعته مراراً حتى يقطع بإختياره، قالُوا: لأن الاعتبار بفعله لا بفعل المرضعة، ولهذا لو ارْتَضَع منها وهى نائمة حُسِبَت رضعة، فإذا قطعت عليه، لم يُعتد به، كما لو شرع في أكلة واحدة أمره بها الطبيبُ، فجاء شخص فقطعها عليه، ثم عاد، فإنها أكلة واحدة.

والوجه الثانى: أ ا رضعة أخرى، لأن الرضاع يصِح من المرتضع، ومن المرضعة، ولهذا لو أوجرته وهو نائم احتسِب رضعة.

ولهم فيما إذا انتقل من ثدى المرأة إلى ثدى غيرها وجهان. أحدهما: لا يعتد بواحد منهما لأنه انتقل من إحداهما إلى الأخرى قبل تمام الرضعة، فلم تتم الرضعة من إحداهما. ولهذا لو انتقل من ثدى المرأة إلى ثديها الآخر كانا رضعةً واحدةً.

والثانى: أنه يحتسب من كل واحد منهما رضعة، لأنه ارتضع، وقطعه بإختياره من شخصين.

وأما مذهب الإمام أحمد رحمه الله، فقال صاحب $المغنى#: إذا قطع قطعاً بيناً بإختيارِهِ، كان ذلك رضعة، فإن عاد كان رضعةً أخرى، فأما إن قطع لِضيق نفس، أو للانتقال من ثدى إلى ثدى، أو لشىء يلهيه، أو قطعت عليه المرضعة، نظرنا، فإن لم يعد قريباً، فهى رضعة وإن عاد في الحال، ففيه وجهان، أحدهما: أن الأولى رضعة، فإذا عاد

فهى رضعة أخرى، قال: وهذا اختيار أبى بكر، وظاهر كلام أحمد في رواية حنبل، فإنه قال: أما ترى الصبى يرتضع من الثدى، فإذا أدركه النفس، أمسك عن الثدى ليتنفس، أو ليستريح، فإذا فعل ذلك، فهى رضعة، قال الشيخ: وذلك أن الأولى رضعةٌ لو لم يعد، فكانت رضعة، وإن عاد، كما لو قطع بإختياره. والوجه الآخر أن جميع ذلك رضعة، وهو مذهب الشافعى إلا فيما إذا قطعت عليه المرضعة، ففيه وجهان، لأنه لو حلف: لا أكلت اليوم إلا أكلةً واحدةً، فاستدام الأكلُ زمناً، أو انقطع لشرب ماء أو انتقال من لون إلى لون، أو انتظار لما يحمل إليه من الطعام لم يعد إلا أكلة واحدة فكذا ههنا، والأول أصح، لأن اليسير من السعوط والوجور رضعة، فكذا هذا.

قلت، وكلام أحمد يحتملُ أمرين، أحدهما: ما ذكره الشيخ، ويكون قوله: $فهى رضعة#، عائداً إلى الرضعة الثانية. الثانى: أن يكون ا موع رضعة، فيكون قوله: $فهى رضعة# عائداً إلى الأول، والثانى، وهذا أظهر محتمليه، لأنه استدل بقطعه للتنفس، أو الاستراحة على كو ا رضعة واحدة. ومعلوم أن هذا الاستدلال أليق بكون الثانية مع الأول واحدة من كون الثانية رضعةً مستقلة، فتأمله.

وأما قياس الشيخ له على يسير السعوط والوجور، فالفرق بينهما أن ذلك مستقل ليس تابعاً لرضعة قبله، ولا هو مِن تمامها، فيقال: رضعة بخلاف مسألتنا، فإن الثانية تابعة للأولى، وهى من تمامها فافترقا.

فصل

والحكم الرابع: أن الرضاع الذى يتعلق به التحريم ما كان قبل الفطام في زمن الارتضاع المعتاد، وقد اختلف الفقهاء في ذلك، فقال الشافعى، وأحمد، وأبو يوسف، ومحمد: هو ما كان في الحولين، ولا يحرم ما كان بعدهما، وصح ذلك عن عمر، وابنِ مسعود، وأبى هريرة، وابن عباس، وابن عمر، وروى عن سعيد بن المسيب، والشعبى وابن شبرمةَ، وهو قولُ سفيان. وإسحاق وأبى عبيد، وابنِ حزم، وابنِ المنذر، وداود، وجمهور أصحابه.

وقالت طائفة: الرضاعُ المحرم ما كان قبل الفطام، ولم يحدوه بزمن، صحَّ ذلك عن أم سلمة، وابن عباس ورُوى عن على، ولم يصح عنه، وهو قولُ الزهرى، والحسن، وقتادة، وعِكرمة، والأوزاعى. قال الأوزاعى: إن فُطمَ

وله عام واحد واستمر فِطامُه، ثم رضع في الحولين، لم يُحَرِّم هذا الرضاعُ شيئاً، فإن تمادى رضاعُه ولم يُفطم، فما كان في الحولين فإنه يُحرِّمُ. وما كان بعدهما، فإنه لا يُحرِّمُ، وإن تمادى الرضاعُ. وقالت طائفة: الرضاعُ المحرِّمُ ما كان في الصغر، ولم يوقته هؤلاء بوقت، وروى هذا عن ابن عمر، وابن المسيِّب، وأزواج رسول اللَّه ج خلا عائشة رضى اللَّه عنها. وقال أبو حنيفة وزفر: ثلاثون شهراً، وعن أبى حنيفة رواية أخرى، كقول أبى يوسف ومحمد. وقال مالك في المشهور من مذهبه: يُحرِّمُ في الحولين، وما قاربهما، ولا حُرمة له بعد ذلك. ثم روى عنه اعتبارُ أيام يسيرة، وروى عنه شهران. وروى شهر، ونحوه. وروى عنه الوليدُ بن مسلم وغيره: أن ما كان بعدَ الحولين مِن رضاعٍ بشهر أو شهرين أو ثلاثة أشهر، فإنه عندى من الحولين، وهذا هو المشهورُ عند كثير من أصحابه. والذى رواهُ عنه أصحابُ الموطأ وكان يُقرأ عليه إلى أن مات قوله فيه: وما كان مِن الرضاع بعد الحولين كان قليلُه وكثيرُه لا يُحرِّمُ شيئاً، إنما هو بمنزلة الطعام، هذا لفظه. وقال: إذا فُصلَ الصبى قبلَ الحولين، واستغنى بالطعام عن الرِّضاع، فما ارتضع بعد ذلك لم يكن للرضاع حرمة. وقال الحسنُ بن صالح، وابن أبى ذِئب وجماعةٌ من أهل الكوفة: مدةُ الرضاع المُحرِّم ثلاثُ سنين، فما زاد عليها لم يُحرم، وقال عمرُ بنُ عبد العزيز: مدته إلى سبع سنين، وكان يزيدُ بن هارون يحكيه عنه كالمتعجِّبِ من قوله. وروى عنه خلافُ هذا، وحَكَى عنه ربيعة، أن مدته حولان، واثنا عشر يوماً.

وقالت طائفة من السلف والخلف: يحرم رضاع الكبير، ولو أنه شيخ، فروى مالك، عن ابن شهاب، أنه سئل عن رضاع الكبير، فقال: أخبرنى عروة بن الزبير، بحديثِ أمر رسول الله ج سهلة بنت سهيل برضاع سالم، ففعلت، وكانت تراه ابناً لها. قال عروةُ: فأخذت بذلك عائشة أم المؤمنين رضى الله عنها فيمن كانت تحب أن يدخل عليها من الرجال[1]، فكانت تأمر أختها أم كلثوم، وبنات أخيها[2] يرضعن من أحبت أن يدخل عليها من الرجال.

وقال عبد الرزاق: حدثنا ابن جريج، قال: سمعت عطاء بن أبى رباح وسأله رجلٌ فقال: سقتنى امرأةٌ من لبنها بعد ما كنت رجلاً كبيراً. أفأنكِحها؟ قال عطاء: لا

(١) أخرجه مالك في الموطأ (١٧٧/٢)ز

(٢) أخرجه عبد الرازق (١٣٨٨٣).

تنكحها، فقلت له: وذلك رأيك؟ قال: نعم، كانت عائشة رضى الله عنها تأمر بذلك بنات أخيها. وهذا قولُ ثابت عن عائشة رضى الله عنها. ويروى عن على، وعروة بن الزبير. وعطاء بن أبى رباح، وهو قولُ الليث بن سعد[١]، وأبى محمد ابن حزم، قال: ورضاع الكبير ولو أنه شيخ يحرم كما يحرم رضاع الصغير. ولا فرق[٢]، فهذه مذاهب الناس في هذه المسألة.

ولنذكر مناظرةَ أصحاب الحولين، والقائلين برضاع الكبير، فإ ما طرفان، وسائر الأقوال متقاربة.

قال أصحاب الحولين: قال الله تعالى: والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أنْ يتم الرضاعةَ [البقرة: ٢٣٣] قالوا: فجعل تمام الرضاعة حولين، فدل على أنه لا حكم لما بعدهما، فلا يتعلق به التحريم. قالوا: وهذه المدة هى مدة ا اعة التى ذكرها رسولُ الله ج، وقصر الرضاعةَ المحرمة عليها. قالوا: وهذه مدة الثدى الذى قال فيها: $لا رضاع إلا ما كان في الثدى#، أى في زمن الثدى، وهذه لغة معروفة عند العرب، فإن العرب يقولون: فلان مات في الثدى، أى: في زمن الرضاع قبل الفطام، ومنه الحديث المشهور: $إن إبراهيم مات في الثدى وإن له مرضعاً في الجَنة تتم رضاعه#[٣]. يعنى إبراهيم ابنه صلوات الله وسلامه عليه. قالوا: وأكد ذلك بقوله: $لا رضاع إلا ما فتق الأمعاء# وكان في الثدى قبل الفطام، فهذه ثلاثةُ أوصاف للرضاع المُحرم، ومعلوم أن رضاع الشيخ الكبير عارٍ من الثلاثة. قالوا: وأصرح مِن هذا حديثُ ابن عباس: $لا رضاع إلا ما كان في الحولين#[٤].

قالوا: وأكده أيضاً حديث ابن مسعود: $لا يحرم مِن الرضاعةِ إلا ما أنبت اللحم وأنشز العظْم#[٥]، ورضاع الكبير لا ينبت لحماً، ولا ينشز عظماً.

---

(١) انظر سنن البيهقي (٤٥٩/٧، ٤٦١).

(٢) المحلى (١٧/١٠).

(٣) أخرجه مسلم (٢٣١٦).

(٤) أخرجه مسلم (١٤٥٣) (٢٩).

(٥) أخرجه أبو داود (٢٠٦١) في النكاح.

قالوا: ولو كان رضاع الكبير محرماً لما قال النبى ج لعائشة وقد تغير وجهه، وكَرِه دخولَ أخيها من الرضاعة عليها لما رآه كبيراً: $انظُرنَ من إخوانكن# فلو حرم رضاع الكبير، لم يكن فرق بينه وبين الصغير، ولما كره ذلك وقال: $انظرن من إخوانكن# ثم قال: $فإنما الرضاعةُ مِن ا َاعة# وتحت هذا من المعنى خشيةَ أن يكونَ قد ارتضع في غير زمن الرضاع وهو زمن ا اعة، فلا ينشر الحرمة، فلا يكون أخاً. قالوا: وأما حديثُ سهلة في رضاع سالم، فهذا كان في أول الهجرة لأن قصته كانت عقيب نزول قوله تعالى: ادعوهم لآبائِهم [الأحزاب: ٥] وهى نزلت في أول الهجرة.

وأما أحاديث اشتراط الصغر، وأن يكون في الثدى قبل الفطام، فهى من رواية ابن عباس، وأبى هريرة، وابن عباس إنما قدم المدينة قبل الفتح، وأبو هريرة إنما أسلم عام فتح خيبر بلا شك، كِلاهما قدم المدينة بعد قصة سالم في رضاعه من امرأة أبى حذيفة.

قال المثبتون للتحريم برضاع الشيوخ: قد صح عن النبى ج صحة لا يمترى فيها أحد أنه أمر سهلة بنت سهيل أن ترضِع سالماً مولى أبى حذيفة، وكان كبيراً ذا لحية، وقال:

$أرضِعِيه تحرمى#، ثم ساقوا الحديث، وطرقَه وألفاظَه وهى صحيحةٌ صريحة بلا شك. ثم قالوا: فهذه الأخبار ترفع الإشكال، وتبين مراد الله عز وجل في الآيات المذكوراتِ أن الرضاعة التى تِتم بتمام الحولين، أو بتراضى الأبوين قبل الحولين إذا رأيا في ذلك صلاحاً للرضيع، إنما هى الموجبة للنفقة على المرأة المرضعة، والتى يجبر عليها الأبوان أحبا أم كرها. ولقد كان في الآية كفاية من هذا لأنه تعالى قال: والوالِدات يرضِعن أولادهن حولَين كَامِلَين ِلمن أراد أنْ يتِم الرضاعةَ وعلى المولُودِ له ِرزقُهن وكِسوتهن ِبالمعروفِ [البقرة: ٢٣٣]، فأمر الله تعالى الوالدات بإرضاعِ المولود عامين، وليس في هذا تحريم للرضاعة بعد ذلك ولا أن التحريم ينقطِع بتمام الحولين، وكان قولُه تعالى: وأُمهاتكُم اللاتِى أرضعنكُم وأَخواتكُم مِن الرضاعةِ [النساء: ٢٣]؟، ولم يقل في حولين، ولا في وقت دونَ وقت زائداً على الآيات الأخر، وعمومها لا يجوز تخصيصه إلا بنص يبين أنه تخصيص له، لا بظن، ولا محتمل لا بيانَ فيه، وكانت هذِهِ الآثار يعنى التى فيها التحريم برضاع الكبير قد جاءت مجىء التواتِر، رواها نساء النبى ج، وسهلةُ بنت سهيل، وهي من المهاجرات، وزينب بنت أم سلمة

وهى ربيبةُ النبى ج، ورواها من التابعين: القاسم بن محمد، وعروةُ بن الزبير، وحميد بن نافع، ورواها عن هؤلاء: الزهرى، وابن أبى مليكة، وعبد الرحمن بن القاسم، ويحيى بن سعيد الأنصارى وربيعة، ثم رواها عن هؤلاء: أيوب السختيانى، وسفيانُ الثورى، وسفيانُ بن عيينة، وشعبةُ، ومالك، وابن جريج، وشعيب، ويونس، وجعفر بن ربيعة، ومعمر، وسليمان بن بلال، وغيرهم، ثم رواها عن هؤلاء الجم الغفير، والعدد الكثير، فهى نقلُ كافة لا يختلف مؤالف ولا مخالف في صحتها، فلم يبق مِن الاعتراض إلا قول القائل: كان ذلك خاصاً بسالم، كما قال بعض أزواج رسول الله ج ومن تبعهن في ذلك، فليعلم من تعلق ـذا أنه ظن ممن ظن ذلك منهن رضى الله عنهن. هكذا في الحديث أ ـن قُلن: ما نرى هذا إلا خاصاً بسالم، وما ندرى لعلها كانت رخصة لسالم. فإذا هو ظن بلا شك فإن الظن لا يعارض به السنن الثابتة، قال الله تعالى: إن الظن لا يغنى مِن الحَق شيئاً [يونس: ٣٦] وشتانَ بين احتجاج أم سلمة رضى الله عنها بظنها، وبين احتجاج عائشة رضى الله عنها بالسنة الثابتة، ولهذا لما قالت لها عائشة: أمالكِ في رسول الله ج أسوة حسنة، سكتت أم سلمة، ولم تنطق بحرف، وهذا إما رجوع إلى مذهب عائشة، وإما انقطاع في يدها.

قالُوا: وقولُ سهلة لرسول الله ج: كيف أرضِعه وهو رجل كبير؟ بيان جلى أنه بعد نزول الآيات المذكورات.

قالُوا: ونعلم يقيناً أنه لو كان ذلك خاصاً بسالم، لقطع النبى ج الإلحاق، نص على أنه ليس لأحد بعده[1]، كما بين لأبى بردة بن نيار، أن جذعته تجزىء عنه، ولا تجزىء عن أحد بعده.. وأين يقع ذبح جذعةٍ أضحية من هذا الحكم العظيم المتعلق به حل الفرج وتحريمه، وثبوت المحرمية، والخلة بالمرأة والسفر ـا؟ فمعلوم قطعاً، أن هذا أولى ببيان التخصيص لو كان خاصاً. قالوا: وقول النبى ج $إنما الرضاعةُ من المَجاعةِ# حجة لنا، لأن شرب الكبير للبن يؤثر في دفع مجاعته قطعاً، كما يؤثر في الصغير أو قريباً منه.

فإن قلتم: فما فائدة ذكره إذا كان الكبير والصغير فيه سواء؟ قلنا: فائدته إبطال

---

(١) أخرجه البخاري (٣/١٠) ومسلم (١٩٦١).

تعلق التحريم بالقطرة من اللبن، أو المصة الواحدة التى لا تغنى من جوع، ولا تنبت لحماً، ولا تنشز عظماً.

قالوا: وقولُه ج: $لا رضاع إلا ما كان في الحولين، وكان في الثدى قبلَ الفطام# ليس بأبلغَ مِن قوله ج: $لا ربا إلاّ في النسيئة#[1]،

$وإنما الربا في النسيئة#، ولم يمنع ذلك ثبوت ربا الفضل بالأدلة الدالة عليه، فكذا هذا.

فأحاديثُ رسول الله ج، وسننه الثابتة كُلها حق يجب اتباعها لا يضرب بعضها ببعض، بل تستعمل كلاً منها على وجهه. قالوا: ومما يدل على ذلك أن عائشة أم المؤمنين رضى الله عنها، وأفقه نساء الأمة هى التى روت هذا وهذا، فهى التى روت: $إنماالرضاعةُ مِن المَجاعَةِ# وروت حديث سهلة، وأخذت به فلو كان عندها حديث $إنما الرضاعة من ا اعة# مخالفاً لحديث سهلة، لما ذهبت إليه وتركت حديثاً واجهها به رسولُ الله ج، وتغير وجهه، وكره الرجل الذى رآه عندها، وقالت: هو أخى.

قالوا: وقد صح عنها أ ا كانت تدخلُ عليها الكبير إذا أرضعته في حال كبره أخت مِن أخوا ا الرضاع المُحرم، ونحن نشهد بشهادة الله، ونقطع قطعاً نلقاه به يوم القيامة، أن أم المؤمنين لم تكن ِلتبيح سِتر رسول الله ج بحيث ينتهكُه من لا يحِل له انتهاكُه، ولم يكن الله عز وجل ليبيح ذلك على يدِ الصديقة المبرأةِ من فوق سبع سماوات، وقد عصم الله سبحانه ذلك الجناب الكريم، والحمى المنيع، والشرف الرفيع أتم عِصمة، وصانه أعظم صيانة، وتولى صيانته وحمايته، والذب عنه بنفسه ووحيه وكلامه، قالوا: فنحن نوقِن ونقطع، ونبت الشهادة لله، بأن فعلَ عائشة رضى الله عنها هو الحق، وأن رضاع الكبير يقع به من التحريم والمحرميةِ ما يقع برضاع الصغير، ويكفينا أمنا أفقه نساء الأمة على الإطلاق، وقد كانت تناظر في ذلك نساءه ج، ولا يجِبنها بغير قولهن: ما أحد داخلٌ علينا بتلك الرضاعة، ويكفينا في ذلك أنه مذهب ابن عم نبينا، وأعلم أهل الأرض على الإطلاق حين كان خليفة، ومذهب الليث بن سعد الذى شهد له الشافعى بأنه كان أفقه من مالك، إلا أنه ضيعه أصحابه، ومذهب عطاء

(١) أخرجه البخاري (٣١٨/٤). ومسلم (١٥٩٦).

بن أبى رباح ذكره عبد الرزاق عن ابن جريج عنه. وذكر مالك عن الزهرى، أنه سئلَ عن رضاع الكبير، فاحتج بحديثِ سهلة بنت سهيل في قصة سالم مولى أبى حذيفة، وقال عبد الرزاق: وأخبرنى ابن جريج، قال: أخبرنى عبد الكريم، أن سالم ابن أبى جعد المولى الأشجعى أخبره أن أباه أخبره، أنه سأل على بن أبى طالب رضى الله عنه فقال: أردت أن أتزوج امرأة قد سقتنى من لبنها وأنا كبير تداويت به، فقال له على: لا تنكِحها، و اه عنها.

فهؤلاء سلفنا في هذه المسألة، وتلك نصوصنا كالشمس صحة وصراحة. قالوا: وأصرحُ أحاديثكم حديثُ أم سلمة ترفعه: $لا يُحَرِّمُ مِن الرّضَاعِ إلا مَا فَتَقَ الأَمْعَاءَ في الثَّدْى وكَانَ قَبْلَ الفِطَام# فما أصرحه لو كان سليماً من العلة، لكن هذا حديثٌ منقطع، لأنه من رواية فاطمة بنت المنذر عن أم سلمة، ولم تسمع منها شيئاً، لأنها كانت أسنَّ مِن زوجها هشام باثنى عشر عاماً، فكان مولده في سنة ستين، ومولد فاطمة في سنة ثمان وأربعين، وماتت أم سلمة سنة تسع وخمسين، وفاطمة صغيرة لم تبلغها، فكيف تحفظُ عنها، ولم تسمعْ مِن خالة أبيها شيئاً وهى في حَجْرها، كما حصل سماعُها من جدتها أسماء بنت أبى بكر؟ قالوا: وإذا نظر العالمُ المنصف في هذا القول، ووازن بينه وبينَ قول من يحدد مدةَ الرضاع المُحرِّم بخمسة وعشرين شهراً، أو ستة وعشرين شهراً أو سبعة وعشرين شهراً، أو ثلاثين شهراً من تلك الأقوال التى لا دليل عليها مِن كتاب اللَّه، أو سُنة رسوله، ولا قولِ أحد من الصحابة، تبيَّن له فضلُ ما بين القولين، فهذا منتهى أقدام الطائفتين في هذه المسألة، ولعل الواقف عليها لم يكن يخطر له أن هذا القول تنتهى قوتُه إلى هذا الحد، وأنه ليس بأيدى أصحابه قدرةٌ على تقديره وتصحيحه، فاجلس أيها العالمُ المنصف مجلِسَ الحَكَم بين هذين المتنازعين، وافصل بينهما بالحجةِ والبيان لا بالتقليد، وقال فلان.

واختلف القائلون بالحولين في حديث سهلة هذا على ثلاثة مسالك، أحدها: أنه منسوخ، وهذا مسلك كثير منهم، ولم يأتوا على النسخ بحجة سوى الدعوى، فإ م لا يمكنهم إثبات التاريخ المعلوم التأخر بينه وبين تلك الأحاديث. ولو قلَب أصحاب هذا القول عليهم الدعوى، وادعوا نسخ تلك الأحاديث بحديث سهلة، لكانت نظير دعواهم.

وأما قولهم: إ ا كانت في أول الهجرة، وحين نزول قوله تعالى: ادعوهم لآبائِهِم [الأحزاب: 5]، ورواية ابن عباس رضى الله عنه، وأبى هريرة بعد ذلك، فجوابه من وجوه.أحدها: أ ما لم يصرحا بسماعه مِن النبى ج، بل لم يسمع منه ابن عباس إلا دونَ العشرين حديثاً، وسائرها عن الصحابة رضى الله عنهم.

الثانى: أن نساء النبى ج لم تحتج واحدةٌ منهن، بل ولا غيرهن على عائشة رضى الله عنها بذلك، بل سلكن في الحديث بتخصيصه بسالم، وعدم إلحاق غيره به.

الثالث: أن عائشةَ رضى الله عنها نفسها روت هذا وهذا، فلو كان حديثُ سهلة منسوخاً، لكانت عائشةُ رضى الله عنها قد أخذت به، وتركتِ الناسخ، أو خفى عليها تقدمه مع كو ا هى الراوية له، وكلاهما ممتنع، وفى غاية البعد.

الرابع: أن عائشةَ رضى الله عنها ابتليت بالمسألة، وكانت تعملُ ا، وتناظر عليها، وتدعو إليها صواحباتِها فلها ا مزيد اعتناء، فكيف يكون هذا حكماً منسوخاً قد بطل كونه من الدين جملة، ويخفى عليها ذلك، ويخفى على نساءِ النبى ج فلا تذكُره لها واحدةٌ منهن.

المسلك الثانى: أنه مخصوص بسالم دون من عداه، وهذا مسلك أم سلمة ومن معها من نساء النبى ج ومن تبعهن، وهذا المسلك أقوى مما قبله، فإن أصحابه قالوا مما يبين اختصاصه بسالم أن فيه: أن سهلة سألت رسول الله ج بعد نزول آية الحجاب، وهى تقتضى أنه لا يحِل للمرأة أن تبدى زينتها إلا لمن ذكر في الآية وسمى فيها، ولا يخص من عموم من عداهم أحد إلا بدليل. قالُوا: والمرأة إذا أرضعت أجنبياً، فقد أبدت زينتها له، فلا يجوز ذلك تمسكاً بعموم الآية، فعلمنا أن إبداء سهلة زينتها لسالم خاص به. قالوا: وإذا أمر رسولُ الله ج واحداً مِن الأمة بأمر، أو أباح له شيئاً أو اه عن شىء وليس في الشريعة ما يعارضه ثبت ذلك في حق غيره من الأمة ما لم ينص على تخصيصه، وأما إذا أمر الناس بأمرٍ، أو اهم عن شىء، ثم أمر واحداً من الأمة بخلاف ما أمر به الناس، أو أطلق له ما اهم عنه، فإن ذلك يكون خاصاً به وحده، ولا يقولُ في هذا الموضع: إن أمره للواحد أمر للجميع، وإباحته. للواحد إباحةٌ للجميع، لأن ذلك يؤدى إلى إسقاط الأمر الأول، والنهى الأول، بل نقول: إنه خاص بذلك الواحد لتتفق النصوص وتأتلف ولا يعارض بعضها بعضاً، فحرم الله في كتابه أن

تبدى المرأةُ زينتها لغير محرمٍ، وأباح رسولُ الله ج لسهلة أن تبدى زينتها لسالم وهو غير محرمٍ عند إبداء الزينة قطعاً، فيكون ذلك رخصةً خاصة بسالم، مستثناة من عموم التحريم، ولا نقول: إن حكمها عام، فيبطل حكم الآية المحرمة.

قالوا: ويتعين هذا المسلك لأنا لو لم نسلكه، لزمنا أحد مسلكين، ولا بد منهما إما نسخ هذا الحديث بالأحاديثِ الدالة على إعتبار الصغر في التحريم، وإما نسخها به، ولا سبيلَ إلى واحد من الأمرين لعدم العلم بالتاريخ، ولعدم تحقق المعارضة، ولإمكان العمل بالأحاديث كُلها، فإنا إذا حملنا حديثَ سهلة على الرخصة الخاصة، والأحاديث الأخر على عمومها فيما عدا سالماً، لم تتعارض، ولم ينسخ بعضها بعضاً، وعمِلَ بجميعها.

قالوا: وإذا كان النبى ج قد بين أن الرضاع إنما يكون في الحولين، وأنه إنما يكون في الثدى، وإنما يكون قبل الفِطام، كان ذلك ما يدل على أن حديث سهلة على الخصوص، سواء تقدم أو تأخر، فلا ينحصِر بيانُ الخصوص في قوله هذا لك وحدك حتى يتعين طريقاً.

قالوا: وأما تفسير حديث $إنما الرضاعةُ مِن ا َاعةِ# بما ذكرتموه، ففى غاية البعد من اللفظ، ولا تتبادر إليه أفهام المخاطبين، بل القولُ في معناه ما قاله أبو عبيد والناس، قال أبو عبيد: قوله: $إنما الرضاعةُ مِن ا اعة# يقول: إن الذى إذا جاع كان طعامه الذى يشبعه اللبن، إنما هو الصبى الرضيع. فأما الذى شبعه من جوعه الطعام، فإن رضاعه ليس برضاع، ومعنى الحديث: إنما الرضاع في الحولين قبل الفطام، هذا تفسير أبى عبيد والناس، وهو الذى يتبادر فهمه مِن الحديث إلى الأذهان، حتى لو احتمل الحديثُ التفسيرين على السواء، لكان هذا المعنى أولى به لمساعدة سائر الأحاديثِ لهذا المعنى، وكشفها له، وإيضاحها، ومما يبين أن غير هذا التفسير خطأ، وأنه لا يصح أن يراد به رضاعة الكبير، أن لفظة $ا اعة# إنما تدل على رضاعة الصغير، فهى تثبت رضاعة ا اعة، وتنفى غيرها، ومعلوم يقيناً أنه إنما أراد مجاعةَ اللبن لا مجاعةَ الخبز واللحم، فهذا لا يخطُر ببال المتكلم ولا السامع، فلو جعلنا حكم الرضاعة عاماً لم يبق لنا ما ينفى ويثبت. وسياق قوله: لما رأى الرجل الكبير، فقال: $إنما الرضاعةُ مِن ا اعة# يبين المرادِ، وأنه إنما يحرم رضاعة من يجوع إلى لبن المرأة، والسياق يـ لُ اللفظ

م لة الصريح، فتغير وجهه الكريم صلوات الله وسلامه عليه وكراهته لذلك الرجل، وقوله: $انظرن من إخوانكن# إنما هو للتحفظ في الرضاعة، وأ ا لا تحرم كل وقت، وإنما تحرم وقتاً دون وقت، ولا يفهم أحد من هذا أنما الرضاعة ما كان عددها خمساً فيعبر عن هذا المعنى بقوله: $من ا اعة#، وهذا ضد البيان الذى كان عليه ج.

وقولكم: إن الرضاعة تطرد الجوع عن الكبير، كما تطرد الجوع عن الصغير كلام باطل، فإنه لا يعهد ذو لحية يشبِعه رضاع المرأة ويطْرد عنه الجوع، بخلاف الصغير فإنه ليس له ما يقوم مقام اللبن، فهو يطْرد عنه الجوع، فالكبير ليس ذا مجاعة إلى اللبن أصلاً، والذى يوضح هذا أنه ج لم يرد حقيقة ا اعة، وإنما أراد مظنتها وزمنها، ولا شك أنه الصغر، فإن أبيتم إلا الظاهرية، وأنه أراد حقيقتها، لزمكم أن لا يحرم رضاع الكبير إلا إذا ارتضع وهو جائع، فلو ارتضع وهو شبعان لم يؤثر شيئاً.

وأما حديث الستر المصون، والحُرمة العظيمة، والحِمى المنيع، فرضى الله عن أم المؤمنين، فإ ا وإن رأت أن هذا الرضاع يثبت المحرمية، فسائر أزواج النبى ج يخالفنها في ذلك، ولا يرين دخولَ هذا الستر المصون، والحِمى الرفيع ـذه الرضاعة، فهى مسألة اجتهاد، وأحد الحزبين مأجور أجراً واحداً، والآخر مأجور أجرين، وأسعدهما بالأجرين من أصاب حكم الله ورسوله في هذه الواقعة، فكل من المدخل للستر المصون ـذِهِ الرضاعة، والمانع مِن الدخول فائز بالأجر، مجتهد في مرضاة الله وطاعة رسوله، وتنفيذ حكمه، ولهما أسوة بالنبيين الكريمين داود وسليمان اللذين أثنى الله عليهما بالحِكمة والحُكم، وخص بفهم الحُكومة أحدهما.

فصل

وأما ردكم لحديث أم سلمة، فتعسف بارد، فلا يلزم انقطاع الحديثِ مِن أجل أن فاطمة بنت المنذر لقيت أم سلمة صغيرة، فقد يعقِلُ الصغير جداً أشياء، ويحفظُها، وقد عقَل محمود بن الربيع المَجةَ وهو ابن سبع سِنين[1]، ويعقِلُ أصغر منه. وقد قلتم: إن فاطمة كانت وقت وفاة أم سلمة بنت إحدى عشرة سنة، وهذا سِن جيد، لا سيما للمرأة، فإ ا تصلح فيه للزوج، فمن هى في حد الزواج، كيف يقال: إ ا لا تعقِلُ ما

(١) أخرجه البخاري (١٥٧/١).

تسمع، ولا تدري ما تحدثُ به؟ هذا هو الباطلُ الذى لا ترد به السنن، مع أن أم سلمة كانت مصادقةً لجد ا أسماء، وكانت دارهما واحدة، ونشأت فاطمة هذه في حجر جد ا أسماء مع خالة أبيها عائشة رضى الله عنها وأم سلمة، وماتت عائشةُ رضى الله عنها سنة سبع وخمسين، وقيل: سنة ثمان وخمسين، وقد يمكن سماع فاطمة منها، وأما جد ا أسماء، فماتت سنة ثلاث وسبعين، وفاطمة إذ ذاك بنت خمس وعشرين سنة، فلذلك كثر سماعها منها، وقد أفتت أم سلمة بمثل الحديث الذى روته أسماء. فقال أبو عبيد: حدثنا أبو معاوية، عن هشام بن عروة، عن يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب، عن أم سلمة، أ ا سئلت ما يحرم مِن الرضاع؟ فَقَالَت: ما كَانَ في الثدى قَبلَ الفِطَامِ[1]. فروت الحديث، وأفتت بموجبه.وأفتى به عمر بن الخطاب رضى الله عنه، كما رواه الدارقطنى من حديث سفيان عن عبد الله بن دينار، عن ابن عمر قال: سمعت عمر يقول: $لارضاع إلا في الحَولَينِ في الصغرِ#[2].

وأفتى به ابنه عبد الله رضى الله عنه، فقال مالك رحمه الله، عن نافع، عن ابن عمر رضى الله عنهما: أنه كان يقول: لا رضاعة إلا لمن أُرضع في الصغرِ، ولا رضاعةَ لِكَبِيرٍ[3].

وأفتى به ابن عباس رضى الله عنهما، فقال أبو عبيد: حدثنا عبد الرحمن، عن سفيان الثورى، عن عاصم الأحول، عن عكرمة، عن ابن عباس رضى الله عنهما، قال: لا رضاع بعد فِطَام[4].

وتناظر في هذه المسألة عبد الله بن مسعود، وأبو موسى، فأفتى ابن مسعود بأنه لا يحرم إلا في الصغر، فرجع إليه أبو موسى، فذكر الدارقطنى، أن ابن مسعود قال لأبى موسى: أنت تفتى بكذا وكذا، وقد قال رسولُ الله ج: $لا رضاع إلا ما شد العظْم

---

(١) إسناده قوي.
(٢) أخرجه الدار قطني (١٧٢/٤).
(٣) أخرجه مالك ٦٠٣/٢ وإسناده صحيح.
(٤) إسناده صحيح، وأخرجه عبد الرازق في المصنف (١٣٩٠٣).

وأنبت اللحم#[١].

وقد روى أبو داود: حدثنا محمد بن سليمان الأنبارى، حدثنا وكيع، حدثنا سليمان بن المغيرة، عن أبى موسى الهلالى، عن أبيه، عن ابن مسعود رضى الله عنه، قال: قال رسولُ الله ج: $لاَ يحرم مِن الرضاعِ إلا ما أنبت اللحم وأنشز العظْم#[٢].

ثم أفتى بذلك كما ذكره عبد الرزاق عن الثورى، حدثنا أبو بكر ابن عياش، عن أبى حصين، عن أبى عطية الوادعى، قال: جاء رجلٌ إلى أبى موسى، فقال: إن امرأتى ورِم ثديها فَمصِصته، فدخل حلقى شىء سبقنى، فشدد عليه أبو موسى، فأتى عبد الله بن مسعود، فقال: سألت أحداً غيرى؟ قال: نعم أبا موسى، فشدد على، فأتى أبا موسى، فقال: أرضيع هذا؟ فقال أبو موسى: لا تسألونى ما دام هذا الحبر بين أظهركم[٣]. فهذه روايته وفتواه.

وأما على بن أبى طالب، فذكر عبد الرزاق، عن الثورى، عن جويبر، عن الضحاك، عن ال ال بن سبرة، عن على: لارضاع بعد الفِصال[٤].

وهذا خلاف رواية عبد الكريم، عن سالم بن أبى الجعد، عن أبيه، عنه. لكن جويبر لا يحتج بحديثه، وعبد الكريم أقوى منه.

فصل

المسلك الثالث: أن حديثَ سهلة ليس بمنسوخ، ولا مخصوصٍ، ولا عامٍ في حق كُل أحد، وإنما هو رخصةٌ للحاجة لمن لا يستغنى عن دخوله على المرأة، ويشق احتجابها عنه، كحال سالم مع امرأة أبى حذيفة، فمثل هذا الكبير إذا أرضعته للحاجةِ أَثر رضاعه، وأما من عداه، فلا يؤثر إلا رضاع الصغير، وهذا مسلك شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى، والأحاديثُ النافية للرضاع في الكبير إما مطلقة، فتقيد بحديث سهلة، أو عامة في الأحوال فتخصيص هذه الحال من عمومها، وهذا أولى من النسخ

---

(١) أخرجه الدار قطني (١٧٣/٤).

(٢) أخرجه أحمد (٤١١٤) وأبو داود (٢٠٦٠).

(٣) أخرجه عبد الرازق (١٣٨٩٥)

(٤) أخرجه عبد الرازق (١٣٨٩٨) وجويبر ضعيف جدا.

ودعوى التخصيص بشخص بعينه، وأقرب إلى العمل بجميع الأحاديثِ من الجانبين، وقواعد الشرع تشهد له، والله الموفق.

ذكر حكمه ج في العدد

هذا الباب قد تولى الله سبحانه بيانه في كتابه أتم بيانٍ، وأوضحه، وأجمعه بحيث لا تشِذ عنه معتدة، فذكر أربعة أنواعٍ من العِدد، وهى جملة أنواعها.

النوع الأول: عِدةُ الحامل بوضع الحمل مطلقاً بائنةً كانت أو رجعيةً، مفارقة في الحياة، أو متوفى عنها،فقال: وأُولات الأحمالِ أجلُهن أنْ يضعن حملَهن [الطلاق: ٤]، وهذا فيه عموم مِن ثلاث جهات.

أحدها: عموم المخبِر عنه، وهو أولات الأحمال، فإنه يتناولُ جميعهن.

الثانى: عموم الأجل، فإنه أضافه إليهن، وإضافةُ اسمِ الجمع إلى المعرفة يعم، فجعل وضع الحمل جميع أجلهن، فلو كان ِلبعضهن أجل غيره لم يكن جميع أجلهن.

الثالث: أن المبتدأ والخبر معرفتان، أما المبتدأ: فظاهر، وأما الخبر وهو قوله تعالى: أنْ يضعن حملَهن [الطلاق: ٤]، ففى تأويل مصدر مضاف، أى أجلهن وضع حملهن، والمبتدأ والخبر إذا كانا معرفتين، اقتضى ذلك حصر الثانى في الأول، كقوله: يا أيها الناس أنتم الفُقَراءُ إلى الله والله هو الغِنى الحَمِيد [فاطر: ١٥]، و ذا احتج جمهور الصحابة على أن الحامِلَ المتوفى عنها زوجها عِدتها وضع حملها، ولو وضعته والزوج على المغتسل كما أفتى به النبى ج ِلسبيعةَ الأسلمية(١)، وكان هذا الحكم والفتوى منه مشتقاً من كتاب الله، مطابقاً له.

فصل

النوع الثانى: عدة المطلقة التى تحيض، وهى ثلاثةُ قُروء، كما قال الله تعالى: والمطَلقَات يتربصن ِبأنفُسِهن ثلاثة قُروءٍ [البقرة: ٢٢٨].

النوع الثالث: عدة التى لا حيض لها، وهى نوعان: صغيرة لا تحيض، وكِبيرة قد يئست من الحيض. فبين الله سبحانه عِدة النوعين بقوله: واللاِئى يِئسن مِن المِحيض مِن ِنسائِكُم إن ارتبتم فَعِدتهن ثَلاثَةُ أشهر واللاِئى لَم يحِضن [الطلاق: ٤]، أى:

---

(١) أخرج مالك (٥٩٠/٢) في الطلاق.

فعد ن كذلك.

النوع الرابع: المتوفّى عنها زوجها فبين عد ا سبحانه بقوله: والذِين يتوفونَ مِنكُم ويذَرونَ أزواجاً يتربصن بِأنفُسِهن أربعةَ أشهرٍ وعشراً [البقرة: ٢٣٤]، فهذا يتناول المدخولَ ا وغيرها، والصغيرةَ والكبيرة، ولا تدخل فيه الحامل، لأ ا خرجت بقوله: وأُولات الأحمال أجلُهن أنْ يضعن حملَهن [الطلاق: ٤] فجعل وضع حملهن جميع أجلهن، وحصره فيه، بخلاف قوله في المتوفى عنهن: يتربصن [البقرة: ٢٢٨]، فإنه فِعلٌ مطلق لا عموم له، وأيضاً فإن قوله: أجلُهن أنْ يضعن حملهن [الطلاق: ٤]، متأخر في ال ول عن قوله: يتربصن [البقرة: ٢٢٨]، وأيضاً فإن قوله: يتربصن بأنفُسِهن أربعةَ أشهرٍ وعشراً [البقرة: ٢٢٨]، في غير الحامل بالاتفاق، فإ ا لو تمادى حملها فوق ذلك تربصته، فعمومها مخصوص اتفاقاً، وقوله: أجلُهن أنْ يضعن حملَهن [الطلاق: ٤] غير مخصوص بالاتفاق، هذا لو لم تأت السنةُ الصحيحةُ بذلك، ووقعت الحوالةُ على القرآن، فكيف والسنة الصحيحة موافقة لذلك، مقررة له.

فهذه أصول العدد في كتاب اللّه مفصَّلةً مبينة، ولكن اختلف في فهم المراد من القرآن ودلالته في مواضع من ذلك، وقد دلّت السنةُ بحمد اللّه على مرادِ اللّه منها ونحن نذكرها ونذكر أوْلَى المعانى وأشبهها بها، ودلالة السنة عليها.

فمن ذلك اختلاف السلف في المتوفى عنها إذا كانت حاملاً، فقال على، وابن عباس، وجماعة من الصحابة: أبعد الأجلين[١] من وضع الحمل، أو أربعة أشهر وعشراً، وهذا أحد القولين في مذهب مالك رحمه الله اختاره سحنون. قال الإمام أحمد في رواية أبى طالب عنه: على بن أبى طالب وابن عباس يقولان في المعتدة الحامل: أبعد الأجلين، وكان ابن مسعود يقول: من شاء باهلْته، إن سورة النساء القُصرى نزلت بعد[٢]، وحديث سبيعة[٣] يقضى بينهم $إذا وضعت، فَقَد حلت#. وابن مسعود يتأول

(١) قول علي أخرجه ابن أبي حاتم.

(٢) أخرجه أبو داود (٢٣٠٧).

(٣) أخرجه مالك في الموطأ (٥٨٩/٢) والنسائي (١٩١/٦، ١٩٢).

القرآن: أجلُهن أنْ يضعن حملَهن [الطلاق: ٤]، هى في المتوفى عنها، والمطلقة مثلها إذا وضعت، فقد حلت، وانقضت عِد ا، ولا تنقضى عدة الحامِل إذا أسقطت حتى يتبين خلقُه، فإذا بان له يد أو رجل، عتقت به الأمة، وتنقضى به العدة، وإذا ولدت ولداً وفى بطنها آخر، لم تنقضِ العدةُ حتى تَلِد الآخر، ولا تغيب عن م لها الذى أُصيب فيه زوجها أربعة أشهر وعشراً إذا لم تكن حاملاً، والعِدة مِن يومٍ يموت أو يطلق، هذا كلام أحمد.

وقد تناظر في هذه المسألة: ابن عباس، وأبو هريرة رضى الله عنهما، فقال أبو هريرة: عِدتها وضع الحمل، وقال ابن عباس: تعتد أقصى الأجلين، فحكما أم سلمة رضى الله عنها، فحكمت لأبى هريرة، واحتجت بحديث سبيعة.

وقد قيل: إن ابن عباس رجع.

وقال جمهور الصحابة ومن بعدهم، والأئمةُ الأربعة: إن عد ا وضع الحمل، ولو كان الزوج على مغتسلِه فوضعت، حلت.

قال أصحاب الأجلين: هذه قد تناولها عمومان، وقد أمكن دخولُها في كليهما، فلا تخرج مِن عد ا بيقين حتى تأتى بأقصى الأجلين، قالوا: ولا يمكِن تخصيص عموم إحداهما بخصوص الأخرى، لأن كل آية عامةٌ من وجه، خاصةٌ من وجه، قالوا: فإذا أمكن دخولُ بعض الصور في عموم الآيتين، يعنى إعمالاً للعموم في مقتضاه.فإذا اعتدت أقصى الأجلين دخل أدناهما في أقصاهما.

والجمهور أجابوا عن هذا بثلاثة أجوبة.

أحدها: أن صريح السنة يدل على اعتبار الحمل فقط، كما في $الصحيحين#: أن سبيعة الأسلميةَ توفى عنها زوجها وهى حبلى، فوضعت، فأرادت أن تنكِح، فقال لها أبو السنابل: ما أنتِ بناكحة حتى تعتدى آخر الأجلين، فسألت النبى ج، فقال: $كَذَبَ أبو السنابِلِ، قَد حلَلْتِ فَانكِحِى من شِئْتِ#[1].

الثانى أن قوله: وأُولاَت الأحمالِ أجلُهن أنْ يضعن حملَهن [2] [الطلاق: ٤]،

(١) أخرجه الشافعي (٤٠٢/٢) والبخاري (٤١٤/٩) في الطلاق.

(٢) أخرجه البخاري (١٤٥/٨).

نزلت بعد قوله: والذِين يتوفونَ مِنكُم ويذرونَ أزواجاً يتربصن، بِأنفُسِهن أربعةَ أشهرٍ وعشراً [البقرة: ٢٣٤]، وهذا جواب عبد الله بن مسعود، كما في صحيح البخارى عنه: أتجعلُون عليها التغليظَ، ولا تجعلون لها الرخصة، أشهد ل لت سورةُ النساء القُصرى بعد الطولى:

وأولات الأحمالِ أجلُهن أنْ يضعن حملَهن [الطلاق: ٤].

وهذا الجواب يحتاج إلى تقرير، فإن ظاهِره أن آيةَ الطلاق مقدمة على آيةِ البقرة لتأخرِها عنها، فكانت ناسخةً لها، ولكن النسخ عند الصحابة والسلف أعم مِنه عند المتأخرين، فإ م يريدون به ثلاثة معان.

أحدها: رفع الحكم الثابت بخطاب.

الثانى: رفع دلالة الظاهر إما بتخصيص، وإما بتقييد، وهو أعم مما قبله.

الثالث: بيانُ المراد باللفظ الذى بيانه مِن خارج، وهذا أعم مِن المعنيين الأولين، فابن مسعود رضى الله عنه أشار بتأخر نزول سورةِ الطلاق، إلى أن آية الاعتداد بوضع الحمل ناسخة لآية البقرة إن كان عمومها مراداً، أو مخصصة لها إن لم يكن عمومها مراداً مبينة للمراد منها، أو مقيدة لإطلاقها، وعلى التقديرات الثلاث، فيتعين تقديمها على عموم تلك وإطلاقها، وهذا مِن كمال فقهه رضى الله عنه، ورسوخِه في العلم، ومما يبين أن أصولَ الفقه سجيةٌ للقوم، وطبيعةٌ لا يتكلفو ا، كما أن العربيةَ والمعانى والبيان وتوابعها لهم كذلك، فَمن بعدهم فإنما يجهد نفسه ليتعلق بغبارهم وأنى له؟

الثالث:أنه لو لم تأت السنةُ الصريحةُ بإعتبار الحمل، ولم تكن آيةُ الطلاق متأخرة، لكان تقديمها هو الواجب لما قررناه أولاً من جهات العموم الثلاثة فيها، وإطلاق قوله: يتربصن [البقرة: ٢٣٤]، وقد كانت الحوالةُ على هذا الفهم ممكنة، ولكن لِغموضه ودِقته على كثيرٍ من الناس، أُحيل في ذلك الحكم على بيان السنة، وبالله التوفيق.

فصل

ودل قولُه سبحانه: أَجلُهن أنْ يضعن حملَهن [الطلاق: ٤]، على أ ا إذا كانت حاملاً بتوأمين لم تنقض العِدةُ حتى تضعهما جيمعاً، ودلت على أن من عليها الاستبراء، فعِد ا وضع الحمل أيضاً، ودلت على أن العِدة تنقضى بوضعِهِ على أى صفة

كان حياً أو ميتاً، تام الخِلقة أو ناقِصها، نفِخ فيه الروح أو لم ينفخ.

ودل قولُه: ﴿يتربصن بِأنفُسِهِن أربعةَ أشهرٍ وعشراً﴾ [البقرة: ٢٣٤]، على الاكتفاء بذلك وإن لم تحض وهذا قول الجمهور، وقال مالك: إذا كان عادتها أن تحيض في كل سنة مرة، فتوفى عنها زوجها، لم تنقض عد ا حتى تحيض حيضتها، فتبرأ مِن عِد ا. فإن لم تحِض، انتظرت تمام تسعة أشهر من يوم وفاته، وعنه رواية ثانية: كقول الجمهور، أنه تعتد أربعة أشهر وعشراً، ولا تنتظِر حيضها.

فصل

ومن ذلك اختلافُهم في الأقراء، هل هى الحيض أو الأطهار؟ فقال أكابر الصحابة: إ ا الحيض، هذا قول أبى بكر، وعمر، وعثمان، وعلى، وابن مسعود، وأبى موسى، وعبادة بن الصامت، وأبى الدرداء، وابن عباس، ومعاذ ابن جبل رضى الله عنهم، وهو قولُ أصحاب عبد الله ابن مسعود، كلهم كعلقمة، والأسود، وإبراهيم، وشريح وقول الشعبى، والحسن، وقتادة، وقولُ أصحاب ابن عباس، سعيدِ ابن جبير، وطاووس، وهو قولُ سعيد بن المسيب، وهو قولُ أئمة الحديث: كإسحاق بن إبراهيم، وأبى عبيد القاسم، والإمام أحمد رحمه الله، فإنه رجع إلى القول به، واستقر مذهبه عليه، فليس له مذهب سواه، وكان يقول: إ ا الأطهار، فقال في رواية الأثرم: رأيت الأحاديث عمن قال: القروء الحيض، تختِلف. والأحاديث عمن قال: إنه أحق ا حتى تدخل في الحيضة الثالثة أحاديثُ صحاح قوية، وهذا النص وحده هو الذى ظفر به أبو عمر بن عبد البر، فقال: رجع أحمد إلى أن الأقراء: الأطهار، وليس كما قال: بل كان يقولُ هذا أولاً، ثم توقف فيه، فقال في رواية الأثرم أيضاً: قد كنت أقول الأطهار، ثم وقفت كقول الأكابر، ثم جزم أ ا الحيض، وصرح بالرجوع عن الأطهار، فقال في رواية ابن هانىء. كنت أقول: إ ا الأطهار، وأنا اليوم أذهب إلى أن الأقراء الحيض، قال القاضى أبو يعلى: وهذا هو الصحيح عن أحمد رحمه الله، وإليه ذهب أصحابنا، ورجع عن قوله بالأطهار، ثم ذكر نص رجوعه مِن رواية ابن هانىء كما تقدم، وهو قولُ أئمة أهل الرأى، كأبى حنيفة وأصحابه.

وقالت طائفة: الأقراء: الأطهار، وهذا قولُ عائشة أم المؤمنين وزيد بن ثابت،

وعبد الله بن عمر.

ويروى عن الفقهاء السبعة، وأبان بن عثمان والزهرى، وعامة فقهاء المدينة، وبه قال مالك، والشافعى، وأحمد في إحدى الروايتين عنه.

وعلى هذا القول، فمتى طلقها في أثناءِ طهر، فهل تحتسب ببقيته قرءاً؟ على ثلاثة أقوال.

أحدها: تحتسب به، وهو المشهور.

والثانى: لا تحتسِب به، وهو قولُ الزهرى. كما لا تحتسِب ببقية الحيضة عند من يقول: القرء: الحيض اتفاقاً.

والثالث: إن كان قد جامعها في ذلك الطهر، لم تحتسِب ببقيته، وإلا احتسبت، وهذا قولُ أبى عبيد. فإذا طعنت في الحيضة الثالثة أو الرابعة على قول الزهرى، انقضت عد ا. وعلى قول الأول، لا تنقضى العدة حتى تنقضى الحيضةُ الثالثة.

وهلْ يقِف انقضاء عد ا على اغتسالها منها؟ على ثلاثة أقوال. أحدها: لا تنقضى عد ا حتى تغتسل، وهذا هو المشهور عن أكابِر الصحابة، قال الإمام أحمد: وعمر، وعلى، وابن مسعود يقولون: له رجعتها قبل أن تغتسِلَ مِن الحيضة الثالثة، انتهى. وروى ذلك عن أبى بكر الصديق، وعثمان بن عفان، وأبى موسى، وعبادة، وأبى الدرداء، ومعاذ بن جبل رضى الله عنهم، كما في مصنف وكيع، عن عيسى الخياط، عن الشعبى، عن ثلاثة عشر من أصحاب النبى ج الخير فالخير، منهم: أبو بكر، وعمر، وابن عباس: أنه أحق ا ما لم تغتسِلْ مِن الحيضة الثالثة.

وفى $مصنفه# أيضاً، عن محمد بن راشد، عن مكحول، عن معاذ ابن جبل وأبى الدرداء مثلُه.

وفى مصنف عبد الرزاق: عن معمر، عن زيد بن رفيع، عن أبى عبيدة بن عبد الله بن مسعود، قال: أرسل عثمان إلى أبى بن كعب في ذلك، فقال أبى بن كعب: أرى أنه أحق ا حتى تغتسل من حيضتها الثالثة، وتحل لها الصلاةُ، قال: فما أعلم عثمان إلا أخذ بذلك[1].

---

(١) أخرجه عبد الرزاق (١٠٩٨٧).

وفى $مصنفه# أيضاً: عن عمر بن راشد، عن يحيى بن أبى كثير، أن عبادة ابن الصامت قال: لا تبين حتى تغتسِلَ من الحَيضة الثالثة، وتحِل لها الصلاة[١].

فهولاء بضعة عشر من الصحابة، وهو قولُ سعيد بن المسيب، وسفيان الثورى وإسحاق بن راهوية. قال شريك: له الرجعة وإن فرطت في الغسل عشرين سنة، وهذا إحدى الروايات عن الإمام أحمد رحمه الله.

والثانى: أ ا تنقضى بمجرد طهرها من الحيضة الثالثة، ولا تَقِف على الغسل، وهذا قولُ سعيد بن جبير والأوزاعى، والشافعى في قوله القديم حيث كان يقول: الأقراء: الحيض، وهو إحدى الروايات عن الإمام أحمد اختارها أبو الخطاب.

والثالث: أ ا في عد ا بعد انقطاع الدم، ولزوجها رجعتها حتى يمضى عليها وقت الصلاة التى طهرت في وقتها، وهذا قولُ الثورى، والرواية الثالثة عن أحمد: حكاها أبو بكر عنه، وهو قولُ أبى حنيفة رحمه الله، لكن إذا انقطع الدم لأقل الحيض، وإن انقطع الدم لأكثره، إنقضتِ العدة عنها بمجردِ انقطاعه.

وأما من قال: إ ا الأطهار، اختلفوا في موضعين، أحدهما: هل يشترط كون الطهر مسبوقاً بدم قبله، أو لا يشترط ذلك؟ على قولين لهم، وهما وجهان في مذهب الشافعى وأحمد. أحدهما: يحتسب، لأنه طهر بعده حيض فكان قرءاً، كما لو كان قبله حيض. والثانى: لا يحتسب، وهو ظاهر نص الشافعى في الجديد، لأ ا لا تسمى من ذوات الأقراء إلا إذا رأت الدم.

الموضع الثانى: هل تنقضى العدة بالطعن في الحيضة الثالثة أو لا تنقضى حتى تحيض يوماً وليلةً؟ على وجهين لأصحاب أحمد، وهما قولان منصوصان للشافعى، ولأصحابه وجه ثالث: إن حاضت للعادة، انقضت العِدةُ بالطعن في الحيضة. وإن حاضت ِلغير العادة، بأن كانت عاد ا ترى الدم في عاشر الشهر، فرأته في أوله، لم تنقضِ حتى يمضى عليها يوم وليلة. ثم اختلفوا: هل يكون هذا الدم محسوباً من العدة؟ على وجهين، تظهر فائد ما في رجعتها في وقته، فهذا تقرير مذاهب الناس في الأقراء.

قال من نص: إ ا الحيض: الدليل عليه وجوه.

---

(١) أخرجه عبد الرازق (١١٠٠٠) وعمر بن راشد بن شجرة ضعيف.

أحدها: أن قوله تعالى: يتربصن بأنفُسِهن ثَلاثَةَ قُروء [البقرة: ٢٢٨]، إما أن يراد به الأطهار فقط، أو الحيض فقط، أو مجموعهما. والثالث: محال إجماعاً، حتى عند من يحمِلُ اللفظ المشترك على معنييه. وإذا تعين حمله على أحدهما، فالحيض أولى به لوجوه.

أحدها: أ ا لو كانت الأطهار فالمعتدة ا يكفيها قَرآن، ولحظةُ من الثالث، وإطلاق الثلاثة على هذا مجاز بعيد لنصية الثلاثة في العدد المخصوص.

فإن قلتم: بعض الطهر المطلق فيه عندنا قرء كامل، قيل: جوابه مِن ثلاثة أوجه.

أحدها: أن هذا مختلف فيه كما تقدم، فلم تجمع الأمة على أن بعض القَرء قرء قط، فدعوى هذا يفتِقر إلى دليل.

الثانى: أن هذا دعوى مذهبية، أوجب حملَ الآية عليها إلزام كون الأقراء الأطهار، والدعاوى المذهبية لا يفسر ا القرآن، وتحمل عليها اللغة، ولا يعقل في اللغة قط أن اللحظة من الطهر تسمى قرءاً كاملاً، ولا اجتمعت الأمة على ذلك، فدعواه لا تثبت نقلاً ولا إجماعاً، وإنما هو مجرد الحمل، ولا ريب أن الحمل شىء، والوضع شىء آخر، وإنما يفيد ثبوت الوضع لغة أو شرعاً أو عرفاً.

الثالث: أن القرء إما أن يكون اسماً موع الطهر، كما يكون اسماً موع الحيضة أو لبعضه، أو مشتركاً بين الأمرين اشتراكاً لفظيا، أو اشتراكاً معنويا، والأقسام الثلاثة باطلةٌ فتعين الأول، أما بطلانُ وضعه لبعض الطهر، فلأنه يلزم أن يكون الطهر الواحِد عدةَ أقراء، ويكون استعمالُ لفظ $القرء# فيه مجازاً. وأما بطلانُ الاشتراك المعنوى، فمن وجهين، أحدهما: أنه يلزم أن يصدق على الطهر الواحد أنه عِدة أقراء حقيقة. والثانى: أن نظيره وهو الحيض لا يسمى جزؤه قرءاً اتفاقاً، ووضع القرء لهما لغة لا يختِلف، وهذا لاخفاء به.

فإن قيل: نختار من هذه الأقسام أن يكون مشتركاً بين كُله وجزئه اشتراكاً لفظيا، ويحمل المشترك على معنييه، فإنه أحفظُ، وبه تحصل البراءة بيقين. قيل: الجواب من وجهين. أحدهما: أنه لا يصِح اشتراكه كما تقدم. الثانى: أنه لو صح اشتراكه، لم يجز حملُه على مجموع معنييه.

أما على قول من لا يجوز حمل المشترك على معنييه، فظاهر، وأما من يجوز حمله

عليهما، فإنما يجوزونه إذا دل الدليل على إراد ما معاً. فإذا لم يدل الدليل وقفوه حتى يقوم الدليل على إرادة أحدهما، أو إراد ما، وحكى المتأخرون عن الشافعى، والقاضى أبى بكر، أنه إذا تجرد عن القرائن، وجب حملُه على معنييه، كالاسم العام لأنه أحوط، إذ ليس أحدهما أولى به من الآخر، ولا سبيل إلى معنى ثالث، وتعطيلُه غير ممكن، ويمتِنع تأخير البيان عن وقت الحاجة. فإذا جاء وقت العمل، ولم يتبين أن أحدهما هو المقصود بعينه، عِلم أن الحقيقة غير مرادة، إذ لو أريدت لبينت، فتعين ا از، وهو مجموع المعنيين، ومن يقول: إن الحمل عليهما بالحقيقة يقول: لما لم يتبين أن المراد أحدهما علم أنه أراد كليهما.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: في هذه الحكاية عن الشافعى والقاضى نظر، أما القاضى، فمن أصله الوقف في صيغ العموم، وأنه لا يجوز حملُها على الاستغراق إلا بدليل، فمن يقِف في ألفاظ العموم كيف يجزِم في الألفاظ المشتركة بالاستغراق من غير دليل وإنما الذى ذكره في كتبه إحالة الاشتراك رأساً، وما يدعى فيه الاشتراك، فهو عنده من قبيل المتواطىء، وأما الشافعى، فمنصبه في العلم أجل من أن يقول مثل هذا، وإنما استنبط هذا من قوله: إذا أوصى لمواليه تناول المولى مِن فوق ومِن أسفل، وهذا قد يكونُ قاله لاعتقاده أن المولى من الأسماء المتواطِئة، وأن موضعه القدر المشترك بينهما، فإنه من الأسماء المتضايفة، كقوله $من كُنت مولاه فَعلي مولاه#[1] ولا يلزم مِن هذا أن يحكى عنه قاعدة عامة في الأسماء التى ليس من معانيها قدر مشترك أن تحملَ عند الإطلاق على جميع معانيها.

ثم الذى يدل على فساد هذا القول وجوه.

أحدها: أن استعمال اللفظ في معنييه إنما هو مجاز، إذ وضعه لكل واحد منهما على سبيل الانفراد هو الحقيقة، واللفظُ المطلق لا يجوز حمله على ا از، بل يجب حملُه على حقيقته.

الثانى: أنه لو قُدر أنه موضوع لهما منفردين، ولكل واحد منهما مجتمعين، فإنه يكون له حينئذ ثلاثةُ مفاهيم، فالحمل على أحد مفاهيمه دونَ غيره بغير موجب ممتنع.

---

(١) حديث صحيح أخرجه أحمد (٨٤/١، ١١٨، ١١٩، ١٥٢) من مسند علي.

الثالث: أنه حينئذ يستحيلُ حملُه على جميع معانيه، إذ حملُه على هذا وحده، وعليهما معاً مستلزم للجمع بين النقيضين، فيستحيلُ حملُه على جميع معانيه، وحملُه عليهما معاً حملٌ له على بعض مفهوماته، فحملُه على جميعها يبطِلُ حمله على جميعها.

الرابع: أن ههنا أموراً. أحدها: هذه الحقيقة وحدها، والثانى: الحقيقة الأخرى وحدها، والثالث: مجموعهما، والرابع: مجاز هذه وحدها، والخامس: مجاز الأخرىوحدها، والسادس: مجازهما معاً، والسابع: الحقيقة وحدها مع مجازها، والثامن: الحقيقة مع مجاز الأخرى. والتاسع: الحقيقةُ الواحدة مع مجازهما، والعاشر: الحقيقة الأخرى مع مجازها، والحادى عشر: مع مجاز الأخرى، والثانى عشر: مع مجازهما، فهذه اثنا عشر محملاً بعضها على سبيل الحقيقة، وبعضها على سبيل ا ـاز، فتعيين معنى واحد مجازى دونَ سائر ا ـازات، والحقائق ترجيح ِمن غير مرجح، وهو ممتنع.

الخامس: أنه لو وجب حملُه علىالمعنيين جميعاً لصار من صيغ العموم، لأن حكم الاسم العام وجوب حمله على جميع مفرداته عند التجرد ِمن التخصيص، ولو كان كذلك، لجاز استثناء أحدِ المعنيين منه، ولسبق إلى الذهن منه عند الإطلاق العموم، وكان المستعمِلُ له في أحد معنييه بم ـلة المستعمل للاسم العام في بعض معانيه، فيكون متجوزاً في خطابه غير متكلم بالحقيقة، وأن يكون من استعمله في معنييه غير محتاج إلى دليل، وإنما يحتاج إليه من نفى المعنى الآخر، ولوجب أن يفهم منه الشمول قبل البحث عن التخصيص عند من يقول بذلك في صيغ العموم، ولا ينفى الإجمال عنه، إذ يصير بم ـلة سائر الألفاظ العامة، وهذا باطل قطعاً، وأحكام الأسماء المشتركة لا تفارق أحكام الأسماء العامة، وهذا مما يعلم بالاضطرار من اللغة، ولكانت الأمة قد أجمعت في هذه الآية على حملها على خلاف ظاهرها ومطلقها إذ لم يصر أحد منهم إلى حمل $القرء# على الطهر والحيض معاً، و ـذا يتبين بطلان قولهم: حمله عليهما أحوطُ، فإنه لو قُدر حملُ الآية على ثلاثةِ من الحيض والأطهار، لكان فيه خروج عن الاحتياط. إن قيل: نحمله على ثلاثة من كل منهما، فهو خلاف نص القرآن إذ تصير الأقراء ستة.

قولهم: إما أن يحمل على أحدهما بعينه، أو عليهما إلى آخره قلنا: مثلُ هذا لا يجوز أن يعرى عن دلالة تبين المراد منه كما في الأسماء ا ـملة، وإن خفيت الدلالة على بعض ا ـتهدين، فلا يلزم أن تكون خفية عن مجموع الأمة، وهذا هو الجواب عن

الوجه الثالث، فالكلام، إذا لم يكن مطلقُه يدل على المعنى المراد، فلا بد من بيان المراد. وإذا تعين أن المراد بالقرء في الآية أحدهما لا كلاهما، فإرادة الحيض أولى لوجوه. منها: ما تقدم.

الثانى: أن استعمال القرء في الحيض أظهر منه في الطهر، فإ م يذكرونه تفسيراً للفظه، ثم يردفونه بقولهم: وقيل، أو قال فلان، أو يقال، على الطهر، أو وهو أيضاً الطهر، فيجعلون تفسيره بالحيض كالمستقر المعلوم المستفيض، وتفسيره بالطهر قول قيل. وهاك حكايةُ ألفاظهم. قال الجوهرى: القَرء بالفتح: الحيض، والجمع أقراء وقُروء، في الحديث: $لا صلاَةَ أيام أقْرائِك#[1].

القَرء أيضاً: الطهر، وهو من الأضداد.وقال أبو عبيد: الأقراء: الحيض، ثم قال: الأقراء الأطهار، وقال الكِسائى: والقَراء أقرأتِ المرأة: إذا حاضت. وقال ابن فارس: القُروء: أوقات، يكون للطهر مرة، وللحيض مرة، والواحد قَرء ويقال: القرء: وهو الطهر، ثم قال: وقوم يذهبون إلى أن القرء الحيض، فحكي قولَ من جعله مشتركاً بين أوقات الطهر والحيض، وقولَ من جعله لأوقات الطهر، وقولَ من جعله لأوقات الحيض، وكأنه لم يختر واحداً منهما، بل جعله لأوقا ما. قال: وأقرأت المرأة إذا خرجت من حيض إلى طهر، ومن طهر إلى حيض، وهذا يدل على أنه لا بد من مسمى الحيض في حقيقته يوضح أن من قال: أوقات الطهر تسمى قروءاً، فإنما يريد أوقات الطهر التى يحتوشها الدم، وإلا فالصغيرة والآيسة لا يقال لزمن طهرهما أقراء، ولا هما مِن ذوات الأقراء بإتفاق أهل اللغة.

الدليل الثانى: أن لفظ القرء لم يستعمل في كلام الشارع إلا للحيض، ولم يجىء عنه في موضع واحد استعمالُه للطهر، فحملُه في الآية على المعهود المعروفِ من خطاب الشارع أولى، بل متعين، فإنه ج قال للمستحاضة: $دعى الصلاَةَ أيام أقْرائِكِ# وهو ج المعبر عن الله تعالى، وبلغة قومِه نزل القرآنُ، فإذا ورد المشترك في كلامِهِ على أحد معنييه، وجب حملُه في سائر كلامه عليه إذا لم تثبت إرادة الآخر في شىء من كلامه البتة، ويصير هو لغةَ القرآن التى خوطبنا ا، وإن كان له معنى آخر في كلام غيره،

---

(١) حديث صحيح أخرجه أبو داود (٢٩٧) والترمذي (١٢٦).

ويصير هذا المعنى الحقيقة الشرعية في تخصيص المشترك بأحد معنييه، كما يخص المتواطئُ بأحد أفراده، بل هذا أولى، لأن أغلب أسباب الاشتراك تسمية أحدِ القبيلتين الشيء باسم، وتسمية الأخرى بذلك الاسم مسمى آخر، ثم تشيع الاستعمالات، بل قال المبرد وغيره: لا يقع الاشتراك في اللغة إلا ذا الوجه خاصة، والواضع لم يضع لفظاً مشتركاً البتة، فإذا ثبت استعمالُ الشارع لفظ القروء في الحيض، علم أن هذا لغته، فيتعين حملُه على ما في كلامه. ويوضح ذلك ما في سياق الآية مِن قوله: ولاَ يحل لَهن أَنْ يكْتمن ما خلَق الله في أَرحامِهن [البقرة: ٢٢٨] وهذا هو الحيض، والحمل عند عامة المفسرين، والمخلوق في الرحم إنما هو الحيض الوجودى، ولهذا قال السلف والخلف: هو الحمل والحيض، وقال بعضهم: الحمل، وبعضهم: الحيض، ولم يقل أحد قط: إنه الطهر، ولهذا لم ينقله من عنى بجمع أقوال أهل التفسير، كابن الجوزى وغيره. وأيضاً فقد قال سبحانه: واللائى يئسن مِن المحيضِ مِن ِنسائِكُم إن ارتبتم فَعِدتهن ثَلاثَةُ أشهرٍ، واللائى لَم يحِضن [الطلاق: ٤]، فجعل كُل شهر بإزاء حيضة، وعلق الحكم بعدم الحيض لا بعدم الطهر من الحيض.

وأيضاً فحديث عائشة رضى الله عنها عن النبى ج:

$طَلاَق الأَمةِ تطْليقَتان، وعِدتها حيضتان#، رواه أبو داود، ابن ماجه، والترمذى وقال: غريب لا نعرفه إلاّ من حديث مظاهر ابن أسلم، ومظاهر لا يعرف له في العلم غير هذا الحديث، وفى لفظ للدارقطنى فيه: $طلاق العبدِ ِثنتان#، وروى ابن ماجه من حديث عطية العوفى، عن ابن عمر رضى الله عنهما قال: قال رسول الله ج $طَلاَق الأَمةِ اثْنتان، وعِدتها حيضتان#. أيضاً: قال ابن ماجه في سننه: حدثنا على بن محمد، حدثنا وكيع، عن سفيان، عن منصور، عن إبراهيم، عن الأسود، عن عائشة رضى الله عنها قالت: أمرت بريرة أن تعتد ثلاث حيض.وفى $المسند#: عن ابن عباس رضى الله عنهما، أن النبى ج خير بريرة، فاختارت نفسها، وأمرها أن تعتد عدة الحرة. وقد فسر عدة الحرة بثلاث حيض في حديث عائشة رضى الله عنها. فإن قيل: فمذهب عائشة رضى الله عنها، أن الأقراء: الأطهار؟ قيل: ليس هذا بأول حديث خالفه روايه، فأخذ بروايته دون رأيه، وأيضاً ففى حديث الربيعِ ِبنتِ معوذ، أن النبى ج أمر امرأة ثابتِ بنِ قيس ابن شماس لما اختلعت من زوجها أن تتربص حيضة واحدة، وتلحق بأهلها، رواه

النسائى.

وفى سنن أبى داود عن ابن عباس رضى الله عنهما، أن امرأة ثَابت ابن قَيس اختلَعت ِمن زوجِها، فأمرها النبى ج أن تعتد بحيضةٍ.

وفى الترمذى: أن الربيع بنت معوذ اختلعت على عهدِ رسول الله ج، فأمرها النبى ج أو أمِرت أن تعتد بحيضة. قال الترمذى: حديث الربيع الصحيح أ ا أُمِرت أن تعتد بحيضة. وأيضاً، فإن الاستبراء هو عِدةُ الأمة، وقد ثبت عن أبى سعيد: أن النبى ج قال في سبايا أوطاس: $لاَ توطأُ حامِلٌ حتى تضع ولاَ غَير ذَاتِ حمل حتى تحيض حيضةً# رواه أحمد وأبو داود.

فإن قيل: لا نسلم أن استبراء الأمة بالحيضة، وإنما هو بالطهر الذى هو قبلَ الحيضة، كذلك قال ابن عبد البر، وقال: قولهم: إن استبراء الأمة حيضة بإجماع ليس كما ظنوا، بل جائز لها عندنا أن تنكِح إذا دخلت في الحيضة، واستيقنت أن دمها دم حيض، كذلك قال إسماعيل بن إسحاق ليحيى بن أكثم حين أدخل عليه في مناظرته إياه.

قلنا: هذا يرده قولُه ج: $لاَ توطَأُ الحَامِلُ حتى تضع ولا حائِلٌ حتى تستبرأ ِبحيضةٍ#.

وأيضاً فَالمقصود الأصلى ِمن العدة إنما هو استبراءُ الرحم، وإن كان لها فوائد أخر، ولِشرف الحرة المنكوحة وخطرها، جعل العلم الدال على براءة رحمها ثلاثة أقراء، فلو كان القرء: هو الطهر، لم تحصل بالقرء الأول دلالة، فإنه لو جامعها في الطهر، ثم طلقها، ثم حاضت كان ذلك قرءاً محسوباً من الأقراء عند من يقول: الأقراء الأطهار. ومعلوم: أن هذا لم يدل على شىء، وإنما الذى يدل على البراءة الحيض الحاصل بعد الطلاق، ولو طلقها في طهر، لم يصبها فيه، فإنما يعلم هنا براءة الرحم بالحيض الموجود قبلَ الطلاق، والعِدة لا تكونُ قبل الطلاق لأ ا حكمه، والحكم لا يسبِق سببه، فإذا كان الطهر الموجود بعد الطلاق لا دلالة له على البراءة أصلاً، لم يجز إدخاله في العِدد الدالة على براءة الرحم، وكان مثلُه كمثل شاهدٍ غير مقبول، ولا يجوز تعليق الحكم بشهادة شاهد لا شهادة له، يوضحه أن العدة في المنكوحات، كالاستبراء في المملوكات.

وقد ثبت بصريح السنة أن الاستبراء بالحيض لا بالطهر، فكذلك العِدةُ إذ لا فرق بينهما إلا بتعدد العِدة، والاكتفاءُ بالاستبراء بقرء واحد، وهذا لا يوجب اختلافهما في حقيقة القرء، وإنما يختلفان في القدر المعتبر منهما، ولهذا قال الشافعى في أصح القولين عنه: إن استبراء الأمة يكون بالحيض، وفرق أصحابه بين البابين، بأن العدة وجبت قضاء لحق الزوج، فاختصت بأزمان حقه، وهى أزمان الطهر، وبأ ا تتكرر، فتعلم معها البراءة بتوسط الحيض بخلاف الاستبراء، فإنه لا يتكرر، والمقصود منه مجرد البراءة، فاكتفى فيه بحيضة. وقال في القول الآخر: تستبرأ بطهر طرداً لأصله في العِدد، وعلى هذا، فهل تحتسب ببعض الطهر؟ على وجهين لأصحابه، فإذا احتسِبت به، فلا بد من ضم حيضة كاملة إليه. فإذا طعنت في الطهر الثانى، حلت، وإن لم تحتسب به، فلا بد من ضم طهر كامل إليه، ولا تحتسب ببعض الطهر عنده قرءاً قولاً واحداً.

والمقصود: أن الجمهور على أن عدة الاستبراء حيضة لا طُهر، وهذا الاستبراء في حق الأمة كالعِدة في حق الحرة، قالوا: بل الاعتداد في حق الحرة بالحيض أولى من الأمة من وجهين.

أحدهما: أن الاحتياط في حقها ثابت بتكرير القرء ثلاث استبراءات، فهكذا ينبغى أن يكونَ الاعتداد في حقها بالحيض الذى هو أحوطُ مِن الطهر، فإ ا لا تحسب بقية الحيضة قرءاً، وتحتسب ببقية الطهر قرءاً.

الثانى: أن استبراء الأمة فرع عدة الحُرةِ، وهى الثابتة بنص القرآن، والاستبراء إنما ثبت بالسنة، فإذا كان قد احتاط له الشارع بأن جعله بالحيض، فاستبراء الحرة أولى، فعِدة الحرة استبراء لها، واستبراء الأمة عِدة لها.

وأيضاً فالأدلة والعلامات والحدود والغايات إنما تحصل بالأمور الظاهرة المتميزة عن غيرها، والطهر هو الأمر الأصلى، ولهذا متى كان مستمراً مستصحباً لم يكن له حكم يفرد به في الشريعة، وإنما الأمر المتميز هو الحيض، فإن المرأة إذا حاضت تغيرت أحكامها مِن بلوغها، وتحريم العبادات عليها من الصلاة والصوم والطواف واللبث في المسجد وغير ذلك من الأحكام.

ثم إذا إنقطع الدم واغتسلت، فلم تتغير أحكامها بتجدد الطهر، لكن لزوال المغير الذى هو الحيض، فإ ا تعود بعد الطهر إلى ما كانت عليه قبل الحيض من غير أن يجدد

لها الطهر حكماً، والقرء أمر يغير أحكام المرأة، هذا التغيير إنما يحصل بالحيض دون الطهر. فهذا الوجه دال على فساد قول من يحتسب بالطهر الذى قبل الحيضة قرءاً فيما إذا طلقت قبل أن تحيض، ثم حاضت، فإن من اعتد ـذا الطهر قرءاً، جعل شيئاً ليس له حكم في الشريعة قرءاً من الأقراء، وهذا فاسد.

فصل

قال من جعل الأقراء الأطهار: الكلام معكم في مقامين:

أحدهما: بيان الدليل على أ ـا الأطهار.

الثانى: في الجواب عن أدلتكم.

أما المقام الأول: فقوله تعالى: يا أيها النبى إذا طَلقتم النساءَ فَطَلقُوهن ـلِعِد ـن [الطلاق: ١]، ووجه الاستدلال به: أن اللام هى لام الوقت، أى: فطلقوهن في وقت عد ـن، كما في قوله تعالى: ونضع الموازين القِسطَ ـلِيومِ القِيامةِ [الأنبياء: ٤٧]، أى: في يوم القيامة، وقوله: أَقِم الصلاةَ ـلِدلُوكِ الشمسِ [الإسراء: ٧٨]، أى: وقت الدلوك، وتقول العرب: جئتك لثلاث بقين من الشهر، أى: في ثلاث بقين منه، وقد فسر النبى ج هذه الآية ـذا التفسير، ففى $الصحيحين#: عن ابن عمر رضى الله عنه: أنه لما طلّق امرأته وهى حائض، أمره النبى ج أن يراجِعها، ثم يطلقَها، وهى طاهر، قبل أن يمسها، ثم قال: $فَتِلْك العِدةُ التى أمر الله أَنْ تطَلق لهَا النساءُ#[1] فبين النبى ج أن العِدة التى أمر الله أن تطلق لها النساءُ هى الطهر الذى بعد الحيضة، ولو كان القرءُ هو الحيض، كان قد طلقها قبل العِدة لا في العِدة، وكان ذلك تطويلاً عليها، وهو غير جائز، كما لو طلقها في الحيض.

قال الشافعى: قال الله تعالى: والمُطَلقَات يتربصن بأَنفُسِهِن ثَلاَثَةَ قُروءٍ [البقرة: ٢٢٨]، فالأقراء عندنا والله أعلم الأطهار، فإن قال قائل: ما دل على أ ـا الأطهار وقد قال غيركُم: الحيض؟ قيل: له دلالتان. إحداهما: الكتاب الذى دلت عليه السنة، والأخرى: اللسان. فإن قال: وما الكتاب؟ قيل: قال الله تبارك وتعالى: إذا طَلقْتم النساءَ فَطَلقُوهن ـلِعِدتِهن [الطلاق: ١]، وأخبرنا مالك: عن نافع، عن ابن عمر رضى

(١) أخرجه البخاري (٥٠/٨) و (٣٠١/٩، ٣٠٦) ومسلم (١٤٧١) وقد تقدم.

الله عنه، أنه طلق امرأته وهى حائض في عهد النبى ج، فسأل عمر رسول الله ج عن ذلك، فقال رسول الله ج: $مره فَلْيراجِعها، ثُم لِيمسِكْها حتى تطْهر، ثم تحِيض، ثم تطْهر، ثُم إنْ شاءَ أمسك بعد وإنْ شاءَ طَلق قَبلَ أَنْ يمس، فَتِلْك العِدةُ التى أمر الله أَنْ تطلق لهَا النساءُ#[1].

أخبرنا مسلم، وسعيد بن سالم، عن ابن جريج، عن أبى الزبير، أنه سمع ابن عمر يذكر طلاق امرأته حائضاً، فقال: قال النبى ج: $إذَا طهرت فَلْيطَلق أو يمسِك#، وتلا النبى ج: إذَا طَلقْتم النساءَ فَطَلقُوهن [الطلاق: ١] لِقُبل أو في قُبل عِدتِهن[2]

قال الشافعى رحمه الله: أنا شككت، فأخبر رسول الله ج عن الله عز وجل: أن العِدة الطُهر دون الحيض، وقرأ: فَطلقُوهن لِقُبل عِدتِهن وهو أن يطلقها طاهراً، لأ ا حينئذ تستقبِلُ عِد ا، ولو طُلقت حائضاً، لم تكن مستقبلة عد ا إلا بعد الحيض.

فإن قال: فما اللسان؟ قيل: القرء: اسم وضِع لمعنى، فلما كان الحيض دماً يرخيه الرحم فيخرج، والطهر دماً يحتبس، فلا يخرج، وكان معروفاً من لسان العرب، أن القرء: الحبس. تقولُ العرب: هو يقري الماء في حوضه وفى سقائه، وتقول العرب: هو يقري الطعام في شِدقه، يعنى: يحبسه في شدقه. وتقولُ العرب: إذا حبس الرجل الشىء، قرأه. يعنى: خبأه، وقال عمر بن الخطاب رضى الله عنه: تقرى في صحافها، أى: تحبس في صحافها.

قال الشافعى: أخبرنا مالك، عن ابن شهاب، عن عروة، عن عائشة رضى الله عنها، أ ا انتقلت حفصةُ بنت عبد الرحمن حين دخلت في الدمِ مِن الحيضة الثالثة. قال ابن شهاب: فَذُكِر ذلك لعمرة بنت عبد الرحمن، فقالت: صدق عروة. وقد جادلها في ذلك ناس. وقالوا: إن الله تعالى يقول: ثَلاَثَةَ قُروءٍ [البقرة ٢٢٨]، فقالت عائشة رضى الله عنها: صدقتم، وهل تدرونَ ما الأقراء؟ الأقراء: الأطهار[3]. أخبرنا مالك، عن ابن شهاب قال: سمعت أبا بكر بن عبد الرحمن يقول: ما أدركت أحداً من فقهائنا

---

(١) أخرجه الشافعي في الأم (٢٠٩/٥) ومالك في الموطأ (٥٧٦/٢).

(٢) أخرجه الشافعي في الأم ومسلم في صحيحه.

(٣) أخرجه الشافعي في الأم (٢٠٩/٥) وفي المسند (٤٠٥/٢).

إلا وهو يقول هذا: يريد الذى قالت عائشة رضى الله عنها. قال الشافعى رحمه الله: وأخبرنا سفيان، عن الزهرى، عن عمرة، عن عائشة رضى الله عنها[١]: إذا طعنتِ المطلقةُ في الدم مِن الحيضة الثالثة، فقد برئت منه[٢].

وأخبرنا مالك رحمه الله، عن نافع، وزيد بن أسلم عن سليمان بن يسار، أن الأحوص يعنى ابن حكيم هلك بالشام حين دخلت امرأته في الحيضة الثالثة، وقد كان طلقها، فكتب معاوية إلى زيد بن ثابت يسأله عن ذلك؟ فكتب إليه زيد: إ ا إذا دخلت في الدمِ من الحيضة الثالثة، فقد برئت منه، وبرىء منها، ولا ترثه، ولا يرثُها[٣].

وأخبرنا سفيان، عن الزهرى، قال: حدثنى سليمان بن يسار، عن زيد بن ثابت، قال: إذا طعنتِ المرأة في الحيضة الثالثة فقد برئت[٤].

وفى حديث سعيد بن أبى عروبة، عن رجل، عن سليمان بن يسار، أن عثمان ابن عفان وابن عمر قالا: إذا دخلت في الحيضة الثالثة فلا رجعة له عليها.

وأخبرنا مالك: عن نافع، عن ابن عمر رضى الله عنهما قال: إذا طلق الرجلُ امرأته فدخلت في الدم مِن الحيضة الثالثة، فقد برئت منه، ولا ترثه، ولا يرثها.

أخبرنا مالك رحمه الله، أنه بلغه عن القاسم بن محمد، وسالم بن عبد الله، وأبى بكر بن عبد الرحمن، وسليمان بن يسار، وابن شهاب[٥]، أ م كانوا يقولون: إذا دخلت المطلقة في الدم مِن الحيضة الثالثة، فقد بانت منه، ولا ميراثَ بينهما. زاد غير الشافعى عن مالك رحمهما الله: ولا رجعة له عليها. قال مالك: وذلك الأمر الذى أدركت عليه أهلَ العلم ببلدنا.

قال الشافعى رحمه الله: ولا بعد أن تكون الأقراء الأطهار، كما قالت عائشة رضى الله عنها، والنساءُ ذا أعلم، لأنه فيهن لا في الرجال، أو الحيض، فإذا جاءت

---

(١) هو في الأم (٢٠٩/٥).
(٢) هو في الأم (٢٠٩/٥).
(٣) هو في الأم (٢٠٩/٥).
(٤) هو في الأم (٢٠٩/٥).
(٥) هو في الأم (٢١٠/٥).

بثلاثِ حيض، حلت، ولا نجد في كتاب الله للغسل معنى، ولستم تقولون بواحد من القولين، يعنى: أن الذين قالوا: إ ا الحيض، قالوا: وهو أحق برجعتها حتى تغتسل من الحيضة الثالثة، كما قاله على، وابن مسعود، وأبو موسى، وهو قول عمر بن الخطاب أيضاً. فقال الشافعى: فقيل لهم يعنى للعراقيين: لم تقولوا بقول من احتججتم بقوله، ورويتم هذا عنه، ولا بقول أحدٍ من السلف علمناه؟ فإن قال قائل: أين خالفناهم؟ قلنا. قالوا: حتى تغتسِل وتحِل لها الصلاة، وقلتم: إن فرطت في الغسل حتى يذهب وقت الصلاة حلت وهى لم تغتسل، ولم تحل لها الصلاة. انتهى كلام الشافعى رحمه الله[1].

قالُوا: ويدل على أ ا الأطهار في اللسان قولُ الأعشى:

أفى كُل عامٍ أنت جاشِم غَزوةٍ تشد لِأقْصاها عزِيم عزائِكـ ـا

مورثّة عِزاً وفى الحَى رِفْعـ ـة لِما ضاع فِيها مِن قُروءِ نسائِكا[2]

فالقروء في البيت: الأطهار، لأنه ضيع اطهارهن في غزاته، وآثرها عليهن.

قالوا: ولأن الطهر أسبق إلى الوجود مِن الحيض، فكان أولى بالاسم، قالُوا: فهذا أحد المقامين.

وأما المقام الآخر، وهو الجواب عن أدلتكم: فنُجيبكم بجوابين مجملٍ ومفصل.

أما ا مل: فنقولُ: من أنزل عليه القرآن، فهو أعلم بتفسيره، وبمراد المتكلم به من كل أحد سواه، وقد فسر النبى ج العدة التى أمر الله أن تطلق لها النساءُ بالأطهار، فلا التفات بعد ذلك إلى شىء خالفه، بل كُل تفسير يخالف هذا فباطل. قالُوا: وأعلم الأمة ذه المسألة أزواج رسول الله ج، وأعلمهن ا عائشة رضى الله عنها، لأ ا فيهن لا في الرجال، ولأن الله تعالى جعل قولَهن في ذلك مقبولاً في وجود الحيض والحمل، لأنه لا يعلم إلا مِن جهتهن، فدل على أ ن أعلم بذلك من الرجال، فإذا قالت أم المؤمنين رضى الله عنها: إن الأقراء الأطهار.

فَقَد قَالَت حذَامِ فَصدقُوها فَإن القَولَ ما قَالَت حذَام[1]

---

(١) الأم (٣٠٩/٥).

(٢) البيتان في ديوان الأعشى ص ٩١، والطبري (٤٤٤/٢، ٤٤٥).

قالوا: وأما الجوابُ المفصَّلُ، فَنُفْرِدُ كلَّ واحد مِن أدلتكم بجواب خاص، فهاكم الأجوبة.

أما قولكم: إما أن يراد بالأقراء في الآية الأطهار فقط، أو الحيض فقط، أو مجموعهما إلى آخره.

فجوابه أن نقول: الأطهار فقط، لما ذكرنا من الدلالة. قولُكم النص اقتضى ثلاثة إلى آخره. قلنا: عنه جوابان.

أحدهما: أن بقية الطهر عندنا قرء كامل، فما اعتدت إلا بثلاثٍ كوامل.

الثانى: أن العرب توقع اسم الجمع على اثنين، وبعض الثالث، كقوله تعالى: الحَج أَشهر معلُومات [البقرة: ١٩٧]، فإ ا شوال، وذو القعدة، وعشر من ذى الحجة أو تسع، أو ثلاثة عشر. ويقولون: لفلان ثلاث عشرة سنة، إذا دخل في السنة الثالثة عشر. فإذا كان هذا معروفاً في لُغتهم، وقد دل الدليلُ عليه، وجب المصير إليه.

وأما قولكم: إن استعمال القرء في الحيض أظهر منه في الطهر، فمقابل بقول منازعيكم.

قولكم: إن أهل اللغة يصدرون كتبهم بأن القرء هو الحيض، فيذكرونه تفسيراً للفظ، ثم يردفونه بقولهم: بقيل، أو وقال بعضهم: هو الطهر.

قلنا: أهل اللغة يحكون أن له مسميين في اللغة، ويصرحون بأنه يقال على هذا وعلى هذا، ومنهم من يجعله في الحيض أظهر، ومنهم من يحكى إطلاقه عليهما من غير ترجيح، فالجوهرى: رجح الحيض. والشافعى من أئمة اللغة، وقد رجح أنه الطهر، وقال أبو عبيد: القرء يصلح للطهر والحيض، وقال الزجاج: أخبرنى من أثق به، عن يونس، أن القرء عنده يصلح للطهر والحيض، وقال أبو عمرو بن العلاء: القرء الوقت، وهو يصلُح للحيض، ويصلح للطهر، وإذا كانت هذه نصوص أهل اللغة، فكيف يحتجون بقولهم: إن الأقراء الحيض؟

قولكم: إن من جعله الطهر، فإنه يريد أوقات الطهر التى يحتوشها الدم، وإلا

=

(١) البيت للجيم بن صعب، أو ديسم بن طارق وهو في معاني القرآن للفراء ٢١٥/١ والكامل ٤١٤/٢.

فالصغيرة والآية ليستا مِن ذوات الأقراء، وعنه جوابان.

أحدهما: المنع، بل إذا طلقت الصغيرة التى لم تحض ثم حاضت، فإ ا تعتد بالطهر الذى طُلقت فيه قرءاً على أصح الوجهين عندنا، لأنه طهر بعده حيض، وكان قرءاً كما لو كان قبله حيض.

الثانى: إنا وإن سلمنا ذلك، فإن هذا يدل على أن الطهر لا يسمى قرءاً حتى يحتوشه دمان، وكذلك نقولُ: فالدم شرط في تسميته قرءاً، وهذا لا يدل على أن مسماه الحيض، وهذا كالكأس الذى لا يقال على الإناء إلا بشرط كون الشراب فيه وإلا فهو زجاجة أو قدح، والمائدة التى لا تقال للخِوان إلا إذا كان عليه طعام، وإلا فهو خِوان، والكوز الذى لا يقال لمسماه: إلا إذا كان ذا عروة، وإلا فهو كُوب، والقلم الذى يشترط في صحة إطلاقه على القصبة كو ا مبرية، وبدون البرى، فهو أنبوب أو قصبة، والخاتم شرط إطلاقه أن يكون ذا فَص منه أو مِن غيره، وإلا فهو فَتحةٌ، والفرو شرطُ إطلاقه على مسماه الصوف، وإلا فهو جلد. والريطة شرط إطلاقها على مسماها أن تكون ِقطعة واحدة، فإن كانت ملفقة من قطعتين، فهى ملاءة، والحُلة شرط إطلاقها أن تكون ثوبين، إزار ورداء، وإلا فهو ثوب، والأريكة لا تقال على السرير إلا إذا كان عليه حجلَة، وهى التى تسمى بشخانة وخركاه، وإلا فهو سرير، واللطيمة لا تقال للجِمال إلا إذا كان فيها طيب، وإلا فهى عِير، والنفَق لا يقال إلا لما له منفذ، وإلا فهو سرب، والعِهن لا يقال للصوف إلا إذا كان مصبوغاً، وإلا فهو صوف، والخِدر لا يقال إلا لما اشتمل على المرأة وإلا فهو سِتر. والمِحجن لا يقال للعصا إلا إذا كان محنيةِ الرأس، وإلا فهى عصا. والركِيةُ لا تقال على البئر إلا بشرط كون الماء فيها، وإلا فهى بئر. والوقُود لا يقال للحطب إلا إذا كانت النار فيه، وإلا فهو حطب، ولا يقال للتراب ثَرى إلا بشرط نداوته، وإلا فهو تراب. ولا يقال للرسالة: مغلْغلَة، إلا إذا حمِلَت من بلد إلى بلد، وإلا فهى رسالة، ولا يقال للأرض قَراح إلا إذا هيئت للزراعة، ولا يقال لهروب العبد: إباق إلا إذا كان هروبه مِن غير خوف ولا جوع ولا جهد، وإلا فهو هروب، والريق لا يقال له رضاب إلا إذا كان في الفم، فإذا فارقه فهو بصاق وبساق والشجاع لا يقال له: كَمى إلا إذا كان شاكى السلاح، وإلا فهو بطل وفى تسميته بطلاً قولان أحدهما: لأنه تبطِلُ شجاعته ِقرنه

وضربه وطعنه والثانى: لأنه تبطُلُ شجاعةُ الشجعان عنده، فعلى الأول، فهو فَعلَ بمعنى فاعل، وعلى الثانى، فَعل بمعنى مفعول، وهو قياس اللغة. والبعير لا يقال له: راوية إلا بشرط حمله للماء، والطبق لا يسمى مِهدى إلا أن يكون عليه هدية، والمرأة لا تسمى ظَعينة إلا بشرطِ كو ا في الهودج، هذا في الأصل، وإلا فقد تسمى المرأة ظعينة، وإن لم تكن في هودج، ومنه في الحديث: $فَمرت ظُعن يجرِين#[1] والدلو لا يقال له: سجل إلا ما دام فيه ماء، ولا يقال لها: ذَنوب، إلا إذا امتلأت به، والسرير لا يقال له: نعش، إلا إذا كان عليه ميت، والعظم لا يقال له: عرق، إلا إذا اشتمل عليه لحم، والخيطُ لا يسمى سِمطاً إلا إذا كان فيه خرز، ولا يقال للحبل: قَرن إلا إذا قُرِنَ فيه اثنان فصاعداً، والقوم لا يسمون رِفقة إلا إذا انضموا في مجلس واحد، وسير واحد، فإذا تفرقوا زال هذا الاسم، ولم يزلْ عنهم اسم الرفيق، والحجارة لا تسمى رضفاً إلا إذا حمِيت بالشمس أو بالنار، والشمس لا يقال لها: غزالة إلا عند ارتفاع النهار، والثوب لا يسمى مِطْرفاً، إلا إذا كان في طرفيه علَمان، وا لس لا يِقال له: النادى إلا إذا كان أهلُه فيه، والمرأة لا يقال لها: عاِتق إلا إذا كانت في بيت أبويها، ولا يسمى الماء الْمِلح أججاً، إلا إذا كان مع ملوحته مراً، ولا يقال للسير: إهطاع إلا إذا كان معه خوف، ولا يقال للفرس: محجل، إلا إذا كان البياض في قوائمها كُلها، أو أكثرِها، وهذا باب طويل لو تقصيناه، فكذلك لا يقال للطهر: قرء، إلا إذا كان قبلَه دم، وبعده دم، فأين في هذا ما يدل على أنه حيض؟

قالوا: وأما قولُكم: إنه لم يجىء في كلام الشارع إلا للحيض، فنحن نمنع مجيئَه في كلام الشارع للحيض البتة، فضلاً عن الحصر. قالوا: إنه قال للمستحاضة: $دعى الصلاة أيام أقرائك#، فقد أجاب الشافعى عنه في كتاب حرملة بما فيه شفاء، وهذا لفظه. قال: وزعم إبراهيم ابن إسماعيل بن علية، أن الأقراء: الحيض، واحتج بحديث سفيان، عن أيوب، عن سليمان بن يسار، عن أم سلمة رضى الله عنها: أن رسولَ الله ج قال في امرأة استحيضت: $تدع الصلاةَ أيام أَقْرائِها# قال الشافعى رحمه الله: وما حدث ذا سفيان قط، إنما قال سفيان، عن أيوب، عن سليمان بن يسار، عن أم سلمة

(١) أخرجه مسلم (٨٩١/١٢) (١٢١٨).

رضى الله عنها، أن رسول الله ج قال:

$تدع الصلاةَ عدد الليالى والأيام التى كانت تحِيضهن#. أو قال: $أيام أقْرائِها#، الشك من أيوب لا يدرى. قال: هذا أو هذا، فجعله هو حديثاً على ناحية ما يريد، فليس هذا بصدق، وقد أخبر مالك، عن نافع، عن سليمان بن يسار، عن أم سلمة رضى الله عنها، أن النبى ج قال: $لِتنتظِر عدد الليالِى والأيامِ التى كانت تحِيضهن مِن الشهرِ قبلَ أنْ يصِيبها الذِى أصابها، ثُم لِتدعِ الصلاةَ، ثُم لِتغتسِلْ ولْتصل#(١) ونافع أحفظ عن سليمان من أيوب وهو يقول: بمثل أحدِ معنيى أيوب اللذين رواهما، انتهى كلامه. قالوا: وأما الاستدلالُ بقوله تعالى: ولاَ يحِل لَهن أنْ يكْتمن ما خلَق الله في أرحامِهِن [البقرة: ٢٢٨] وأنه الحيض، أو الحَبلُ أو كِلاهما، فلا ريب أن الحيض داخِلٌ في ذلك، ولكن تحريم كتمانه لا يدل على أن القُروء المذكورة في الآية هى الحيض، فإ ا إذا كانت الأطهار، فإ ا تنقضى بالطعن في الحيضة الرابعة أو الثالثة فإذا أرادت كِتمان انقضاء العِدة لأجل النفقة أو غيرها، قالت: لم أحض، فتنقضى عدتى، وهى كاذبة وقد حاضت وانقضت عِد ا، وحينئذ فتكون دلالة الآية على أن القروء الأطهار أظهر، ونحن نقنع بإتفاق الدلالة ا، وإن أبيتم إلا الاستدلالَ، فهو من جانبنا أظهر، فإن أكثر المفسرين قالوا: الحيض والولادة. فإذا كانت العِدة تنقضى بظهور الولادة، فهكذا تنقضى بظهور الحيض تسويةً بينهما في إتيان المرأة على كل واحد منهما.

وأما استدلالُكم بقوله تعالى: واللائى يئِسن مِن المحِيضِ مِن نِسائِكُم إن ارتبتم فَعِدتهن ثَلاَثَةُ أَشهرٍ [الطلاق: ٤].

فجعل كل شهر بإزاء حيضة، فليس هذا بصريح في أن القروء هى الحيض، بل غاية الآية أنه جعل اليأس من الحيض شرطاً في الاعتداد بالأشهر، فما دامت حائضاً لا تنتقل إلى عدة الآيسات، وذلك أن الأقراء التى هى الأطهار عندنا لا توجد إلا مع الحيض، لا تكون بدونه، فمن أين يلزم أن تكون هى الحيض؟

وأما استدلالُكم بحديثِ عائشة رضى الله عنها:

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ (٦٢/١) وعنه الشافعي (٣٨/١) وأبو داود (٢٧٤).

$طَلَاق الْأَمِةَ طَلْقَتَانِ وقَرؤها حيضتان#، فهو حديث لو استدللنا به عليكم لم تقبلُوا ذلك منا، فإنه حديثٌ ضعيف معلول، قال الترمذى: غريب لانعرفه إلا من حديث مظاهر بن أسلم، ومظاهر لا يعرف له في العلم غير هذا الحديث، انتهى. ومظاهر بن أسلم هذا، قال فيه أبو حاتم الرازى: منكر الحديث. وقال يحيى بن معين: ليس بشىء، مع أنه لا يعرف، وضعفه أبو عاصم أيضاً. وقال أبو داود: هذا حديث مجهول، وقال الخطابى: أهلُ الحديث ضعفوا هذا الحديث، وقال البيهقى: لو كان ثابتاً لقُلنا به إلا أنا لا نثبت حديثاً يرويه من تجهل عدالته، وقال الدارقطنى: الصحيح عن القاسم بخلاف هذا، ثم روى عن زيد بن أسلم قال: سئل القاسم عن الأمة كم تطلق؟ قال: طلاقها ثنتان، وعِد ا حيضتان. قال: فقيل له: هل بلغك عن رسول الله ج في هذا؟ فقال: لا[1]. وقال البخارى في $تاريخه#: مظاهر بن أسلم، عن القاسم، عن عائشة رضى الله عنها يرفعه: $طلاق الأمِة طلقتان، وعِدتها حيضتان#[2]. قال أبو عاصم: أخبرنا ابن جريج، عن مظاهر، ثم لقيت مظاهراً، فحدثنا به، وكان أبو عاصم يضعف مظاهراً، وقال يحيى بن سليمان: حدثنا ابن وهب، قال: حدثنى أسامة بن زيد بن أسلم، أنه كان جالساً عند أبيه، فأتاه رسولُ الأمير، فقال: إن الأمير يقولُ لك: كم عِدةُ الأمة؟ فقال: عِدة الأمة حيضتان، وطلاق الحر الأمة ثلاث، وطلاق العبد الحرة تطليقتان، وعِدة الحرة ثلاثُ حيض، ثم قال للرسول: أين تذهب؟ قال أمرنى أن أسأل القاسم بن محمد، وسالم بن عبد الله، قال: فأقْسِم عليك إلا رجعت إلى فأخبرتنى ما يقولان، فذهب ورجع إلى أبى، فأخبره أ ما قالا كما قال، وقالا له: قل له: إن هذا ليس في كتاب الله، ولا سنةِ رسول الله ج، ولكن عمِلَ به المسلمون.

وقال أبو القاسم بن عساكر في $أطرافه#: فدل ذلك على أن الحديثَ المرفوع غير محفوظ.

وأما استدلالكم بحديث ابن عمر مرفوعاً، $طَلَاق الْأَمِةِ ثِنتانِ، وعِدتها حيضتانِ#، فهو من رواية عطية بن سعدٍ العوفى، وقد ضعفه، غير واحد من الأئمة. قال الدارقطنى:

---

(١) أخرجه الدار قطني ص ٤٤٤.

(٢) أخرجه الدار قطني ص ٤٤١.

والصحيح عن ابن عمر رضى الله عنه ما رواه سالم، ونافع من قوله، وروى الدارقطنى أيضاً عن سالم ونافع، أن ابن عمر كان يقول: طلاق العبد الحرة تطليقتان، وعِد ا ثلاثة قروء، وطلاق الحر الأمة تطليقتان، وعد ا عدة الأمة حيضتان.

قالوا: والثابت بلا شك، عن ابن عمر رضى الله عنه، أن الأقراء: الأطهار.

قال الشافعى رحمه الله: أخبرنا مالك رحمه الله، عن نافع، عن ابن عمر قال: إذا طلق الرجل امرأته، فدخلت في الدم من الحيضة الثالثة، فقد برئت منه، ولا ترثه ولا يرثها[1].

قالوا: فهذا الحديثُ مداره على ابن عمر، وعائشة، ومذهبهما بلا شك أن الأقراء: الأطهار، فكيف يكون عندهما عن النبى ج خلاف ذلك، ولا يذهبان إليه؟ قالوا: وهذا بعينه هو الجواب عن حديث عائشة الآخر: أمرت بريرة أن تعتد ثلاثَ حيض. قالوا: وقد روى هذا الحديث بثلاثة ألفاظ: أمرت أن تعتد، وأمرت أن تعتد عدة الحرة، وأمرت أن تعتد ثلاثَ حيض، فلعل رواية من روى $ثلاث حيض# محمولة على المعنى، ومن العجب أن يكون عند عائشة رضى الله عنها هذا وهى تقول: الأقراء: الأطهار، وأعجب منه أن يكون هذا الحديثُ ذا السند المشهور الذى كُلهم أئمة، ولا يخرجه أصحاب الصحيح، ولا المسانِد، ولا من اعتنى بأحاديث الأحكام وجمعها، ولا الأئمة الأربعة، وكيف يصبر عن إخراج هذا الحديث من هو مضطر إليه، ولا سيما ذا السندِ المعروف الذى هو كالشمس شهرةً ولا شك بريرة أمرت أن تعتد، وأما أ ا أمرت بثلاثِ حيض، فهذا لو صح لم نعده إلى غيره، ولبادرنا إليه.

قالوا: وأما استدلالكم بأن الاستبراء، فلا ريب أن الصحيح كونه بحيضة، وهو ظاهر النص الصحيح، فلا وجه للاشتغال بالتعلل بالقول: إ ا تستبرأ بالطهر، فإنه خلاف ظاهر نص الرسول ج، وخلاف القول الصحيح من قول الشافعى، وخلاف قول الجمهور من الأمة، فالوجه العدولُ إلى الفرق بين البابين، فنقولُ: الفرق بينهما ما تقدم أن العِدة وجبت قضاء لحق الزوج، فاختصت بزمان حقه، وهو الطهر بأ ا تتكرر، فيعلم منها البراءة بواسطة الحيض بخلاف الاستبراء.

---

(١) أخرجه الشافعي (٤٠٤/٢) وهو في الموطأ (٥٧٨/٢).

قولكم: لو كانت الأقراء الأطهار لم تحصل بالقَرء الأول دلالة، لأنه لو جامعها ثم طلقها فيه حسِبت بقيته قَرءاً، ومعلوم قطعاً أن هذا الطهر لا يدل على شيء.

فجوابه أ ا إذا طهرت بعد طُهرين كاملين، صحت دِلالته بإنضمامه إليهما.

قولُكم: إن الحدود والعلاماتِ والأدلة إنما تحصل بالأمور الظاهرة إلى آخره.

جوابه أن الطهر إذا احتوشه دمان، كان كذلك، وإذا لم يكن قبله دم، ولا بعده دم، فهذا لا يعتد به البتة.

قالوا: ويزيد ما ذهبنا إليه قوة، أن القَرء هو الجمع، وزمان الطهر أولى به، فإنه حينئذ يجتمع الحيض، وإنما يخرج بعد معه. قالوا وإدخال التاء في ثلاثة قروء يدل على أن القَرء مذكر، وهو الطهر فلو كان الحيض لكان بغير تاء لأن واحدها حيضة.

فهذا ما احتج به أرباب هذا القول استدلالاً وجواباً، وهذا موضع لا يمكن فيه التوسطُ بين الفريقين، إذ لا توسط بين القولين، فلا بد من التحيز إلى أحد الفئتين ونحن متحيزون في هذه المسألة إلى أكابر الصحابة وقائلون فيها بقولهم: إن القَرء الحيض، وقد تقدم الاستدلالُ على صحة هذا القول، فنجيب عما عارض به أرباب القول الآخر، ليتبين ما رجحناه، وبالله التوفيق.

فنقول: أما استدلالُكم بقوله تعالى: فَطَلِّقُوهن ِلعِدتِهن [الطلاق: ١]، فهو إلى أن يكونَ حجة عليكم أقرب منه إلى أن يكون حجة لكم، فإن المرأة طلاقها قبل العدة ضرورة، إذ لا يمكن حملُ الآية على الطلاق في العِدة فإن هذا مع تضمنه لكون اللام للظرفية بمعنى- في - فاسد معنى، إذ لا يمكن إيقاع الطلاق في العِدة، فإنه سببها، والسبب يتقدم الحكم، وإذا تقرر ذلك فمن قال: الأقراء الحيض، فقد عمل بالآية، وطلق قبل العدة. فإن قلتم: ومن قال: إ ا الأطهار فالعِدة تتعقب الطلاق، فقد طلق قبل العدة، قلنا: فبطل احتجاجكم حينئذ، وصح أن المراد الطلاق قبل العدة لا فيها، وكلا الأمرين يصح أن يراد بالآية، لكن إرادةُ الحيض أرجح، وبيانه أن العِدة فعلة مما يعنى معدودة، لأ ا تعد وتحصى، كقوله: وأَحصوا العِدةَ [الطلاق: ١]، والطهر الذى قبل الحيضة، مما يعد ويحصى، فهو من العِدة، وليس الكلام فيه، وإنما الكلام في أمر آخر، وهو دخولُه في مسمى القروء الثلاثة المذكورة في الآية أم لا؟ فلو كان النص: فطلقوهن ِلقروئهن، لكان فيه تعلق، فهنا أمران. قوله تعالى: يتربصن ِبأَنفُسِهن ثَلاَثَة

قُروءٍ [البقرة: ٢٢٨]، والثانى: قوله: فَطَلِّقُوهن لِعِدِتِهن [الطلاق: ١]، ولا ريب أن القائل: افعل كذا لثلاث بقين مِن الشهر، إنما يكون المأمور ممتثلاً إذا فعله قبل مجىء الثلاث، وكذلك إذا قال: فعلته لثلاث مضين من الشهر، إنما يصدق إذا فعله بعد مضى الثلاث، وهو بخلاف حرف الظرف الذى هو $في# فإنه إذا قال: فعلته في ثلاث بقين، كان الفعل واقعاً في نفس الثلاث، وههنا نكتة حسنة، وهى أ م يقولون: فعلته لثلاث ليال خلَون أو بقين من الشهر، وفعلته في الثانى أو الثالث من الشهر، أو في ثانية أو ثالثة، فمتى أرادوا مضى الزمان أو استقباله، أتوا باللام، ومتى أرادوا وقوع الفعل فيه، أتوا بفى، وسِر ذلك أ م إذا أرادوا مضى زمن الفعل أو استقباله أتوا بالعلامة الدالة على اختصاص العدد الذى يلفظون به بما مضى، أو بما يستقبل، وإذا أرادوا وقوع الفعل في ذلك الزمان أتوا بالأداة المعينة له، وهى أداة $في#، وهذا خير من قول كثير من النحاة: إن اللام تكون بمعنى قبل في قولهم: كتبته لثلاث بقين، وقوله: فَطَلِّقُوهن لِعدِتِهن [الطلاق: ١]، وبمعنى بعد، كقولهم: لثلاث خلون. وبمعنى في: كقوله تعالى: ونضع الموازين القِسطَ لِيومِ القِيامةِ [الأنبياء: ٤٧]، وقوله: فَكَيف إذَا جمعناهم لِيومٍ لاَ ريب فِيهِ [آل عمران: ٢٥]، والتحقيق أن اللام على با ا للاختصاص بالوقت المذكور، كأ م جعلوا الفِعل للزمان المذكور اتساعاً لاختصاصه به، فكأنه له، فتأمله.

وفرق آخر: وهو أنك إذا أتيت باللام، لم يكن الزمانُ المذكور بعده إلا ماضياً أو منتظراً، ومتى أتيت بفى لم يكن الزمان ا رور ا إلا مقارناً للفعل، وإذا تقرر هذا مِن قواعد العربية، فقولُه تعالى: فَطَلِّقُوهن لِعِدتِهن [الطلاق: ١]، معناه: لاستقبال عد ن لا فيها، وإذا كانت العدة التى يطلق لها النساء مستقبلةً بعد الطلاق، فالمستقبلُ بعدها إنما هو الحيض، فإن الطاهر لا تستقبِلُ الطهر إذ هى فيه، وإنما تستقبلُ الحيض بعد حالها التى هى فيها، هذا المعروف لغةً وعقلاً وعرفاً، فإنه لا يقال لمن هو في عافية: هو مستقبل العافية، ولا لمن هو في أمن: هو مستقبل الأمن، ولا لمن هو في قبض مغله وإحرازه: هو مستقبل المغل، وإنما المعهود لغة وعرفاً أن يستقبلَ الشىءَ من هو على حال ضِد، وهذا أظهر من أن نكثِّر شواهده.

فإن قيل: فيلزم من هذا أن يكون من طلق في الحيض مطلقاً للعِدة عند من يقول: الأقراء الأطهار، لأ ا تستقبلُ طهرها بعد حالها التى هى فيها، قلنا: نعم يلزمهم ذلك،

فإنه لو كان أول العدة التى تطلق لها المرأة هو الطهر، لكان إذا طلقها في أثناء الحيض مطلقاً للعدة، لأ ا تستقبِلُ الطهر بعد ذلك الطلاق.

فإن قيل: $اللام# بمعنى $في#، والمعنى: فطلقوهن في عد ن، وهذا إنما يمكن إذا طلقها في الطهر، بخلاف ما إذا طلقها في الحيض قيل: الجواب من وجهين.

أحدهما: أن الأصل عدم الاشتراك في الحروف، والأصل إفراد كل حرف بمعناه فدعوى خلافِ ذلك مردودة بالأصل.

الثانى: أنه يلزم منه أن يكون بعض العِدة ظرفاً لزمن الطلاق، فيكون الطلاق واقعاً في نفس العِدة ضرورة صحة الظرفية، كما إذا قلت: فعلته في يوم الخميس بل الغالب في الاستعمال مِن هذا، أن يكون بعض الظرف سابقاً على الفعل، ولا ريب في امتناع هذا، فإن العِدة تتعقب الطلاق ولا تقارنه، ولا تتقدم عليه.

قالوا: ولو سلمنا أن $اللام# بمعنى $في#، وساعد على ذلك قراءةُ ابن عمر رضى الله عنه وغيره: $فطلقوهن في قُبل عد ن#، فإنه لا يلزم مِن ذلك أن يكون القَرء: هو الطهر، فإن القَرء حينئذ يكون هو الحيض، وهو المعدود والمحسوب، وما قَبله من الطهر يدخل في حكمه تبعاً وضمناً لوجهين.

أحدهما: أن من ضرورة الحيض أن يتقدمه طهر، فإذا قيل: تربصى ثلاث حيض، وهى في أثناء الطهر كان ذلك الطهر من مدة التربص، كما لو قيل لرجل: أقم ههنا ثلاثة أيام، وهو أثناء ليلة، فإنه يدخل بقية تلك الليلة في اليوم الذى يليها، كما تدخل ليلة اليومين الآخرين في يوميهما. ولو قيل له في النهار: أقم ثلاث ليال، دخل تمام ذلك النهار تبعاً لليلة التى تليه.

الثانى: أن الحيض إنما يتم بإجتماع الدم في الرحم قبله، فكان الطهر مقدمةً وسبباً لوجود الحيض، فإذا علق الحكم بالحيض، فَمِن لوازمه ما لا يوجد الحيض إلا بوجوده، و ذا يظهر أن هذا أبلغُ مِن الأيام والليالى، فإن الليلَ والنهار متلازمان، وليس أحدهما سبباً لوجود الآخر، وههنا الطهر سبب لاجتماع الدم في الرحم، فقولُه سبحانه وتعالى: ﴿لِعِدَتِهِن﴾ [الطلاق: ١] أى: لاستقبال العدة التى تتربصها، وهى تتربص ثلاث حيض بالأطهار التى قبلها. فإذا طلقت في أثناء الطهر، فقد طلقت في الوقت الذى تستقبل فيه العدة المحسوبة، وتلك العِدة هى الحيض بما قبلها من الأطهار، بخلاف ما لو طلقت في

أثناء حيضة، فإ ا لم تطلق لعدة تحسبها، لأن بقية ذلك الحيض ليس هو العِدة التى تعتد ا المرأة أصلاً ولا تبعاً لأصل، وإنما تسمى عِدة لأ ا تحبس فيها عن الأزواج، إذا عرف هذا، فقوله: ونضع المَوازين القِسطَ ليومِ القِيامةِ [الأنبياء: ٤٧]، يجوز أن تكون اللام لام التعليل، أى: لأجل يومِ القيامة. وقد قيل: إن القِسط منصوب على أنه مفعول له، أى: نضعها لأجل القسط، وقد استوفى شروطَ نصبه، وأما قوله تعالى: أَقِمِ الصلاَةَ لِدلُوكِ الشمسِ [الإسراء: ٧٨]، فليست اللام بمعنى $في# قطعاً، بل قيل: إ ا لام التعليل، أى: لأجل دلوك الشمس، وقيل: إ ا بمعنى بعد، فإنه ليس المراد إقامتها وقت الدلوك سواء فسر بالزوال أو الغروب، وإنما يؤمر بالصلاة بعده، ويستحيلُ حمل آية العدة على ذلك، وهكذا يستحيلُ حملُ آية العِدة عليه، إذ يصير المعنى: فَطَلِّقُوهن بعد عِدتِهن. فلم يبق إلا أن يكون المعنى: فطلقوهن لاستقبال عِد ن، ومعلوم أ ا إذا طلقت طاهراً استقبلت العدةَ بالحيض. ولو كانت الأقراء الأطهار، لكانت السنة أن تطلق حائضاً لتستقبل العدة بالأطهار، فبين النبى ج أن العدة التى أمر الله أن تطلق لها النساء هى أن تطلق طاهراً لتستقبل عد ا بعد الطلاق.

فإن قيل: فإذا جعلنا الأقراء: الأطهار، استقبلت عدتها بعد الطلاق بلا فصل، ومن جعلها الحيضَ لم تستقبلها على قوله حتى ينقضى الطُّهرُ.

قيل: كلام الرب تبارك وتعالى لا بد أن يحمل على فائدة مستقلة، وحملُ الآية على معنى: فطلقوهن طلاقاً تكون العدةُ بعده لا فائدة فيه، وهذا بخلاف ما إذا كان المعنى: فطلقوهن طلاقاً يستقبلن فيه العدة لا يستقِبلن فيه طهراً لا تعتد به، فإ ا إذا طُلقت حائضاً استقبلت طهراً لا تعتد به، فلم تطلق لاستقبال العدة، ويوضحه قراءة من قرأ: فَطَلِّقُوهن في قُبل عِدتِهن. وقُبلُ العدة: هو الوقت الذى يكون بين يدى العدة تستقبل به، كقبل الحائض، يوضحه أنه لو أُريد ما ذكروه، لقيل: في أول عد ن، فالفرق بين بين قُبل الشىء وأوله.

وأما قولكم: لو كانت القروء هى الحِيض، لكان قد طلقها قَبلَ العِدة. قلنا: أجل، وهذا هو الواجب عقلاً وشرعاً، فإن العِدة لا تفارق الطلاق ولا تسبِقُه، بل يجب تأخرها عنه.

قولكم: وكان ذلك تطويلاً عليها، كما لو طلقها في الحيض، قيل: هذا مبنى على

أن العِلة في تحريم طلاق الحائض خشية التطويل عليها، وكثير من الفقهاء لا يرضون هذا التعليلَ، ويفسدونه بأ ا لو رضيت بالطلاق فيه، واختارت التطويلَ، لم يبح له، ولو كان ذلك لأجل التطويل، لم تبح له برضاها، كما يباح إسقاطُ الرجعة الذى هو حق المطلق بتراضيهما بإسقاطها بالعِوض اتفاقاً، وبدونه في أحد القولين، وهذا هو مذهب أبى حنيفة، وإحدى الروايتين عن أحمد ومالك، ويقولون: إنما حرم طلاقُها في الحيض، لأنه طلقها في وقت رغبة عنها، ولو سلمنا أن التحريم لأجل التطويل عليها، فالتطويلُ المضر أن يطلقها حائضاً، فتنتظر مضى الحيضة والطهر الذى يليها، ثم تأخذ في العدة، فلا تكون مستقبلةً لِعد ا بالطلاق وأما إذا طلقت طاهراً، فإ ا تستقبِلُ العِدة عقيب انقضاء الطهر، فلا يتحقق التطويلُ.

وقولكم: إن القَرء مشتق من الجمع، وإنما يجمع الحيض في زمن الطهر. عنه ثلاثة أجوبة.

أحدها: أن هذا ممنوع، والذى هو مشتق من الجمع إنما هو مِن باب الياء مِن المعتل، من قرى يقرى، كقضى يقضى، والقَرء من المهموز من بنات الهمز، مِن قرأ يقرأ، كنحر ينحر، وهما أصلان مختلفان فإ م يقولون: قريت الماء في الحوض أقريه، أى: جمعته، ومنه سميت القرية، ومنه قرية النمل: للبيت الذى تجتمع فيه، لأنه يقر ا، أى: يضمها ويجمعها. وأما المهموز، فإنه من الظهور والخروج على وجه التوقيت والتحديد، ومنه قراءة القرآن، لأن قارئه يظهره ويخرجه مقداراً محدوداً لا يزيد ولا ينقُص، ويدل عليه قوله: ﴿إِن علَينا جمعه وقُرآنه﴾ [القيامة: ١٧]، ففرق بين الجمع والقُرآن. ولو كانا واحداً، لكان تكريراً محضاً، ولهذا قال ابن عباس رضى الله عنهما: ﴿فإذَا قَرأْناه فاتبع قُرآنه﴾ [القيامة: ١٨]، فإذا بيناه[١]، فجعل قراءته نفس إظهاره وبيانه، لا كما زعم أبو عبيدة أن القرآن مشتق من الجمع. ومنه قولهم: ما قرأت هذه الناقةُ سلَى قَط، وما قرأت جنيناً هو من هذا الباب، أى ما ولدته وأخرجته وأظهرته، ومنه: فلان يقرؤك السلام، ويقرأ عليك السلام، هو من الظهور والبيان، ومنه قولهم: قرأت المرأة حيضة أو حيضتين، أى: حاضتهما، لأن الحيض ظهور ما كان كامناً،

---

(١) ذكره السيوطي في الدر المنثور (٢٨٩/٦).

كظهور الجنين، ومنه: قروء الثريا، وقروء الريح: وهو الوقت الذى يظهر المطر والريح، فإ ما يظهران في وقت مخصوص، وقد ذكر هذا الاشتقاق المصنفون في كتب الاشتقاق، وذكره أبو عمرو وغيره، ولا ريب أن هذا المعنى في الحيض أظهر منه في الطهر.

قولكم: إن عائشة رضى الله عنها قالت: القُروء: الأطهار، والنساء أعلم ذا من الرجال.

فالجواب أن يقال: من جعلَ النساء أعلم بمراد الله من كتابه، وأفهم لمعناه مِن أبى بكر الصديق، وعمر بن الخطاب، وعلى بن أبى طالب، وعبد الله بن مسعود وأبى الدرداء رضى الله عنهم، وأكابر أصحابٍ رسول الله ج؟، فـ ولُ ذلك في شأ ن لا يدل على أ ن أعلم به من الرجال، وإلا كانت كُل آية نزلت في النساءِ تكونُ النساءُ أعلَم ا من الرجال، ويجب على الرجال تقليدهن في معناها وحكمها فيكن أعلَم مِن الرجال بآيةِ الرضاع، وآيةِ الحيض، وتحريم وطء الحائض، وآية عِدة المتوفى عنها، وآيةِ الحمل والفِصال ومد ما، وآيةِ تحريم إبداء الزينة إلا لمن ذكر فيها، وغير ذلك من الآيات التى تتعلق ن، وفى شأ ن نزلت، ويجب على الرجال تقليدهن في حكم هذه الآيات ومعناها، وهذا لا سبيل إليه البتة. وكيف ومدار العلم بالوحى على الفهم والمعرفة، ووفور العقل والرجال أحق ذا من النساء، وأوفر نصيباً منه، بل لا يكاد يختِلف الرجالُ والنساء في مسألة إلا والصواب في جانب الرجال، وكيف يقال: إذا اختلفت عائشة، وعمر بن الخطاب، وعلى بن أبى طالب، وعبد الله بن مسعود في مسألة: إن الأخذ بقول عائشة رضى الله عنها أولى، وهل الأولى إلا قولٌ فيه خليفتان راشدان؟ وإن كان الصديق معهما كما حكى عنه، فذلك القولُ مما لا يعدوه الصواب البتة، فإن النقل عن عمر وعلى ثابت، وأما عن الصديق، ففيه غرابة، ويكفينا قولُ جماعة من الصحابة فيهم مثلُ: عمر، وعلى، وابن مسعود، وأبى الدرداء، وأبى موسى، فكيف نقدم قول أُم المؤمنين وفهمها على أمثال هؤلاء؟

ثم يقال: فهذه عائشة رضى الله عنها ترى رضاع الكبير ينشر الحُرمة، ويثبت المحرمية، ومعها جماعة من الصحابة رضى الله عنهم، وقد خالفها غيرها من الصحابة، وهى روت حديثَ التحريم به، فهلا قلتم: النساءُ أعلم ذا من الرجال، ورجحتم

قولها على قول من خالفها؟

ونقول لأصحاب مالك رحمه الله: وهذه عائشة رضى الله عنها لا ترى التحريم إلا بخمس رضعات، ومعها جماعةٌ من الصحابة، وروت فيه حديثين، فهلا قلتم: النساء أعلم بهذا من الرجال، وقدمتم قولها على قول من خالفها؟ فإن قلتم: هذا حكم يتعدى إلى الرجال، فيستوى النساءُ معهم فيه، قيل: ويتعدى حكم العِدة مثله إلى الرجال، فيجب أن يستوى النساءُ معهم فيه، وهذا لخفاءَ به. ثم يرجح قولُ الرجال في هذه المسألة، بأن رسول الله ج شهد ِلواحدٍ من هذا الحزب، بأن الله ضرب الحق على ِلسانه وقلبه[1].

وقد وافق ربَّه تبارك وتعالى في عدة مواضع قال فيها قولاً، فنزل القرآنُ بمثل ما قال[2]، وأعطاه النبىُّ ج فضلَ إنائه في النوم، وأوله بالعلم[3] وشهد له بأنه مُحَدَّثٌ مُلْهَمٌ[4]، فإذا لم يكن بُد من التقليد، فتقليدُه أولى، وإن كانت الحجة هى التى تَفْصِلُ بين المتنازعين، فتحكيمُها هو الواجب.

قولكم: إن من قال: إن الأقراء الحِيض، لا يقولُون بقول على وابن مسعود، ولا بقول عائشة، فإن علياً يقول: هو أحق برجعتها ما لم تغتسل، وأنتم لا تقولون بواحدٍ من القولين، فهذا غايته أن يكون تناقضاً ممن لا يقول بذلك، كأصحاب أبى حنيفة، وتلْك شكَاة ظَاهِر عنك عارها عمن يقول بقول على، وهو الإمام أحمد وأصحابه، كما تقدم حكاية ذلك، فإن العِدة تبقى عنده إلى أن تغتسل كما قاله على، ومن وافقه، ونحن نعتذِر عمن يقول: الأقراء الحِيض في ذلك، ولا يقول: هو أحق بها ما لم تغتسل فإنه وافق من يقول: الأقراء الحِيض في ذلك، وخالفه في توقف انقضائها على الغسل لمعارض أوجب مخالفته، كما يفعلُه سائر الفقهاء. ولو ذهبنا نعد ما تصرفتم فيه هذا التصرف بعينه، فإن كان هذا المعارض صحيحاً لم يكن تناقضاً منهم، وإن لم يكن

---

(١) يريد عمر بن الخطاب. وقد أخرج أحمد (٥٣/٢، ٩٥) والترمذي (٣٦٨٣) من طريقين عن نافع عن ابن عمر.

(٢) حديث موافقة رب عمر لعمر أخرجه البخاري (١٢٨/٨) ومسلم (٢٣٩٩).

(٣) أخرج البخاري (١٦٤/١) ومسلم (٢٣٦١).

(٤) أخرج البخاري (٤٠/٧، ٤١)، ومسلم (٢٣٩٨).

صحيحاً، لم يكن ضعف قولهم في إحدى المسألتين عندهم بمانع لهم مِن موافقتهم لهم في المسألة الأخرى، فإن موافقة أكابر الصحابة وفيهم من فيهم مِن الخلفاء الراشدين في معظم قولهم خير، وأولى من مخالفتهم في قولهم جميعِه وإلغائه بحيث لايعتبر البتة.

قالوا: ثم لم نخالفهم في توقف انقضائها على الغسل، بل قلنا: لا تنقضى حتى تغتسِلَ، أو يمضى عليها وقت صلاة، فوافقناهم في قولهم بالغسل، وزدنا عليهم انقضاءَها بمضى وقت الصلاة، لأ ا صارت في حكم الطاهرات بدليل استقرار الصلاة في ذمتها، فأين المخالفةُ الصريحة للخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم.

وقولكم: لا نجد في كتاب الله للغسل معنى. فيقال: كتاب الله تعالى لم يتعرض للغسل بنفى ولا إثبات، وإنما علق الحِل والبينونة بإنقضاء الأجل.

وقد اختلف السلف والخلف فيما ينقضى به الأجلُ، فقيل: بإنقطاع الحيض. وقيل: بالغسل أو مضى صلاة، أو انقطاعه لأكثره. وقيل: بالطعن في الحيضة الثالثة، وحجة من وقفه على الغسل قضاءُ الخلفاء الراشدين، قال الإمام أحمد: عمر، وعلى، وابن مسعود يقولون: حتى تغتسِلَ من الحيضة الثالثة. قالوا: وهم أعلم بكتاب الله، وحدودِ ما أُنزِل على رسوله، وقد روى هذا المذهب عن أبى بكر الصديق، وعثمان بن عفان، وأبى موسى، وعبادة، وأبى الدرداء، حكاه صاحب $المغنى# وغيره عنهم. ومن ههنا قيل: إن مذهب الصديق ومن ذُكِر معه، أن الأقراء: الحِيض.

قالوا: وهذا القول له حظ وافر مِن الفقه، فإن المرأة إذا انقطع حيضها صارت في حكم الطاهرات من وجه، وفى حكم الحُيضِ من وجه، والوجوه التى هى فيها في حكم الحيض أكثر من الوجوه التى هى فيها في حكم الطاهرات، فإ ا في حكم الطاهرات في صحة الصيام، ووجوب الصلاة، وفى حكم الحُيضِ في تحريم قراءة القرآن عند من حرمه على الحائض، واللبث في المسجد، والطواف بالبيت، وتحريم الوطء، وتحريم الطلاق في أحد القولين، فاحتاطَ الخلفاءُ الراشدون وأكابر الصحابة للنكاح، ولم يخرجوها منه بعد ثبوته إلا بقيد لا ريب فيه، وهو ثبوت حكم الطاهرات في حقها من كل وجه، إزالةٌ لليقين بيقين مثله، إذ ليس جعلها حائضاً في تلك الأحكام أولى من جعلها حائضاً في بقاء الزوجية، وثبوت الرجعة، وهذا من أدق الفقه وألطفه مأخذاً.

قالوا: وأما قول الأعشى:

لِما ضاع ِفيها ِمن قُروءِ ِنسائكا.

فغايته استعمال القروء في الطهر، ونحن لا ننكره.

قولكم: إن الطهر أسبق من الحيض، فكان أولى بالاسم، فترجيح طريف جداً فمن أين يكون أولى بالاسم إذا كان سابقاً في الوجود؟ ثم ذلك السابق لا يسمى قرءاً ما لم يسبقه دم عند جمهور من يقوله: الأقراء الأطهار، وهل يقال في كل لفظ مشترك: إن أسبق معانيه إلى الوجود أحق به، فيكون عسعس من قوله: والليل إذَا عسعس [التكوير: ١٧]، أولى بكونه لإقبال الليل لسبقه في الوجود، فإن الظلام سابق على الضياء.

وأما قولكم: إن النبي ج فسر القروء بالأطهار، فلعمر الله لو كان الأمر كذلك، لما سبقتمونا إلى القول بأ ا الأطهار، ولبادرنا إلى هذا القول اعتقاداً وعملاً، وهل المعول إلا على تفسيره وبيانه:

تقُولُ سلَيمى لَو أقَمتم بأرضِنا ولَم تدرِ أنى ِللْمقَامِ أطُوف

فقد بينا ِمن صريح كلامه ومعناه ما يدل على تفسيره للقروء بالحيض، وفى ذلك كفاية.

فصل

في الأجوبة عن اعتراضكم على أدلتنا

قولكم في الاعتراض على الاستدلال بقوله: $ثلاثة قروء# فإنه يقتضى أن تكون كواملَ، أى بقية الطهر قرء كامل، فهذا ترجمة المذهب، والشأن في كونه قرءاً في لسان الشارع، أو في اللغة، فكيف تستدلون علينا بالمذهب، مع منازعة غيركم لكم فيه ممن يقول: الأقراء الأطهار كما تقدم؟ ولكن أوجدونا في لسان الشارع، أو في لغة العرب، أن اللحظة من الطهر تسمى قَرءاً كاملاً، وغايةُ ما عندكم أن بعض من قال: القروءُ الأطهار، لا كُلهم يقولُون: بقيةُ القرء المطلق فيه قَرء، وكَانَ ماذا؟، كيف وهذا الجزءُ ِمن الطهر بعض طهرٍ بلا ريب؟ فإذا كان مسمى القَرء في الآية هو الطهر، وجب أن يكون هذا بعض قرء يقيناً، أو يكون القرء مشتركاً بين الجميع والبعض، وقد تقدم إبطالُ ذلك، وأنه لم يقل به أحد.

قولكم: إن العرب توقع اسم الجمع على اثنين، وبعض الثالث، جوابه من وجوه.

أحدها: أن هذا إن وقع، فإنما يقع في أسماء الجموع التى هى ظواهر في مسماها، وأما صيغ العدد التى هى نصوص في مسماها، فكلا ولما، ولم ترد صيغةُ العدد إلا مسبوقة بمسماها، كقوله: إن عِدةَ الشهورِ عِند الله اثْنا عشر شهراً في كِتابِ الله [التوبة: ٣٦] وقوله: ولَبِثُوا في كَهفِهم ثلاثَ مِائةٍ سِنين وازدادوا تِسعاً [الكهف: ٢٥] وقوله: فَصِيام ثَلاثَةِ أيامٍ في الحَج وسبعةٍ إذَا رجعتم تِلْك عشرةٌ كَامِلَةٌ [البقرة: ١٩٦]. وقوله: سخرها عليهم سبع لَيالٍ وثَمانِيةَ أيامٍ حسوماً [الحاقة: ١٥]، ونظائره مما لا يراد به في موضع واحد دون مسماه من العدد. وقوله: ثَلاثَةَ قُروءٍ [البقرة: ٢٢٨]، اسم عدد ليس بصيغة جمع، فلا يصِح إلحاقه بأشهر معلومات، لوجهين.

أحدهما: أن اسم العدد نصٌّ في مسماه لا يقبَلُ التخصيصَ المنفصل، بخلاف الاسم العام، فإنه يقبل التخصيصَ المنفصل، فلا يلزم من التوسع في الاسم الظاهر التوسعُ في الاسم الذى هو نص فيما يتناوله.

الثانى: أن اسم الجمع يصِح استعمالُه في اثنين فقط مجازاً عند الأكثرين، وحقيقة عند بعضهم، فصحة استعماله في اثنين، وبعض الثالث أولى بخلافِ الثلاثة، ولهذا لما قال الله تعالى: فَإنْ كَانَ لَه إخوةٌ فَلأمِهِ السدس [النساء: ١٦]، حمله الجمهور على أخوين، ولما قال: فَشهادةُ أحدِهِم أربع شهاداتٍ [النور: ٦]، لم يحملها أحد على ما دون الأربع.

والجواب الثانى: أنه وإن صح استعمال الجمع في اثنين، وبعض الثالث، إلا أنه مجاز، والحقيقةُ أن يكون المعنى على وفق اللفظ، وإذا دار اللفظُ بين حقيقته ومجازه، فالحقيقةُ أولى به.

الجواب الثالث: أنه إنما جاء استعمالُ الجمع في اثنين، وبعض الثالث في أسماء الأيام والشهور والأعوام خاصة، لأن التاريخ إنما يكون في أثناء هذه الأزمنة، فتارة يدخلون السنة الناقصة في التاريخ، وتارة لا يدخلو ا. وكذلك الأيام، وقد توسعوا في ذلك ما لم يتوسعوا في غيره، فأطلقوا الليالى، وأرادوا الأيام معها تارة، وبدو ا أخرى وبالعكس.

الجواب الرابع: أن هذا التجوز جاء في جمع القِلة، وهو قوله: الحج أشهر معلُومات . [البقرة: ١٩٧] وقوله: ثَلاثَةَ قُروءٍ [البقرة: ٢٢٨]، جمع كثرة، وكان مِن الممكن أن يقال: ثلاثة أقراء، إذ هو الأغلب على الكلام، بل هو الحقيقة عند أكثر النحاة، والعدولُ عن صيغة القلة إلى صيغة الكثرة لا بد له من فائدة، ونفى التجوز في هذا الجمع يصلح أن يكون فائدة، ولا يظهر غيرها، فوجب اعتبارها.

الجواب الخامس: أن اسم الجمع إنما يطلق على اثنين، وبعض الثالث فيما يقبل التبعيض، وهو اليوم والشهر والعام، ونحو ذلك دونَ ما لا يقبله، والحيض والطهر لا يتبعضان، ولهذا جعِلَت عدة الأمة ذات الأقراء قرءين كاملين بالاتفاق، ولو أمكن تنصيف القرء، لجعلت قَرءاً ونصفاً، هذا مع قيام المقتضى للتبعيض، فأن لا يجوز التبعيض مع قيام المقتضى للتكميل أولى، وسِر المسألة أن القرءَ ليس لبعضه حكم في الشرع.

الجواب السادس: أنه سبحانه قال في الآيسة والصغيرة: فَعِدتهن ثَلاثَةُ أَشهرٍ [الطلاق: ٤] ثم اتفقت الأمة على أ ا ثلاثة كوامل، وهى بدلٌ عن الحيض، فتكميلُ المبدل أولى.

قولكم: إن أهل اللغة يصرحون بأن له مسميين: الحيض والطهر، لا ننازعكم فيه، ولكن حمله على الحيض أولى للوجوه التى ذكرناها، والمشترك إذا اقترن به قرائن ترجح أحد معانيه، وجب الحملُ على الراجح.

قولكم: إن الطهر الذى لم يسبقه دم، قَرء على الأصح، فهذا ترجيح وتفسير للفظة بالمذهب، وإلا فلا يعرف في لغة العرب قط أن طهر بنتٍ أربع سنين يسمى قرءاً، ولا تسمى من ذوات الأقراء، لا لغة ولا عرفاً ولا شرعاً، فثبت أن الدم داخل في مسمى القَرء، ولا يكون قرءاً إلا مع وجوده.

قولكم: إن الدم شرط للتسمية، كالكأس والقلم وغيرهما من الألفاظ المذكورة تنظِير فاسد، فإن مسمى تلك الألفاظَ حقيقة واحدة مشروطة بشروط، والقَرء مشترك بين الطهر والحيض، يقال: على كل منهما حقيقة، فالحيض مسماه حقيقة لا أنه شرط في استعماله في أحد مسمييه فافترقا.

قولكم: لم يجىء في لسان الشارع للحيض، قلنا، قد بينا مجيئَه في كلامه للحيض،

بل لم يجىء في كلامه للطهر البتة في موضع واحد، وقد تقدم أن سفيان ابن عيينة روى عن أيوب، عن سليمان بن يسار، عن أم سلمة رضى الله عنها، عن النبى ج في المستحاضة $تدع الصلاةَ أيام أَقْرائِها#. قولكم: إن الشافعى قال: ما حدث ـذا سفيان قط، جوابه أن الشافعى لم يسمع سفيان يحدث به، فقال بموجب ما سمعه مِن سفيان، أو عنه من قوله: $لتنظر عدد الليالى والأيام التى كانت تحيضهن من الشهر# وقد سمعه من سفيان من لا يستراب بحفظه وصدقه وعدالته. وثبت في السنن، من حديث فاطمة بنت أبى حبيش، أ ا سألت رسولَ الله ج، فشكت إليه الدم، فقال لها رسول الله ج: $إنما ذَلِك عِرق، فانظُرى، فإذا أَتى قَرؤك، فَلاَ تصلى، وإذَا مر قَرؤكِ، فَتطَهرى، ثُم صلى ما بين القَرءِ إلى القَرءِ#[1]. رواه أبو داود بإسناد صحيح، فذكرفيه لفظ القرء أربع مرات في كل ذلك يريد به الحيض لا الطهر، وكذلك إسناد الذى قبله، وقد صححه جماعة من الحفاظ.

وأما حديث سفيان الذى قال فيه: $لِتنظُر عدد الليالى والأيام التى كانت تحيضهن من الشهر#، فلا تعارض بينه وبين اللفظ الذى احتججنا به بوجه ما حتى يطلب ترجيح أحدهما على الآخر، بل أحد اللفظين يجرى من الآخر مجرى التفسير والبيان، وهذا يدل على أن القَرء اسم لتلك الليالى والأيام، فإنه إن كانا جميعاً لفظَ رسول الله ج وهو الظاهر فظاهر، وإن كان قد روى بالمعنى، فلولا أن معنى أحدِ اللفظين معنى الآخر لغة وشرعاً، لم تحِل للراوى أن يبدلَ لفظ رسول الله ج بما لا يقوم مقامه، ولا يسوغُ له أن يبدلَ اللفظ بما يوافق مذهبه، ولا يكون مرادفاً للفظ رسول الله ج، لا سيما والراوى لذلك من لا يدفع عن الإمامة والصدق والورع، وهو أيوب السختيانى، وهو أجل مِن نافع وأعلم.

وقد روى عثمان بن سعد الكاتب، حدثنا ابن أبى مليكة، قال: جاءت خالتى فاطمة بنت أبى حبيش إلى عائشة رضى الله عنها، فقالت: إنى أخاف أن أقع في النار، أَدع الصلاةَ السنة والسنتين، قالت: انتظرى حتى يجىءَ رسولُ الله ج، فجاء، فقالت عائشةُ رضى الله عنها: هذه فاطمةُ تقول: كذا وكذا، قال: $قُولى لَها فَلْتدعِ الصلاةَ

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٨٠) في الطهارة.

في كُل شهرٍ أيام قَرئها#[1]. قال الحاكم: هذا حديث صحيح، وعثمان بن سعد الكاتب بصرى ثقة عزيز الحديث، يجمع حديثه، قال البيهقى: وتكلم فيه غير واحد[٢]. وفيه: أنه تابعه الحجاج بن أرطاة عن ابن أبى مليكة عن عائشة رضى الله عنها.

وفى $المسند#: أن رسول الله ج قال ِلفاطمة: $إذَا أَقْبَلَت أيام أَقْرائِكِ فأمسِكى علَيكِ...# الحديثَ[٣].

وفى سنن أبى داود من حديث عدى بن ثابت، عن أبيه، عن جده، عن النبى ج، في المستحاضة $تدع الصلاَةَ أيام أقْرائِها، ثم تغتسِلُ وتصلى#[٤].

وفى $سننه# أيضاً: أن فاطمة بنت أبى حبيش سألت رسول الله ج، فشكت إليه الدم، فقال لها رسولُ الله ج: $إنما ذلك عِرق فَانظُرى، فَإذَا أَتى قَرؤكِ، فَلاَ تصلى، فإذا مر قَرؤكِ فَتطَهرى ثُم صلى ما بين القَرءِ إلى القَرءِ#. وقد تقدم[5].

قال أبو داود: وروى قتادة، عن عروة، عن زينب، عن أم سلمة رضى الله عنها، أن أم حبيبة بنت جحش رضى الله عنها استحيضت، فأمرها النبى ج أن تدع الصلاة أيام أقرائها[٦].

وتعليل هذه الأحاديث، بأن هذا مِن تغيير الرواة، رووه بالمعنى لا يلتفت إليه، ولا يعرج عليه، فلو كانت من جانب من عللها، لأعاد ذِكرها وأبداه، وشنع على من خالفها.

وأما قولكم: إن الله سبحانه وتعالى جعل اليأس من الحيض شرطاً في الاعتداد بالأشهر، فمن أين يلزم أن تكون القُروء هى الحِيض؟ قلنا: لأنه جعل الأشهر الثلاثة

---

(١) أخرجه الحاكم (١٧٥/١)، وأحمد (٤٦٤/٦).
(٢) ذكر ذلك في سننه ٣٣٢/١.
(٣) أخرجه أحمد (١٢٩/٦).
(٤) أخرجه أبو داود (٢٩٧).
(5) أخرجه أبو داود (٢٨٠).
(٦) أخرجه أبو داود (٢٨١).

بدلاً عن الأقراءِ الثلاثة، وقال: واللائى يئسن مِن المحيضِ مِن نسائِكُم [الطلاق: ٤]، فنقلهن إلى الأشهر عند تعذر مبدلهن، وهو الحيض، فدل على أن الأشهر بدل عن الحيض الذى يئسن منه، لا عن الطهر، وهذا واضح.

قولكم: حديثُ عائشة رضى الله عنها معلول بمظاهر بن أسلم، ومخالفة عائشة له، فنحن إنما احتججنا عليكم بما استدللتُم به علينا في كون الطلاق بالنساء لا بالرجال، فكُل من صنف من أصحابكم في طريق الخلاف، أو استدل على أن طلاق العبد طلقتان، احتج علينا بهذا الحديث. وقال: جعل النبى ج طلاق العبد تطليقتين، فاعتبر الطلاق بالرجال لا بالنساء، واعتبر العِدة بالنساء، فقال: وعدة الأمةِ حيضتان. فيا سبحان الله، يكونُ الحديث سليماً من العِلل إذا كان حجة لكم، فإذا احتج به منازعوكم عليكم اعتورته العِلل المختلفة، فما أشبهه بقول القائل:

يكُونُ أُجاجاً دونكُم فَإذَا انتهى إليكُم تلقى نشركُم فَيَطِيب

فنحن إنما كِلنا لكم بالصاع الذى كِلتم لنا به بخساً ببخس، وإيفاءً بإيفاء، ولا ريب أن مظاهراً ممن لا يحتج به، ولكن لا يمتنع أن يعتضد بحديثه، ويقوى به، والدليلُ غيره.

وأما تعليلُه بخلاف عائشة رضى الله عنها له، فأين ذلك من تقريركم، أن مخالفة الراوى لا توجب رد حديثه، وأن الاعتبار بما رواه لا بما رآه، وتكثركم مِن الأمثلة التى أخذ الناس فيها بالرواية دونَ مخالفة راويها لها، كما أخذوا بروايةِ ابن عباس المتضمنة لبقاء النكاح مع بيع الزوجة، وتركوا رأيه بأن بيع الأمة طلاقُها، وغير ذلك.

وأما ردكم لحديث ابن عمر رضى الله عنه: $طلاق الأمة طلقتان، وقَرؤها حيضتان#. بعطية العوفى، فهو وإن ضعفه أكثر أهل الحديث، فقد احتمل الناس حديثه، وخرجوه في السنن، وقال يحيى بن معين في رواية عباس الدورى عنه: صالح الحديث، وقال أبو أحمد بن عدى رحمه الله: روى عنه جماعة من الثقات، وهو مع ضعفه يكتب حديثه، فيعتضد به وإن لم يعتمد عليه وحده.

وأما ردكم الحديث بأن ابن عمر مذهبه: أن القُروء الأطهار، فلا ريب أن هذا يورث شبهة في الحديث، ولكن ليس هذا بأول حديث خالفه راويه، فكان الاعتبار بما رواه لا بما ذهب إليه، وهذا هو الجواب عن ردكم لحديث عائشة رضى الله عنها

بمذهبان، ولا يعترض على الأحاديث بمخالفة الرواة لها.

وأما ردكم لحديث المختلعة، وأمرها أن تعتد بحيضة، فإنا لا نقول به، فللناس في هذه المسألة قولان، وهما روايتان عن أحمد أحدهما: أن عد ا ثلاثُ حيض، كقول الشافعى، ومالك، وأبى حنيفة. والثانى: أن عد ا حيضة، وهو قولُ أمير المؤمنين عثمان بن عفان، وعبد الله بن عمر، وعبد الله بن عباس، وهو مذهب أبان بن عثمان، وبه يقول إسحاق ابن راهويه، وابن المنذر، وهذا هو الصحيح في الدليل، والأحاديث الواردة فيه لا معارض لها، والقياس يقتضيه حكماً، وسنبين هذه المسألة عند ذكر حكم رسول الله ج في عِدة المختلعة.

قالُوا: ومخالفتنا لحديث اعتداد المختلعة بحيضة في بعض ما اقتضاه من جواز الاعتداد بحيضة لا يكونُ عذراً لكم في مخالفة ما اقتضاه من أن القُروء الحيض، فنحن وإن خالفناه في حكم، فقد وافقناه في الحكم الآخر، وهو أن القَرء الحيض، وأنتم خالفتموه في الأمرين جميعاً، هذا مع أن من يقول: الأقراء الحِيض، ويقول: المختلعة تعتد بحيضة، قد سلِم مِن هذه المطالبة، فماذا تردون به قولَه؟

وأما قولُكم في الفرق بين الاستبراء والعِدة: إن العِدة وجبت قضاءً لحق الزوج، فاختصت بزمان حقه، كلام لا تحقيق وراءه، فإن حقه في جنس الاستمتاع في زمن الحيض والطهر، وليس حقه مختصاً بزمن الطهر، ولا العِدة مختصة بزمن الطهر دون الحيض، وكلا الوقتين محسوب من العدة، وعدم تكرر الاستبراء لا يمنع أن يكون طهراً محتوشاً بدمين، كقُرء المطلقة، فتبين أن الفرق غير طائل.

قولكم: إن انضمام قرءين إلى الطهر الذى جامع فيه يجعلُه علماً جوابه أن هذا يفضى إلى أن تكون العِدة قرءين حسب، فإن ذلك الذى جامع فيه لادلالة له على البراءة البتة، وإنما الدال القَرآن بعده، وهذا خلاف موجب النص، وهذا لا يلزم مِن جعل الأقراء الحِيض، فإن الحيضة وحدها علم، ولهذا اكتفى ا في استبراء الإماء.

قولكم: إن القرء هو الجمع، والحيض يجتمع في زمان الطهر، فقد تقدم جوابه، وأن ذلك في المعتل لا في المهموز.

قولكم: دخولُ التاء في ثلاثة، يدل على أن واحدها مذكر، وهو الطهر، جوابه أن واحد القروء قَرء، وهو مذكر، فأتى بالتاء مراعاةً للفظه، وإن كان مسماه حيضة،

وهذا كما يقال: جاءنى ثلاثة أنفس، وهن نساء بإعتبار اللفظ. والله أعلم.

فصل

وقد احتج بعموم آيات العِدد الثلاث من يرى أن عِدة الحرة والأمة سواء، قال أبو محمد ابن حزم: وعدة الأمة المتزوجة من الطلاق والوفاة، كعدة الحرة سواء بسواء، ولا فرق، لأن الله تعالى علمنا العِدد في الكِتاب، فقال: والمُطَلقَات يتربصن بِأنفُسِهن ثَلاَثَة قُروءٍ [البقرة: ٢٢٨] وقال: والذِين يتوفونَ مِنكُم ويذَرونَ أزواجاً يتربصن بِأنفُسِهن أربعةَ أشهرٍ وعشراً [البقرة: ٢٣٤]، وقال الله تعالى: واللائى يِئسن مِن المَحِيض مِن نِسائِكُم إن ارتبتم فَعِدتهن ثَلاَثَةُ أشهرٍ واللائى لم يحِضن وأُولاَت الأحمال أجلُهن أن يضعن حملَهن [الطلاق: ٤]، وقد علم الله تعالى إذ أباح لنا زواج الإماء، أنه يكون عليهن العِدد المذكورات. وما فرق عز وجل بين حرةٍ ولا أمةٍ في ذلك، وما كان ربك نسياً.

وثبت عمن سلف مثل قولنا: قال محمد بن سِيرين رحمه الله. ما أرى عِدة الأمةِ إلا كعِدة الحُرة، إلا أن يكون مضت في ذلك سنةٌ، فالسنةُ أحق أن تتبع. قال: وقد ذكر أحمد بن حنبل، أن قول مكحول: إن عِدة الأمة في كل شئ، كعِدة الحُرة، وهو قول أبى سليمان، وجميع أصحابنا، هذا كلامه.

وقد خالفهم في ذلك جمهور الأُمةِ، فقالوا: عِدتها نصف عِدة الحرة، هذا قول فقهاء المدينة: سعيدِ بنِ المسيب، والقاسِم، وسالِم، وزيدِ بن أسلم، وعبدِ الله بن عتبة، والزهرى، ومالك، وفقهاءِ أهل مكة: كعطاءِ بنِ أبى رباح، ومسلم بنِ خالد وغيرهما، وفقهاءِ البصرة: كقتادة، وفقهاءِ الكوفة، كالثورى وأبى حنيفةَ وأصحابِه رحمهم الله. وفقهاءِ الحديثِ كأحمد وإسحاق، والشافعى، وأبى ثور رحمهم الله وغيرهم، وسلفُهم في ذلك الخليفتان الراشدان: عمر بن الخطاب، وعلى بن أبى طالب، رضى الله عنهما، صح ذلك عنهما، وهو قولُ عبدِ الله بنِ عمر رضى الله عنه، كما رواه مالك، عن نافع، عنه: عِدةُ الأمةِ حيضتان، عِدةُ الحرة ثلاث حِيض، وهو قول زيد ابن ثابت، كما رواه الزهرى، عن قَبيصة، بن ذُؤيب، عن زيد بن ثابت: عِدةُ الأمةِ حيضتان، وعِدة الحرة ثلاثُ حِيضٍ. وروى حماد بن زيد، عن عمرو بن أوس الثقفى، أن عمر بن

الخطاب رضى الله عنه قال: لو استطعت أن أجعلَ عِدةَ الأمةِ حيضةً ونصفاً لفعلت، فقال له رجل: يا أمير المؤمنين، فاجعلها شهراً ونصفاً.

وقال عبد الرزاق: حدثنا ابن جريج، أخبرنى أبو الزبير، أنه سمع جابر بن عبد الله يقول: جعل لها عمر رضى الله عنه حيضتين، يعنى: الأمةَ المطَلقة[١].

وروى عبد الرزاق أيضاً: عن ابن عيينة، عن محمد بن عبد الرحمن، عن سليمان بن يسار، عن عبد الله بن عتبة بن مسعود، عن عمر رضى الله عنه: ينكح العبد اثنتين، ويطلق تطليقتين، وتعتد الأمةُ حيضتين، فإن لم تحض، فَشهرين أو قال: فشهراً ونصفاً[٢].

وذكر عبد الرزاق أيضاً: عن معمر، عن المغيرة، عن إبراهيم النخعى، عن ابن مسعود قال: يكون عليها نصف العذاب، ولا يكون لها نصف الرخصة[٣].

وقال ابن وهب: أخبرنى رجال من أهل العلم: أن نافعاً، وابن قُسيطٍ، ويحيى ابن سيعد، وربيعة، وغير واحد من أصحابِ رسول الله ج، والتابعين، قالوا: عِدةُ الأمةِ حيضتان. قالوا: ولم يزل هذا عمل المسلمين.

قال ابن وهب: أخبرنى هشام بن سعد، عن القاسم بن محمد بن أبى بكر الصديق رضى الله عنهم، قال: عِدة الأمةِ حيضتان.

قال القاسم: مع أن هذا ليس في كتاب الله عز وجل، ولا نعلمه سنةً عن رسول الله ج، ولكن قد مضى أمر الناس على هذا، وقد تقدم هذا الحديث بعينه، وقولُ القاسم وسالم فيه لرسول الأمير، قل له: إن هذا ليس في كِتاب الله، ولا سنةِ رسول الله ج، ولكن عمل به المسلمون. قالوا: ولو لم يكن في المسألة إلا قولُ عمر، وابنِ مسعود، وزيدِ بن ثابت، وعبد الله بن عمر، لكفى به.

وفى قول ابن مسعود رضى الله عنه: تجعلون عليها نصف العذاب، ولا تجعلون لها نصف الرخصة، دليل على اعتبار الصحابة للأقْيسة والمعانى، وإلحاق النظير بالنظير.

---

(١) أخرجه عبد الرازق (١٢٨٧٥) وإسناده صحيح.

(٢) أخرجه عبد الرازق (١٢٨٧٢) والبيهقي (٤٢٥/٧) وإسناده صحيح.

(٣) أخرجه عبد الرازق (١٢٨٧٩) ورجاله ثقات.

ولما كان هذا الأثر مخالفاً لقول الظاهرية في الأصل والفرع، طعن ابن حزم فيه وقال: لا يصح عن ابن مسعود: قال وهذا بعيد على رجل من عرضِ الناس، فكيف عن مثل ابن مسعود؟ وإنما جرأه على الطعن فيه، أنه من رواية إبراهيم النخعى عنه، رواه عبد الرزاق عن معمر، عن المغيرة، عن إبراهيم، وإبراهيم لم يسمع من عبد الله، ولكن الواسطة بينه وبينه أصحاب عبد الله كعلقمة ونحوه، وقد قال إبراهيم: إذا قلت: قال عبد الله، فقد حدثنى به غير واحد عنه، وإذا قلت: قال فلان عنه، فهو عمن سميت، أو كما قال. ومن المعلوم: أن بين إبراهيم، وعبد الله أئمة ثقات، لم يسم قَط متهماً، ولا مجروحاً، ولا مجهولاً، فشيوخه الذين أخذ عنهم عن عبد الله أئمة أجلاء نبلاء، وكانوا كما قيل: مرج الكوفة، وكل من له ذَوق في الحديث إذا قال إبراهيم: قال عبد الله، لم يتوقف في ثبوته عنه، وإن كان غيره ممن في طبقته، لو قال: قال عبد الله، لا يحصل لنا الثبت بقوله، فإبراهيم عن عبد الله نظير ابنِ المسيب عن عمر، ونظير مالك عن ابن عمر، فإن الوسائط بين هؤلاء وبين الصحابة رضى الله عنهم إذا سموهم وجِدوا من أجل الناس، وأوثقهم، وأصدِقهم، ولا يسمون سواهم البتة، ودعِ ابن مسعود في هذه المسألة، فكيف يخالف عمر، وزيداً، وابن عمر، وهم أعلم بكتاب الله وسنةِ رسوله، ويخالف عمل المسلمين، لا إلى قول صاحبٍ البتة، ولا إلى حديث صحيح، ولا حسن، بل إلى عمومٍ أمره ظاهر عند جميع الأمةِ، ليس هو مما تخفى دلالته، ولا موضعه، حتى يظفر به الواحد والاثنان دون سائر الناس، هذا من أبين المحال.

ولو ذهبنا نذكر الآثار عن التابعين بتنصيف عِدة الأمة، لطالت جداً ثم إذا تأملت سياق الآيات التى فيها ذِكر العِدد، وجدتها لا تتناول الإماء، وإنما تتناول الحرائر، فإنه سبحانه قال: والمطَلقَات يتربصن بأنفُسِهن ثَلاَثَةَ قُروءٍ ولاَ يحِل لَهن أَنْ يكْتمن ما خلَق الله في أَرحامِهن إنْ كُن يؤمِن ِباللهِ والْيومِ الآخرِ وبعولَتهن أَحق ِبردِهن في ذَلِك إنْ أَرادوا إصلاَحاً ولَهن مِثْلُ الذى علَيهن ِبالمعروفِ [البقرة: ٢٢٨] إلى أن قال: ولاَ يحِل لَكُم أَنْ تأْخذُوا مِما آتيتموهن شيئاً إلا أَنْ يخافَا أَنْ لاَ يقِيما حدود الله فَإِنْ خِفْتم أَنْ لاَ يقِيما حدود الله فَلاَ جناح علَيهما فِيما افتدت به [البقرة: ٢٢٩] وهذا في حق الحرائر دون الإماء، فإن افتداءَ الأمة إلى سيدها، لا إليها ثم قال: فَإِنْ طَلقَها، فَلاَ تحِل لَه مِن بعد حتى تنكِح زوجاً غَيره فَإِنْ طَلقَها فَلاَجناح علَيهما أَنْ يتراجعا

[البقرة: ٢٣٠]، فجعل ذلك إليهما، والتراجع المذكور في حق الأمة، وهو العقد، إنما هو إلى سيدها، لا إليها، بخلاف الحرة، فإنه إليها بإذن وليها، وكذلك قوله سبحانه في عدة الوفاة: والذِين يتوفونَ ِمنكُم ويذرونَ أَزواجاً يتربصن ِبأَنفُسِهن أَربعةَ أَشهرٍ وعشراً فَإِذَا بلَغن أَجلَهن فَلاَ جناح علَيكُم ِفيما فَعلْن في أَنفُسِهن ِبالمعروفِ [البقرة: ٢٣٤]، وهذا إنما هو في حق الحرة، وأما الأمة، فلا فعل لها في نفسها البتة، فهذا في العدة الأصلية. وأما عدة الأشهر، ففرع وبدل. وأما عدة وضع الحمل، فيستويان فيها، كما ذهب إليه أصحاب رسول الله ج، والتابعون، وعمل به المسلمون، وهو محض الفقه، وموافق لكتاب الله في تنصيف الحد عليها، ولا يعرف في الصحابة مخالف في ذلك، وفَهم أصحابِ رسول الله ج عن الله أولى من فَهمِ من شذ عنهم من المتأخرين، وبالله التوفيق.

ولا تعرف التسوية بين الحُرة والأمة في العِدة عن أحدٍ من السلف إلا عن محمد ابن سيرين، ومكحول. فأما ابن سيرين، فلم يجزم بذلك، وأخبر به عن رأيه، وعلق القولَ به على عدم سنة تتبع. وأما قول مكحول، فلم يذكر له سنداً، وإنما حكاه عنه أحمد رحمه الله، وهو لا يقبل عند أهل الظاهر، ولا يصح، فلم يبق معكم أحد من السلف إلا رأى ابنِ سيرين وحده المعلق على عدم سنةٍ متبعةٍ، ولا ريب أن سنةَ عمر بنِ الخطاب رضى الله عنه في ذلك متبعةُ، ولم يخالفه في ذلك أحد من الصحابة رضى الله عنهم، والله أعلم.

فإن قيل: كيف تدعون إجماع الصحابة وجماهير الأُمة، وقد صح عن عمر بنِ الخطاب رضى الله عنه، أن عِدةَ الأمةِ التى لم تبلغْ ثلاثةُ أشهر، وصح ذلك عن عمر بنِ عبد العزيز، ومجاهدٍ والحسنِ، وربيعةَ، والليثِ بن سعدٍ والزهرى، وبكر ابنِ الأشج، ومالكٍ، وأصحابه، وأحمد بنِ حنبلٍ في إحدى الروايات عنه ومعلوم أن الأشهر في حق الآيسة والصغيرة بدلٌ عن الأقراء الثلاث، فدل على أن بدلها في حقها ثلاثةٌ.

فالجواب: أن القائلين ـذا هم بأنفسهم القائلون: إن عِدـا حيضتان وقد أَفْتوا ـذا، وهذا، ولهم في الاعتداد بالأشهر ثلاثةُ أقوال، وهى للشافعى، وهى ثلاث روايات عن أحمد. فأكثر الرواياتِ عنه أـا شهران، رواه عنه جماعة من أصحابه، وهو إحدى الروايتين عن عمر بنِ الخطاب رضى الله عنه، ذكرها الأثرم وغيره عنه.

وحجةُ هذا القول: أن عِد ا بالأقراء حيضتان، فجعل كل شهر مكان حيضةٍ.

والقول الثانى: أن عِد ا شهر ونصف، نقلها عنه الأثرم، والميمونى، وهذا قول على بن أبى طالب، وابن عمر، وابن المسيب، وأبى حنيفة، والشافعى فى أحد أقواله. وحجته: أن التنصيف في الأشهر ممكن، فتنصفت، بخلاف القروء. ونظير هذا: أن المُحرِم إذا وجب عليه في جزاء الصيد نصف مد أخرجه، فإن أراد الصيام مكانه، لم يجزه إلا صوم يومٍ كاملٍ.

والقول الثالث: أن عِد ا ثلاثةُ أشهرٍ كواملَ، وهو إحدى الروايتين عن عمر رضى الله عنه، وقول ثالث للشافعى: وهو فيمن ذكرتموه.

والفرق عند هؤلاء بين اعتدادها بالأقراء، وبين اعتدادها بالشهور، أن الاعتبار بالشهور للعلم ببراءة رحمها، وهو لا يحصل بدون ثلاثة أشهر في حق الحرة والأمة جميعاً، لأن الحمل يكون نطفةُ أربعين يوماً، ثم علقةً أربعين، ثم مضغةً أربعين، وهو الطور الثالث الذى يمكن أن يظهر فيه الحمل، وهو بالنسبة إلى الحرة والأمة سواء، بخلاف الأقراء، فإن الحيضة الواحدة علَم ظاهر على الاستبراء، ولهذا اكتفى ا في حق المملوكة، فإذا زوجت فقد أخذت شبهاً من الحرائر، وصارت أشرف من ملك اليمين، فجعلت عِدتها بين العدتين.

قال الشيخ في $المغنى#: ومن رد هذا القول، قال: هو مخالف لإجماع الصحابة، لأ م اختلفوا على القولين الأولَين، ومتى اختلفوا على قولين، لم يجز إحداث قول ثالث، لأنه يفضى إلى تخطئتهم، وخروجِ الحق عن قول جميعهم. قلت: وليس في هذا إحداثُ قولٍ ثالثٍ، بل هو إحدى الروايتين عن عمر، ذكرها ابن وهب وغيره، وقال به من التابعين من ذكرناهم وغيرهم.

فصل

وأما عِدة الآيسةِ، والتى لم تحِض، فقد بينها سبحانه في كتابه فقال: واللائى يئِسن مِن المحِيضِ مِن ِنسائِكُم إن ارتبتم فَعِدتهن ثَلاَثَةُ أَشهرٍ واللائى لَم يحِضن [الطلاق: ٤].

وقد اضطرب الناس في حده بخمسين سنة، وقال: لا تحيض المرأة بعد الخمسين.

وهذا قول إسحاق ورواية عن أحمد رحمه الله، واحتج أرباب هذا القول بقول عائشة رضى الله عنها: إذا بلغت خمسين سنةً، خرجت من حد الحُيض. طائفةٌ بستين سنةً، وقالوا: لا تحيض بعد الستين، وهذه رواية ثانية عن أحمد. وعنه رواية ثالثة: الفرق بين نساءِ العرب وغيرهم، فحده ستون في نساءِ العرب، وخمسون في نساءِ العجم. وعنه رواية رابعة: أن ما بين الخمسين والستين دم مشكوك فيه، تصوم وتصلى، وتقْضى الصوم المفروض، وهذه اختيار الخِرقى. وعنه رواية خامسة: أن الدم إن عاود بعد الخمسين وتكرر، فهو حيض، وإلا فلا.

وأما الشافعى رحمه الله، فلا نص له في تقدير الإياس بمدة، وله قولان بعد. أحدهما: أنه يعرف بيأس أقارِبها. والثانى: أنه يعتبر بيأس جميع النساء، فعلى القول الأول: هل المعتبر جميع أقار ا، أو نساءُ عصباِتها، أو نساء بلدِها خاصة؟ فيه ثلاثة أوجه، ثم إذا قيل: يعتبر بالأقارب، فاختلفت عادتهن، فهل يعتبر بأقَل عادةٍ منهن، أو بأكثرهن عادةً، أو بأقصرِ امرأة في العالم عادةً؟ على ثلاثة أوجه. والقول الثانى للشافعى رحمه الله: أن المعتبر جميع النساء. ثم اختلف أصحابه: هل لذلك حد، أم لا؟ على وجهين. أحدهما: ليس له حد، وهو ظاهر نصه. والثانى له حد، ثم اختلفوا فيه على وجهين. أحدهما: أنه ستون سنة، قاله أبو العباس بن القاص، والشيخ أبو حامد. والثانى: اثنان وستون سنةً، قاله الشيخ أبو إسحاق في $المهذب#، وابن الصباغ في $الشامل#.

وأما أصحاب مالك رحمه الله، فلم يحدوا سِن الإياس بحد البتة.

وقال آخرون، منهم شيخ الإسلام ابن تيمية: اليأس يختلف بإختلاف النساء، وليس له حد يتفِق فيه النساء. والمراد بالآية، أن يأس كل امرأة من نفْسها، لأن اليأس ضِد الرجاء، فإذا كانت المرأة قد يئست من الحيض، ولم ترجه، فهى آيسةٌ، وإن كان لها أربعون أو نحوها، وغيرها لا تيأس منه وإن كان لها خمسون.

وقد ذكر الزبير بن بكار: أن بعضهم قال: لا تِلد لخمسين سنةَ إلا عربيةٌ، ولا تِلد لستين سنةً إلا قرشيةُ. وقال: إن هند بنت أبى عبيدة بن عبد الله ابن ربيعة، ولدت موسى بن عبد الله بن حسن بن حسن بن على بن أبى طالب رضى الله عنهم ولها ستون سنة. وقد صح عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه في امرأة طُلقت، فحاضت

حيضةً أو حيضتين، ثم يرتفع حيضها لا تدرى ما رفَعه أ ا تتربص تسعةَ أشهر، فإن استبان ا حمل، وإلا اعتدت ثلاثة أشهر. وقد وافقه الأكثرون على هذا، منهم مالك، وأحمد، والشافعى في القديم. قالوا: تتربص غالب مدة الحمل، ثم تعتد عِدة الآيسةِ، ثم تحِل للأزواج ولو كانت بنت ثلاثين سنةً، أو أربعين، وهذا يقتضى أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه، ومن وافقه من السلَفِ والخَلَفِ، تكون المرأةُ آيسةً عندهم قبل الخمسين، وقبل الأربعين، وأن اليأس عندهم ليس وقتاً محدوداً للنساء، بل مثل هذه تكون آيسةً وإن كانت بنت ثلاثين، وغيرها لا تكون آيسةُ وإن بلغت خمسين. وإذا كانوا فيمن ارتفع حيضها ولا تدرى ما رفَعه، جعلوها آيسةً بعد تسعة أشهر، فالتى تدرى ما رفَعه إما بدواءٍ يعلم أنه لا يعود معه، وإما بعادةٍ مستقرةٍ لها من أهلها وأقار ا أولى أن تكون آيسةً. وإن لم تبلغ الخمسين، وهذا بخلاف ما إذا ارتفع لمرض، أو رضاع، أو حمل، فإن هذه ليست آيسةً، فإن ذلك يزول.

فالمراتب ثلاثة. أحدها: أن ترتفع ِليأسٍ معلوم متيقنٍ، بأن تنقطع عاماً بعد عام، ويتكرر انقطاعه أعواماً متتابعة، ثم يطلق بعد ذلك، فهذه تتربص ثلاثة أشهر بنص القرآن، سواء كانت بنت أربعين أو أقل أو أكثر، وهى أولى بالتربص بثلاثة أشهر من التى حكم فيها الصحابة والجمهور بتربصِها تسعة أشهر ثم ثلاثة، فإن تلك كانت تحيض وطُلقت وهى حائض، ثم ارتفع حيضها بعد طلاقها لا تدرى ما رفَعه، فإذا حكم فيها بحكم الآيساتِ بعد انقضاءِ غالبِ مدةِ الحمل، فكيف ذه؟ ولهذا قال القاضى إسماعيل في $أحكام القرآن#: إذا كان الله سبحانه قد ذكر اليأس مع الريبة، فقال تعالى: واللائى يئسن مِن المحِيضِ مِن ِنسائِكُم إن ارتبتم فَعِدتهن ثَلاثَةُ أَشهرٍ [الطلاق:

٤]، ثم جاء عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه لفظ موافق لظاهر القرآن، لأنه قال: أيما امرأةٍ طُلقَت فحاضت حيضة، أو حيضتين، ثم ارتفعت حيضتها لا تدرى ما رفَعها، فإ ا تنتظر تسعة أشهر، ثم تعتد ثلاثةَ أشهر. فلما كانت لا تدرى ما الذى رفَع الحَيضة، كان موضع الارتياب، فحكم فيها ذا الحكم، وكان اتباع ذلك ألزم وأولى من قول من يقول: إن الرجلَ يطلق امرأته تطليقةً أو تطليقتين، فيرتفع حيضها وهى شابةٌ: أ ا تبقى ثلاثين سنةً معتدةً، وإن جاءت بولد لأكثر من سنتين، لم يلزمه،

فخالف ما كان من إجماع المسلمين الذى مضوا، لأ م كانوا مجمِعِين على أن الولد يلحق بالأبِ ما دامتِ المرأةُ في عدتِها، فكيف يجوز أن يقولَ قائلٌ: إن الرجل يطلق امرأته تطليقةً أو تطليقتين، ويكون بينها وبين زوجها أحكام الزوجات ما دامت في عِدتِها من الموارثَةِ وغيرها؟ فإن جاءت بولد لم يلْحقْه، وظاهر عِدة الطلاقِ أنها جعِلَت من الدخول الذى يكون منه الولد، فكيف تكونُ المرأة معتدةً والولد لا يلزم؟

قلت: هذا إلزام منه لأبى حنيفة، فإن عنده أقصر مدة الحمل سنتان، والمرتابةُ في أثناءِ عِدتِها لا تزال في عِدةٍ حتى تبلغَ سِن الإياسِ، فتعتد به، وهو يلزم الشافعى في قوله الجديد سواء، إلا أن مدةَ الحملِ عنده أربع سنين. فإذا جاءت به بعدها لم يلْحقْه، وهى في عِدتِها منه. قال القاضى إسماعيل واليأس يكون بعضه أكثر من بعض، وكذلك القنوطُ، وكذلك الرجاءُ، وكذلك الظن، ومثل هذا يتسع الكلام فيه، فإذا قيل منه شىء، أُنزل على قدر ما يظهر من المعنى فيه، فمن ذلك أن الإنسان يقولُ: قد يئست من مريضى، إذا كان الأغلب عنده أنه لا يبرأُ ويئست من غائبى إذا كان الأغلب عنده أنه لا يقْدم، ولو قال: إذا مات غائبه، أو مات مريضه: قد يئست منه، لكان الكلام عند الناس على غير وجهِهِ، إلا أن يتبين معنى ما قصد له في كلامه، مثل أن يقول: كنت وجِلاً في مرضه مخافة أن يموت، فلما مات وقع اليأس، فينصرف الكلام على هذا وما أشبهه، إلا أن أكثر ما يلفظُ باليأس إنما يكون فيما هو الأغلب عند اليأس أنه لا يكون، وليس واحد من اليائس والطامع يعلم يقيناً أن ذلك الشىءَ يكون أو لا يكون، وقال الله تعالى: والقَواعِد مِن النساءِ اللاتى لاَ يرجونَ نِكَاحاً فَلَيس علَيهِن جناح أَنْ يضعن ثِيابهن غَير متبرجاتٍ بِزِينةٍ [النور: ٦٠]، والرجاء ضِد اليأسِ، والقاعدةُ من النساءِ قد يمكن أن تزوج، غير أن الأغلب عند الناس فيها أن الأزواج لا يرغبون فيها. وقال الله تعالى: وهو الذى ينزلُ الغيثَ مِن بعدِماقَنطُوا [الشورى: ٢٨] والقُنوط شِبه اليأسِ، وليس يعلمون يقيناً أن المطر لا يكون، ولكن اليأس دخلَهم حين تطاول إبطاؤه. وقال الله تعالى: حتى إذَا استيأَس الرسلُ وظَنو أَنهم قَد كُذِبوا جاءَهم نصرنا [يوسف: ١١٠]، فلما ذكر أن الرسلَ هم الذين استيأسوا كان فيه دليل على أ م دخل قلوبهم يأس من غير يقين استيقنوه، لأن اليقين في ذلك إنما يأتيهم من عند الله، كما قال في قصة نوح: وأُوحِى إلى نوحٍ أنه لَن يؤمِن مِن قَومِك إلا من قَد آمن فَلاَ

تبتئِس بِما كَانوا يفْعلُون [هود: ٣٦] وقال الله تعالى في قصة إخوة يوسف: فَلَما استيأسوا مِنه خلَصوا نجِياً [يوسف: ٨٠]، فدل الظاهر على أن يأسهم ليس بيقين، وقد حدثنا ابن أبى أُويس، حدثنا مالك، عن هشام بن عروة، عن أبيه، أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه كان يقول في خطبته: تعلَمن أيها الناس: أن الطمع فَقْر، وأن اليأس غِنى، وأن المرء إذا يئس من شىء، استغنى عنه. فجعل عمر اليأس بإزاء الطمع، وسمعت أحمد بن المعدل ينشد شعراً لرجل من القدماء يصف ناقة:

صفْراءُ مِن تلْدِ بنِى العباس صيرتها كَالظبى في الكِناسِ

تدِر أن تسمع بِالإِبساس فَالنفْس بيــن طَمعٍ وياسِ

فجعل الطمع بإزاء اليأس.

وحدثنا سليمان بن حرب، حدثنا جرير بن حازم، عن الأعمش، عن سلام بن شرحبيل، قال: سمع حبةَ بن خالد، وسواء بن خالد، أ نهما أتيا النبى ج، قالا: علمنا شيئاً، ثم قال: $لاَ تيأَسا مِن الخَير ما تهزهزت رؤوسكُما فَإن كُل عبدٍ يولَد أَحمر لَيس علَيهِ قِشرةٌ ثُم يرزقُه الله ويعطيه#[1].

وحدثنا على بن عبد الله، حدثنا ابن عيينة، قال: قال هشام بن عبد الملك لأبى حازم: يا أبا حازِم، ما مالُك. قال: خير مالٍ ثقتى بالله، ويأسى مما في أيدى الناس. قال: وهذا أكثر من أن يحصى، انتهى.

قال شيخنا: وليس للنساء في ذلك عادة مستمرة، بل فيهن من لا تحيض وإن بلغت، وفيهن من تحيض حيضاً يسيراً يتباعد ما بين أقرائها حتى تحيض في السنة مرةً، ولهذا اتفق العلماء على أن أكثر الطهر بين الحيضتين لا حد له، وغالب النساء يحِضن كل شهر مرةً، ويحِضن ربع الشهر، ويكون طهرهن ثلاثةَ أرباعه. ومنهن من تطهر الشهور المتعددة، لقِلة رطوبتها، ومنهن من يسرع إليها الجفاف، فينقطع حيضها، وتيأس منه وإن كان لها دون الخمسين، بل والأربعين. ومنهن من لا يسرع إليها الجفاف، فتجاوز الخمسين وهى تحيض. قال: وليس في الكتاب ولا السنةِ تحديد اليأس بوقت، ولو كان المراد بالآيسة من المحيض من لها خمسون سنة أو ستون سنة أو غير

---

(١) أخرجه أحمد (٤٦٩/٣)، وابن ماجه (٤١٦٥).

ذلك، لقيل: واللائى يبلغن من السن كذا وكذا، ولم يقل: يئسن. وأيضاً، فقد ثبت عن الصحابة رضى الله عنهم أ م جعلوا من ارتفع حيضها قبل ذلك يائسةً، كما تقدم. والوجود مختلف في وقت يأسِهن غير متفِق، وأيضاً فإنه سبحانه قال: واللائى يئسن [الطلاق: ٤]، ولو كان له وقت محدود، لكانت المرأة وغيرها سواء في معرفة يأسِهن، وهو سبحانه قد خص النساء بأ ن اللائى يئسن، كما خصهن بقوله: واللائى لَم يحِضن [الطلاق: ٤] فالتى تحيض، هى التى تيأس، وهذا بخلاف الارتياب، فإنه سبحانه قال: إن ارتبتم [الطلاق: ٤]، ولم يقل: إن ارتبن، أى: إن ارتبتم في حكمهن، وشككتم فيه، فهو هذا لا هذا الذى عليه جماعة أهل التفسير، كما روى ابن أبى حاتم في تفسيره، من حديث جرير، وموسى بن أعين، واللفظ له، عن مطرف بن طريف، عن عمرو بن سالم، عن أُبى ابن كعب، قال: قلت: يا رسول الله، إن ناساً بالمدينة يقولون في عِدد النساء ما لم يذْكُر الله في القرآن الصغار والكبار وأولاتِ الأحمال، فأنزل الله سبحانه في هذه السورة: واللائى يئسن مِن المحيضِ مِن نسائِكُم إن ارتبتم فَعِدتهن ثَلاَثَةُ أَشهرٍ واللائى لَم يحِضن وأُولاَت الأحمال أَجلُهن أَنْ يضعن حملَهن [الطلاق: ٤][1] فأجلُ إحداهن أن تضع حملها، فإذا وضعت، فقد قضت عدتها. ولفظ جرير: قلت: يا رسول الله، إن ناساً مِن أهلِ المَدينةِ لَما نزلت هذه الآية التى في البقرة في عِدة النساء، قالوا: لقد بقى من عِددِ النساء عِدد لم يذْكَرنَ في القرآن، الصغار والكبار التى قد انقطع عنها الحيض، وذوات الحمل، قال: فأُنزلت التى في النساء القُصرى، واللائى يئسن مِن المحيضِ مِن نسائِكُم إن ارتبتم [الطلاق: ٤] ثم روى عن سعيد بن جبير في قوله: واللائى يئسن مِن المحيضِ مِن نسائِكُم [الطلاق: ٤] يعنى الآيسةَ العجوز التى لا تحيض، أو المرأة التى قَعدت عن الحيضة، فليست هذه من القُروء في شىء. وفى قوله: إن ارتبتم [الطلاق: ٤] في الآية يعنى إن شككتم، فعدتهن ثلاثةُ أشهر، وعن مجاهد: إن ارتبتم [الطلاق: ٤] لم تعلموا عِدة التى قَعدت عن الحيض، أو التى لم تحِض، فعدتهن ثلاثةُ أشهر. فقوله تعالى: إن ارتبتم [الطلاق: ٤]، يعنى: إن سألتم عن حكمهن، ولم تعلموا حكْمهن، وشككتم فيه، فقد

(١) ذكره ابن كثير (٣٠٨/٤).

بيناه لكم، فهو بيان لنعمته على من طلب عليه ذلك، ليزول ما عنده من الشك والريب، بخلاف المُعرِض عن طلب العلم. وأيضاً، فإن النساء لا يستوين في ابتداء الحيض، بل منهن من تحيض لعشر أو اثنتى عشرة، أو خمس عشرة، أو أكثر من ذلك، فكذلك لا يستوين في آخر سِن الحيض الذى هو سِن اليأسِ، والوجود شاهد بذلك. وأيضاً، فإ م تنازعوا فيمن بلغت ولم تحِض، هل تعتد بثلاثة أشهر، أو بالحَول كالتى ارتفَع حيضها لا تدرى ما رفَعه؟ وفيه روايتان عن أحمد.

قلت: والجمهور على أ ا تعتد بثلاثة أشهر، ولم يجعلوا للصغر الموجب للاعتداد ا حداً، فكذلك يجب أن لا يكون للكِبرِ الموجِب للاعتداد بالشهر حداً، وهو ظاهر، ولله الحمد.

فصل

وأما عِدةُ الوفاة، فتجب بالموت، سواءٌ دخل ِبها، أو لم يدخل اتفاقاً، كما دل عليه عموم القرآن والسنة، واتفقوا على أ ما يتوارثان قبلَ الدخول، وعلى أن الصداق يستقِر إذا كان مسمى، لأن الموت لما كان انتهاء العقدِ استقرت به الأحكام فتوارثا، واستقر المَهر، ووجبت العِدة.

واختلفوا في مسألتين إحداهما: وجوب مهر المثل إذا لم يكن مسمى، فأوجبه أحمد وأبو حنيفة، والشافعى في أحد قوليه، ولم يوجبه مالك والشافعى في القول الآخر، وقضى بوجوبه رسولُ الله ج، كما جاء في السنة الصحيحة الصريحةِ مِن حديث بروع بنت واشق وقد تقدم. ولو لم ترد به السنةُ، لكان هو محض القياس، لأن الموت أُجرِى مجرى الدخول في تقرير المسمى، ووجوبِ العدة.

والمسألة الثانية: هل يثبت تحريم الربيبة بموتِ الأم، كما يثبت بالدخول ا وفيه قولان للصحابة، وهما روايتان عن أحمد.

والمقصود: أن العدة فيه ليست للعلم ببراءة الرحم، فإ ا تجب قبلَ الدخول، بخلاف عدة الطلاق.

وقد اضطرب الناس في حكمة عدة الوفاة وغيرها، فقيل: هى لبراءة الرحم، وأُورِد على هذا القول وجوه كثيرة.

منها: وجوبها قبل الدخول في الوفاة، ومنها: أ ا ثلاثةُ قروء، وبراءةُ الرحم يكفى فيها حيضة، كما في المستبرأة، ومنها: وجوب ثلاثة أشهر في حق من يقطع ببراءة رحمها لصغرها أو لكبرها.

ومن الناس من يقول: هو تعبد لا يعقل معناه، وهذا فاسد لوجهين:

أحدهما: أنه ليس في الشريعة حكم إلا وله حِكمة وإن لم يعقلها كثير من الناس أو أكثرهم.

الثانى: أن العدد ليست من العبادات المحضة، بل فيها من المصالح رعاية حق الزوجين والولد والناكح.

قال شيخنا: والصواب أن يُقال: أما عِدة الوفاة فهى حرم لانقضاء النكاح، ورعاية لحق الزوج، ولهذا تَحدُّ المتوفى عنها في عدة الوفاة رعاية لحق الزوج، فجعلت العِدة حريماً لحق هذا العقد الذى له خطر وشأن، فيحصُل بهذه فصل بين نكاح الأول ونكاح الثانى، ولا يتصل الناكحان، ألا ترى أن رسولَ اللَّه ج لما عظم حقه، حرم نساؤُه بعده، وبهذا اختص الرسول، لأن أزواجه في الدنيا هنَّ أزواجُه في الآخرة بخلاف غيره، فإنه لو حرم على المرأة أن تتزوج بغير زوجها، تضررت المتوفى عنها، وربما كان الثانى خيراً لها من الأول. ولكن لو تأيمت على أولاد الأول، لكانت محمودة على ذلك، مستحباً لها، وفى الحديث $أنا وامْرَأةٌ سَفْعَاءُ الخدَّيْن، كهَاتَيْن يَوْمَ القِيَامَةِ، وأوما بالوسطى والسَّبابة، امْرَأةٌ آمت مِنْ زَوْجِهَا ذَاتُ مَنْصِبٍ وجَمَالٍ، وحَبَسَتْ نَفْسَهَا عَلى يَتَامى لَهَا حَتَّى بَانُوا أو ماتُوا#.

وإذا كان المقتضى لتحريمها قائماً، فلا أقل مِن مدة تتربصها، وقد كانت في الجاهلية تتربص سنة، فخففها الله سبحانه بأربعةِ أشهر وعشر، وقيل لسعيد ابن المسيب: ما بال العشر؟ قال: فيها ينفخ الروح، فيحصل ذه المدة براءةَ الرحم حيث يحتاج إليه، وقضاءُ حق الزوج إذا لم يحتج إلى ذلك.

فصل

وأما عِدة الطلاق، فهى التى أشكلت، فإنه لا يمكن تعليلُها بذلك، لأ ا إنما تجب بعد المسيس، ولأن الطلاق قطع للنكاح، ولهذا يتنصف فيه المسمى، ويسقط فيه مهر المثل.

فيقال:_ والله الموفق للصواب عِدة الطلاق وجبت ليتمكن الزوج فيها من الرجعة، ففيها حق للزوج، وحق لله، وحق للولد، وحق للناكح الثانى. فحق الزوج، ليتمكن من الرجعة في العدة، وحق الله، لوجوب ملازمتها الم ل، كما نص عليه سبحانه، وهو منصوص أحمد، ومذهب أبى حنيفة. وحق الولد، لئلا يضِيع نسبه، ولا يدرى لأى الواطئين. وحق المرأة، لما لها من النفقة زمن العدة لكو ا زوجة ترِثُ وتورث، ويدل على أن العدة حق للزوج قوله تعالى: يا أيها الذِين آمنوا إذَا نكحتم المؤمِناتِ ثُم طَلَقْتُموهن قَبلِ أَنْ تمسوهن فَمالكُم علَيهن مِن عِدةٍ تعتدونها [الأحزاب: ٤٩] فقوله: فما لكم عليهن من عدة، دليل على أن العدة للرجل على المرأة، وأيضاً فإنه سبحانه قال:

وبعولَتهن أَحق بِردهِن في ذَلك [البقرة: ٢٢٨] فجعل الزوج أحق بردها في العدة، وهذا حق له. فإذا كانت العِدة ثلاثَة قُروء، أو ثلاثة أشهر، طالت مدةُ التربص لِينظُر في أمره: هل يمسكها، أو يسرحها كما جعل سبحانه للمؤلى تربص أربعةِ أشهر لينظر في أمره: هل يمسك ويفىء، أو يطلق، وكان تخيير المطلق كتخيير المؤلى، لكن المُؤلى جعل له أربعة أشهر، كما جعل مدة التسيير أربعةَ أشهر، لينظروا في أمرهم.

ومما يبين ذِلك، أنه سبحانه قال: وإذا طَلَقْتم النساءَ فَبلَغن أجلَهن فَلاَ تعضلُوهن أَنْ ينكِحن أزواجهن إذَا تراضوا بينهم بالمعروفِ [البقرة: ٢٣٢] وبلوغُ الأجل: هو الوصولُ والانتهاء إليه، وبلوغُ الأجل في هذه الآية مجاوزته، وفى قوله: فإذا بلغن أَجلَهن فأَمسِكُوهن بِمعروفٍ [الطلاق: ٢]، مقاربته ومشارفته، ثم فيه قولان، أحدهما: أنه حد مِن الزمان، وهو الطعن في الحيضة الثالثة، أو انقطاع الدم منها، أو من الرابعة، وعلى هذا، فلا يكون مقدوراً لها، وقيل: بل هو فعلُها، وهو الاغتسالُ كما قاله جمهور الصحابة، وهذا كما أنه بالاغتسال يحِل للزوج وطوءها، ويحل لها أن تمكنه من نفسها.

فالاغتسالُ عندهم شرط في النكاح الذى هو العقد، وفى النكاح الذى هو الوطء.

وللناس في ذلك أربعةُ أقوال:

أحدهما: أنه ليس شرطاً، لا في هذا، ولا في هذا، كما يقولُه من يقولُ مِن أهل الظاهر.

والثانى: أنه شرطٌ فيهما، كما قاله أحمد، وجمهور الصحابة كما تقدم حكايته عنهم. والثالث: أنه شرطٌ في نكاح الوطء، لا في نكاح العقد، كما قاله مالك والشافعى. والرابع: أنه شرط فيهما، أو ما يقوم مقامه، وهو الحكم بالطهر بمضى وقتِ صلاة، وانقطاعه لأكثر، كما يقوله أبو حنيفة فإذا ارتجعها قبلَ غسلها، كان غسلها، لأجل وطئه لها، وإلا كان لأجل حِلها لغيره، وبالاغتسال يتحقق كمالُ الحيض وتمامه، كما قال الله تعالى: ولاَ تقْربوهن حتى يطْهرنَ فَإذا تطَهرنَ فأْتوهن مِن حيثُ أَمركُم الله [البقرة: ٢٢٢] والله سبحانه أمرها أن تتربص ثلاثَة قُروء، فإذا مضت الثلاثَةُ فقد بلغت أجلها.

وهو سبحانه لم يقل: إ ا عقيب القرءين تبِين من الزوج، خير الزوج عند بلوغ الأجل بين الإمساك والتسريح، فظاهر القرآن كما فهمه الصحابة رضى الله عنهم، أنه عند انقضاء القروء الثلاثة يخير الزوج بين الإمساك بالمعروف، أو التسريح بالإحسان، وعلى هذا فيكون بلوغ الأجل في القرآن واحداً لا يكون قسمين، بل يكون بإستيفاء المدة واستكمالها، وهذا كقوله تعالى إخباراً عن أهل النار: وبلَغنا أَجلَنا الذى أَجلْت لَنا [الأنعام: ١٢٨] وقوله: فَإذَا بلَغن أَجلَهن فَلاَ جناح علَيكُم فيما فَعلْن في أَنفُسِهن بِالمعروفِ [البقرة: ٢٣٤] وإنما حمل من قال: إن بلوغ الأجل هو مقارنته أ ا بعد أن تحِل للخطاب لا يبقى الزوج أحق برجعتها، وإنما يكون أحق ا ما لم تحل لغيره، فإذا حل ِلغيره أن يتزوج ا صار هو خاطباً من الخطاب، ومنشأ هذا ظن أ ا ببلوغ الأجل تحِل ِلغيره، والقرآن لم يدل على هذا، بل القرآن جعل عليها أن تتربص ثلاَثَةَ قُروء، وذكر أ ا إذا بلغت أجلها، فإما أن تمسك بمعروف، وإما أن تسرح بإحسان. وقد ذكر سبحانه هذا الإمساك أوالتسريح عقيب الطلاق،فقال الطّلاَق مرتانِ فَإمساك ِبمعروفٍ أَوتسرِيح ِبإحسانٍ [البقرة: ٢٢٩]، ثم قال: وإذَا طَلقْتم النساءَ فَبلَغن أَجلَهن فَلاَ تعضلُوهن أَنْ ينكِحن أَزواجهن [البقرة: ٢٣٢]، وهذا هو تزوجها بزوجها الأول المطلق الذى كان أحق ا، فالنهى عن عضلهن مؤكد لحق الزوج، وليس في القرآن أ ا بعد بلوغ الأجل تحِل للخطاب، بل فيه أنه في هذه الحال، إما أن يمسك بمعروف، أو يسرح بإحسان، فإن سرح بإحسان، حلت حينئذ للخطاب، وعلى هذا، فدِلالة القرآن بينة أ ا إذا بلغت أجلها وهو انقضاء ثلاثة قروء بإنقطاع

الدم، فإما أن يمسكها قبل أن تغتسل، فتغتسل عنده وإما أن يسرحها فتغتسل وتنكح من شاءت، و ذا يعرف قدر فهم الصحابة رضى الله عنهم، وأن من بعدهم إنما يكون غايةُ اجتهاده أن يفهم ما فهموه، ويعرف ما قالوه.فإن قيل: فإذا كان له أن يرتجعها في جميع هذه المدة ما لم تغتسلْ، فَلم قَيد التخيير ببلوغ الأجل؟ قيل: ليتبين أ ا في مدة العِدة كانت متربصة لأجل حق الزوج، والتربص: الانتظار، وكانت منتظرة، هل يمسكها أو يسرحها؟ وهذا التخيير ثابت له مِن أول المدة إلى آخرها، كما خير المُؤلى بين الفيئة وعدم الطلاق، وهنا لما خيره عند بلوغ الأجل كان تخييره قبله أولى وأحرى، لكن التسريح بإحسان إنما يمكن إذا بلغت الأجل، وقبل ذلك هى في العدة.

وقد قيل: إن تسريحها بإحسان مؤثر فيها حين تنقضى العدة، ولكن ظاهر القرآن يدل على خلاف ذلك، فإنه سبحانه جعل التسريح بإحسان عند بلوغ الأجل، ومعلوم أن هذا الترك ثابت من أول المدة، فالصواب أن التسريح إرسالُها إلى أهلها بعد بلوغ الأجل، ورفع يده عنها، فإنه كان يملك حبسها مدةَ العِدة بلغت أجلها فحينئذ إن أمسكها كان له حبسها، وإن لم يمسكها كان عليه أن يسرحها بإحسان، ويدل على هذا قولُه تعالى في المطلقة قبل المسيس: فَما لَكُم علَيهن مِن عِدةٍ تعتدونها فَمتعوهن وسرحوهن سراحاً جميلاً [الأحزاب: ٤٩]، فأمر بالسراح الجميل ولا عدة، فَعلِم أن تخلية سبيلها إرسالُها، كما يقال: سرح الماء والناقة: إذا مكنها مِن الذهاب، و ذا الإطلاق والسراح يكونُ قد تم تطليقُها وتخليتها، وقبل ذلك لم يكن الإطلاق تاماً، وقبل ذلك كان له أن يمسكها وأن يسرحها، وكان مع كونه مطلقاً، قد جعل أحق ا مِن غيره مدة التربص، وجعل التربص ثلاثة قروء لأجله، ويؤيد هذا أشياء.

أحدها: أن الشارع جعل عدة المختِلعة حيضة، كما ثبتت به السنة، وأقر به عثمان بن عفان، وابن عباس، وابن عمر رضى الله عنهم، وحكاه أبو جعفر النحاس في $ناسخه ومنسوخه# إجماع الصحابة، وهو مذهب إسحاق، وأحمد ابن حنبل في أصح الروايتين عنه دليلاً، كما سيأتى تقرير المسألة عن قرب إن شاء الله تعالى. فلما لم يكن على المختلعة رجعة، لم يكن عليها عِدة، بل استبراء بحيضة، لأ ا لما افتدت منه، وبانت، ملكت نفسها، فلم يكن أحق بإمساكها، فلا معنى لتطويل العدة عليها، بل المقصود العلم ببراءة رحمها، فيكفى مجرد الاستبراء.والثانى: أن المهاجرة مِن دار الحرب

قد جاءت السنة بأ ا إنما تستبرأ بحيضة، ثم تزوج كما سيأتى.

الثالث: أن الله سبحانه لم يشرع لها طلاقاً بائناً بعد الدخول إلا الثالثة، وكل طلاق في القرآن سواها فرجعى، وهو سبحانه إنما ذكر القروء الثلاثة في هذا الطلاق الذى شرعه لهذه الحكمة. وأما المفتدية، فليس افتداؤها طلاقاً، بل خلعاً غير محسوب من الثلاث، والمشروع فيه حيضة.

فإن قيل: فهذا ينتقِض عليكم بصورتين.

إحداهما: بمن استوفت عدد طلاقها، فإ ا تعتد ثلاثةَ قروء، ولا يتمكن زوجها مِن رجعتها.

الثانية: بالمخيرة إذا عتقت تحت حر أو عبد، فإن عِد ا ثلاثةُ قروء بالسنة، كما في السنن من حديث عائشة رضى الله عنها: أُمِرت بريرة أن تعتد عِدة الحرة[1].

وفى سنن ابن ماجه: أُمِرت أن تعتد ثلاث حِيضٍ[2] ولا رجعة لزوجها عليها.

فالجواب: أن الطلاق المحرم للزوجة لا يجب فيه التربص لأجل رجعةِ الزوج، بل جعِلَ حريماً للنكاح، وعقوبةً للزوج بتطويل مدة تحريمها عليه، فإنه لو سوغ لها أن تتزوج بعد مجرد الاستبراء بحيضة، لأمكن أن يتزوجها الثانى ويطلقها بسرعة، إما على قصد التحليل أو بدونه، فكان تيسير عودها إلى المطلق، والشارع حرمها عليه بعد الثالثة عقوبة له، لأن الطلاق الذى أبغض الحلال إلى الله، إنما أباح مِنه قدر الحاجة، وهو الثلاثُ، وحرم المرأة بعد الثالثة حتى تنكِح زوجاً غيره، وكان مِن تمام الحكمة أ ا لا تنكِح حتى تتربص ثلاثة قروء، وهذا لا ضرر عليها به، فإ ا في كل مرة من الطلاق لا تنكح حتى تتربص ثلاثة قروء، فكان التربص هناك نظراً في مصلحته، لما لم يوقع الثلاث المحرمة، وهنا التربص بالثلاث مِن تمام عقوبته، فإنه عوقب بثلاثة أشياء: أن حرمت عليه حبيبته، وجعل تربصها ثلاثةَ قروء، ولم يجز أن تعود إليه حتى يحظى ا غيره حظوةَ الزوج الراغب بزوجته المرغوب فيها، وفى كل مِن ذلك عقوبة مؤلمة على إيقاع البغيض إلى الله المكروه له، فإذا عِلم أنه بعد الثالثة لا تحِل له إلا بعد تربص،

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٢٣٢). في الطلاق.

(٢) أخرجه ابن ماجه (٢٠٧٧) في الطلاق.

وتزوج بزوج آخر، وأن الأمر بيد ذلك الزوج، ولا بد أن تذُوق عسيلته، ويذوق عسيلتها، عِلم أن المقصود أن ييأس منها، فلا تعود إليه إلا بإختيارها لا بإختياره، ومعلوم أن الزوج الثانى إذا كان قد نكح نكح رغبة وهو النكاح الذى شرعه الله لعباده، وجعله سبباً لمصالحهم في المعاش والمعاد، وسبباً لحصول الرحمة والوداد، فإنه لا يطلقها لأجل الأول، بل يمسِك امرأته، فلا يصير لأحد من الناس اختيار في عودها إليه، فإذا اتفق فراق الثانى لها بموتٍ أو طلاق، كما يفترق الزوجان اللذان هما زوجان، أبيح للمطلق الأول نكاحها، كما يباح للرجل نكاح مطلقة الرجل ابتداء، وهذا أمر لم يحرمه الله سبحانه في الشريعة الكاملة المهيمِنةِ على جميع الشرائع، بخلاف الشريعتين قبلنا، فإنه في شريعة التوراة قد قيل: إ ا متى تزوجت بزوج آخر لم تحِل للأول أبداً. وفى شريعة الإنجيل، قد قيل: إنه ليس له أن يطلقها البتة، فجاءت هذه الشريعةُ الكاملة الفاضلة على أكمل الوجوه وأحسنها وأصلحها للخلق، ولهذا لما كان التحليلُ مبايناً للشرائع كُلها، والعقل والفطرة، ثبت عن النبى ج: $لعن المُحلل والمُحلل له#[1]. ولعنه ج لهما، إما خبر عن الله تعالى بوقوع لعنته عليهما، أو دعاء عليهما باللعنة، وهذا يدل على تحريمه، وأنه من الكبائر. والمقصود: أن إيجاب القُروء الثلاث في هذا الطلاق مِن تمام تأكيد تحريمها على الأول، على أنه ليس في المسألة إجماع.

فذهب ابن اللبان الفَرضِى صاحب $الإيجاز# وغيره، إلى أن المطلقة ثلاثاً ليس عليها غير استبراء بحيضة، ذكره عنه أبو الحسين بن القاضى أبى يعلى، فقال مسألة: إذا طلق الرجلُ امرأته ثلاثاً بعد الدخول، فعِد ا ثلاثةُ أقراء إن كانت من ذوات الأقراء، وقال ابن اللبان: عليها الاستبراء بحيضة، دليلُنا قوله تعالى: والمُطَلَّقَات يتربصن ِبأنفُسِهن ثَلاَثَةَ قُروءٍ [البقرة: ٢٢٨]، ولم يقف شيخ الإسلام على هذا القول، وعلق تسويغه على ثبوتِ الخلاف، فقال: إن كان فيه ِنزاع كان القولُ بأنه ليس عليها، ولا على المعتقة المخيرة إلا الاستبراء قولاً متوجهاً، ثم قال: ولازم هذا القول: أن الآيسة لا تحتاج إلى عدة بعد الطلقة الثالثة. قال: وهذا لا نعلم أحداً قاله.

وقد ذكر الخلاف أبو الحسين، فقال: مسألة: إذا طلق الرجلُ زوجته ثلاثاً،

---

(١) صحيح وقد تقدم.

وكانت ممن لا تحيض ِلصغر أو هرم، فِعد ا ثلاثةُ أشهر خلافاً لابن اللبان أنه لا عِدة عليها، دليلنا: قولُه تعالى:

واللائى يئسن ِمن المَحِيض ِمن ِنسائِكُم إن ارتبتم فَعِدتهن ثَلاَثَةُ أَشهِرٍ واللائى لَم يحِضن [الطلاق: ٤].

قال شيخنا: وإذا مضت السنة بأن على هذه ثلاثة أقراء، لم يجز مخالفتها، ولو لم يجمع عليها، فكيف إذا كانَ مع السنة إجماع؟ قال: وقولُه ج ِلفاطمة بنتِ قيس: $اعتدى#، قد فهم منه العلماء أ ا تعتد ثلاثة قروء، فإن الاستبراء قد يسمى عِدة. قُلت: كما في حديث أبى سعيد في سبايا أوطاس، أنه فسرقولَه تعالى: والْمحصنات ِمن النساِء [النساء: ٢٤] ِبالسبايا، ثم قال: أى: فهن لكم حلال إذا انقضت عد ن، فجعل الاستبراء عدة. قال: فأما حديثُ عائشة رضى الله عنها: أُمِرت بريرةُ أن تعتد ثلاث حِيض، فحديث منكر(١). فإذا مذهب عائشة رضى الله عنها أن الأقراء الأطهار.

قلت: ومن جعل أن عِدة المختلعة حيضة، فبطريق الأولى تكونُ عِدة الفسوخ كلها عنده حيضة، لأن الخلع الذى هو شقيق الطلاق، وأشبه به لا يجب فيه الاعتداد عنده بثلاثة قروء، فالفسخ أولى، وأحرى من وجوه.

أحدها: أن كثيراً ِمن الفقهاء يجعل الخلع طلاقاً ينقص به عدده، بخلاف الفسخ لرضاع ونحوه.

الثانى: أن أبا ثور ومن وافقه يقولون: إن الزوج إذا رد العوض، ورضيت المرأةُ برده، وراجعها، فلهما ذلك بخلاف الفسخ.

الثالث: أن الخُلع يمكن فيه رجوع المرأة إلى زوجها في عِد ا بعقد جديد، بخلاف الفسخ ِلرضاع أو عدد، أو محرمية حيث لا يمكن عودها إليه، فهذه بطريق الأولى يكفيها استبراء بحيضة، ويكون المقصود مجرد العِلم ببراءة رحمها، كالمسبية والمهاجرة، والمختلعة والزانية على أصح القولين فيهما دليلاً، وهما روايتان عن أحمد.

فصل

ومما يبين الفرق بين عدة الرجعية والبائن، أن عِدة الرجعية لأجل الزوج وللمرأة

(١) تقدم أنه صحيح الإسناد

فيها النفقة والسكنى باتفاق المسلمين، ولكن سكناها، هل هى كسكنى الزوجة، فيجوز أن ينقُلَها المطلق حيث شاء، أم يتعين عليها الم ل ُ، فلا تخرج ولا تخرج؟ فيه قولان. وهذا الثانى، هو المنصوص عن أحمد، وأبى حنيفة، وعليه يدل القرآن. والأول: قول الشافعى، وهو قولُ بعض أصحاب أحمد.

والصواب: ما جاء به القرآن، فإن سكنى الرجعية مِن جنس سكنى المتوفى عنها، ولو تراضيا بإسقاطها، لم يجز، كما أن العِدة فيها كذلك بخلاف البائن، فإ ا لا سكنى لها، ولا عليها، فالزوج له أن يخرجها، ولها أن تخرج، كما قال النبى ج لفاطمة بنت قيس:

$لا نفَقَةَ لَكِ ولاَ سكْنى#.

وأما الرجعة: فهل هى حق للزوج يملك إسقاطها بأن يطلقها واحدة بائنة، أم هى حق لله فلا يملك إسقاطها؟ ولو قال: أنتِ طالق طلقة بائنة، وقعت رجعية، أم هى حق لهما فإن تراضيا بالخُلع بلا عِوض، وقع طلاقاً بائناً، ولا رجعة فيه؟ فيه ثلاثة أقوال.

فالأول: مذهب أبى حنيفة، وإحدى الروايات عن أحمد.

والثانى: مذهب الشافعى، والرواية الثانية عن أحمد.والثالث: مذهب مالك، والرواية الثالثة عن أحمد.

والصواب: أن الرجعة حق لله تعالى ليس لهما أن يتفِقَا على إسقاطها، وليس له أن يطلقَها طلقة بائنة، ولو رضيت الزوجةُ، كما أنه ليس لهما أن يتراضيا بفسخ النكاح بلا عِوض بالاتفاق.

فإن قيل: فكيف يجوز الخلع بغير عوض في أحد القولين في مذهب مالك وأحمد، وهل هذا إلا إتفاق مِن الزوجين على فسخ النكاح بغير عوض؟ قيل: إنما يجوز أحمد في إحدى الروايتين الخُلع بلا عِوض إذا كان طلاقاً، فأما إذا كان فسخاً، فلا يجوز بالاتفاق، قاله شيخنا رحمه الله. قال: ولو جاز هذا، لجاز أن يتفقا على أن يبينها مرة بعد مرة من غير أن ينقُص عدد الطلاق، ويكون الأمر إليهما إذا أراد أن يجعلا الفرقة بين الثلاث جعلاها، وإن أرادا، لم يجعلاها من الثلاث، ويلزم مِن هذا إذا قالت: فادنى بلا طلاق، أن يبينها بلا طلاق، ويكون مخيراً إذا سألته إن شاء أن يجعله رجعياً، وإن شاء أن يجعله بائناً، وهذا ممتنع، فإن مضمونه أنه يخير، إن شاء أن يحرمها بعد المرة

الثالثة، وإن شاء لم يحرمها، ويمتنع أن يخير الرجل بين أن يجعل الشىء حلالاً، وأن يجعله حراماً، ولكن إنما يخير بين مباحين له، وله يباشر أسباب الحِل وأسباب التحريم، وليس له إنشاءُ نفس التحليل والتحريم، والله سبحانه إنما شرع له الطلاق واحدة بعد واحدة، ولم يشرع له إيقاعه مرة واحدة، لئلا يندم، وتزولَ نزغةُ الشيطان التى حملته على الطلاق، فتتبع نفسه المرأة، فلا يجد إليها سبيلاً، فلو ملكه الشارع أن يطلقها طلقة بائنة ابتداء، لكان هذا المحذور بعينه موجوداً، والشريعةُ المشتمِلةُ على مصالح العباد تأبى ذلك، فإنه يبقى الأمر بيدها إن شاءت راجعته، وإن شاءت فلا، والله سبحانه جعل الطلاق بيدِ الزوج لا بيد المرأة رحمةً منه وإحساناً، ومراعاةً لمصلحة الزوجين.نعم له أن يملكها أمرها بإختياره، فيخيرها بين القيام معه وفراقها. وأما أن يخرج الأمر عن يد الزوج بالكلية إليها، فهذا لا يمكن. فليس له أن يسقط حقه مِن الرجعة، ولا يملك ذلك، فإن الشارع إنما يملك العبد ما ينفعه ملكه، ولا يتضرر به، ولهذا لم يملكه أكثر من ثلاث، ولا ملكه جمع الثلاث، ولا ملكه الطلاق في زمن الحيض والطهر المواقع فيه، ولا ملكه نكاح أكثر من أربع، ولا ملك المرأةَ الطلاق، وقد ى سبحانه الرجال: أن يؤتوا السفَهاءَ أموالَهم التى جعلَ الله لهم ِقياماً، فكيف يجعلون أمر الأبضاع إليهن في الطلاق والرجعة، فكما لا يكون الطلاق بيدها لا تكون الرجعة بيدها، فإن شاءت راجعته، وإن شاءت فلا، فتبقى الرجعةُ موقوفةً على اختيارها، وإذا كان لا يملك الطلاق البائن، فلأن لا يملك الطلاق المحرم ابتداءً أولى وأحرى، لأن الندم في الطلاق المحرم أقوى منه في البائن. فمن قال: إنه لا يملك الإبانة، ولو أتى ا لم تبِن، كما هو قولُ فقهاء الحديث، لزمه أن يقول: إنه لا يملك الثلاث المحرمة ابتداء بطريق الأولى والأخرى، وأن له رجعتها. وإن أوقعها، كان له رجعتها.. وإن قال: أنت طالق واحدة بائنة، فإذا كان لا يملِك إسقاط الرجعة، فكيف يملِك إثبات التحريم الذى لا يعود بعده إلا بزوجٍ وإصابة؟

فإن قيل: فلازم هذا أنه لا يملكه ولو بعداثنتين، قلنا: ليس ذلك بلازم، فإن الله سبحانه ملكه الطلاق على وجه معين، وهو أن يطلق واحدة، ويكون أحق برجعتها ما لم تنقض عد ا، ثم إن شاء طلق الثانية كذلك، ويبقى له واحدةٌ، وأخبر أنه إن أوقعها، حرمت عليه، ولا تعود إليه إلا أن تتزوج غيره، ويصيبها ويفارقها، فهذا هو الذى

ملكه إياه، لم يملكه أن يحرمها ابتداء تحريماً تاماً من غير تقدم تطليقتين. وبالله التوفيق.

فصل

قد ذكرنا حكم رسول الله ج في المختلعة أ ا تعتد بحيضة، وأن هذا مذهب عثمان بن عفان، وابن عباس، وإسحاق بن راهويه، وأحمد بن حنبل في إحدى الروايتين عنه، اختارها شيخنا. ونحن نذكر الأحاديث بذلك بإسنادها.

قال النسائى في $سننه الكبير#: باب في عدة المختلعة. أخبرنى أبو على محمد بن يحيى المروزى، حدثنا شاذان عبد العزيز بن عثمان أخو عبدان، حدثنا أبى، حدثنا على بن المبارك، عن يحيى بن أبى كثير، قال: أخبرنى محمد بن عبد الرحمن، أن ربيع بنت معوذ بن عفراء، أخبرته أن ثابت ابن قيس بن شماس ضرب امرأته، فكسر يدها وهى جميلة بنت عبد الله ابن أبى، فجاء أخوها يشتكيه إلى رسول الله ج، فأرسل رسولُ الله ج إلى ثابت، فقال:

$خذ الذى لها عليك، وخل سبيلها# فقال: نعم، فأرسل رسول الله ج أن تتربص حيضة واحدة، وتلحق بأهلها[(١)].

أخبرنا عبيد الله بن سعد بن إبراهيم بن سعد، قال: حدثنى عمي، قال: أخبرنا أبى، عن ابن إسحاق، قال: حدثنى عبادة بن الوليد بن عبادة ابن الصامت، عن ربيعِ بنتِ معوذ، قال: قلت لها: حدثينى حديثَك، قالت: اختلعت من زوجى، ثم جئت عثمان، فسألت ماذا على مِن العِدة، قال: لا عِدة علَيك إلا أن يكونَ حديثَ عهد بك فتمكُثين حتى تحيضى حيضة. قالت: وإنما تبع في ذلك قضاءَ رسول الله ج في مريم المَغالِية، كانت تحت ثابتِ بنِ قيس بن شماس، فاختلعت منه[(٢)].

وروى عكرمةُ عن ابن عباس رضى الله عنه، أن امرأة ثابت بن قيس اختلعت منه، فجعل رسولُ الله ج عِدتها حيضة. رواه أبو داود عن محمد بن عبد الرحيم البزاز، عن على بن بحر القطان، عن هشام بن يوسف، عن معمر، عن عمرو بن مسلم،

(١) سنده حسن.

(٢) أخرجه النسائي (١٨٦/٦، ١٨٧) وابن ماجه (٢٠٥٨).

عن عكرمة[1]. ورواه الترمذي: عن محمد بن عبد الرحيم ذا السند بعينه. وقال: حديث حسن غريب.

وهذا كما أنه موجب السنة وقضاء رسول الله ج، وموافق لأقوال الصحابة، فهو مقتضى القياس، فإنه استبراءٌ رد العلم ببراءة الرحم، فكفت فيه حيضة، كالمسبية والأمة المستبرأة، والحرة، والمهاجرة، والزانية إذا أرادت أن تنكِح.

وقد تقدم أن الشارع مِن تمام حكمته جعل عِدة الرجعية ثلاثة قروء لمصلحة المطلق، والمرأة ليطول زمان الرجعة، وقد تقدم النقص على هذه الحكمة، والجواب عنه.

ذكر حكم رسول الله ج بإعتداد المتوفى عنها في م لها الذى توفى زوجها وهى فيه وأنه غير مخالف ِلحكمه بخروج المبتوتة واعتدادها حيث شاءت

ثبت في $السنن#: عن زينب بنتِ كعب بن عجرة، عن الفُريعة بنت مالك أخت أبى سعيد الخُدرى، أ ا جاءت إلى رسول الله ج تسأله أن ترجع إلى أهلها في بنى خدرة، فإن زوجها خرج في طلب أعبدٍ له أبقُوا، حتى إذا كانوا بطرف القُدوم، لحقهم فقتلُوه، فسألت رسول الله ج أن أرجع إلى أهلى، فإنه لم يتركنى في مسكن يمِلكُه ولا نفقة، فقال رسولُ الله ج: $نعم# فخرجت حتى إذا كُنت في الحجرة أو في المسجد، دعانى أو أمر بى فدعيت له، فقال:$كيف قُلتِ#؟ فرددت عليه القِصةَ التى ذكرت من شأن زوجى، قالت: فقال: $امكُثى في بيتك حتى يبلغَ الكِتاب أجلَه#، قالت: فاعتددت فيه أربعةَ أشهر وعشراً، قالت: فلما كان عثمان، أرسل إلى فسألنى عن ذلك، فأخبرته، فقضى به، واتبعه[2].

قال الترمذى: هذا حديث حسن صحيح، وقال أبو عمر بن عبد البر: هذا حديثٌ مشهور معروف عند علماء الحجاز والعراق. وقال أبو محمد ابن حزم: هذا الحديث لا يثبت، فإن زينب هذه مجهولة، لم يرو حديثَها غير سعد بن إسحاق بن كعب وهو غير مشهور بالعدالة، ومالك رحمه الله وغيره يقول فيه: سعد بن إسحاق،

(١) أخرجه أبو داود (٢٢٢٩) في الطلاق.

(٢) أخرجه مالك (٥٩١/٢) في الطلاق. وأبو داود (٢٣٠٠) في الطلاق والترمذي (١٢٠٤) في الطلاق.

وسفيان يقول: سعيد. وما قاله أبو محمد غير صحيح، فالحديث حديث صحيح مشهور في الحجاز والعراق، وأدخله مالك في $موطئه#، واحتج به، وبنى عليه مذهبه.

وأما قوله: إن زينب بنت كعب مجهولة، فنعم مجهولةٌ عنده، فكان ماذا؟ وزينب هذه من التابعيات، وهى امرأة أبى سعيد، روى عنها سعد بن إسحاق بن كعب، وليس بسعيد، وقد ذكرها ابن حبان في كتاب الثقات. والذى غر أبا محمد قولُ على بن المدينى: لم يرو عنها غير سعد بن إسحاق وقد روينا في مسند الإمام أحمد: حدثنا يعقوب، حدثنا أبى، عن ابن إسحاق، حدثنى عبد الله بن عبد الرحمن بن معمر ابن حزم، عن سليمان بن محمد بن كعب بن عجرة، عن عمته زينب بنتِ كعب بن عجرة وكانت عند أبى سعيد الخُدرى، عن أبى سعيد، قال: اشتكى الناس علياً رضى الله عنه، فقام النبى ج خطيباً، فسمعته يقول: $يا أيها الناس لا تشكُوا عِليا، فَواللهِ لأخشن في ذَاتِ الله أو في سِبِيل الله#[1]، فهذه امرأة تابعية كانت تحت صحابى، وروى عنها الثقات، ولم يطعن فيها بحرف، واحتج الأئمة بحديثها وصححوه.وأما قولُه: إن سعد بن إسحاق غير مشهور بالعدالة، فقد قال إسحاق بن منصور، عن يحيى بن معين: ثقة. وقال النسائى أيضاً، والدارقطنى أيضاً: ثقة وقال أبو حاتم: صالح، وذكره ابن حبان في كتاب الثقات، وقد روى عنه الناس: حماد بن زيد، وسفيانُ الثورى، وعبد العزيز الدراوردى، وابن جريج، ومالك بن أنس، ويحيى ابن سعيد الأنصارى، والزهرى، وهو أكبر منه، وحاتمُ بن إسماعيل وداود بن قيس، وخلق سواهم من الأئمة، ولم يعلم فيه قدح ولا جرح البتة، ومثل هذا يحتج به اتفاقاً.

وقد اختلف الصحابةُ رضى الله عنهم ومن بعدهم في حكم هذه المسألة.

فروى عبد الرزاق، عن معمر، عن الزهرى، عن عروة بن الزبير. عن عائشة رضى الله عنها. أ ا كانت تفتى المتوفى عنها بالخروج في عد ا، وخرجت بأختها أم كلثُوم حين قُتِلَ عنها طلحة بن عبيد الله إلى مكة في عمرة[2].

ومن طريق عبد الرزاق أخبرنا ابن جريج، أخبرنى عطاء، عن ابن عباس أنه قال:

---

(١) أخرجه أحمد (٨٦/٣) وسنده جيد.

(٢) أخرجه عبد الرازق (١٢٠٥٤) وإسناده صحيح.

إنما قالَ الله عز وجل: تعتد أربعة أشهر وعشراً، ولم يقل: تعتد في بيتها، فتعتد حيث شاءت[1] وهذا الحديث سمعه عطاء من ابن عباس، فإن على بن المدينى: قال: حدثنا سفيان بن عيينة، عن ابن جريج، عن عطاء، قال: سمعت ابن عباس يقول: قال الله تعالى: والذِين يتوفونَ مِنكُم ويذرونَ أزواجاً يتربصن بِأنفُسِهن أربعةَ أشهرٍ وعشراً [البقرة: ٢٣٤]، ولم يقل: يعتدِدنَ في بيو ن، تعتد حيث شاءت[2].

قال سفيان: قاله لنا ابن جريج كما أخبرنا.

وقال عبد الرازق: حدثنا ابن جريج، أخبرنى أبو الزبير، أنه سمع جابر بن عبد الله يقول: تعتد المتوفى عنها حيثُ شاءت. وقال عبد الرزاق عن الثورى، عن إسماعيل بن أبى خالد، عن الشعبى، أن على بن أبى طالب رضى الله عنه، كان يرحلُ المتوفى عنهن في عد ن[3].

وذكر عبد الرزاق أيضاً، عن محمد بن مسلم، عن عمرو بن دينار، عن طاووس وعطاء، قالا جميعاً: المبتوتة والمتوفى عنها تحجان وتعتمِران، وتنتقلان وتبيتان[4].

وذكر أيضاً عن ابن جريج، عن عطاء قال: لاَ يضر المتوفى عنها أين اعتدت[5].

وقال ابن عيينة: عن عمرو بن دينار، عن عطاء وأبى الشعثاء، قالا جميعاً: المتوفى عنها تخرج في عد ا حيث شاءت[6].

وذكر ابن أبى شيبة، حدثنا عبد الوهاب الثقفى، عن حبيب المعلم، قال: سألت عطاء عن المطلقة ثلاثاً، والمتوفى عنها، أتحجان في عِد ما؟ قال: نعم[7]. وكان الحسن يقولُ بمثل ذلك.

وقال ابن وهب: أخبرنى ابن لهيعة، عن حنين بن أبى حكيم، أن امرأة مزاحم لما

(١) أخرجه عبد الرازق (١٢٠٥١) وإسناده صحيح.
(٢) أخرجه عبد الرازق (١٢٠٥٩) وإسناده صحيح.
(٣) أخرجه عبد الرازق (١٢٠٥٦) وإسناده صحيح.
(٤) أخرجه عبد الرازق (١٢٠٦٠) وإسناده صحيح.
(٥) أخرجه عبد الرازق (١٢٠٥٠) وإسناده صحيح.
(٦) رجالعه ثقات وذكره في المحلى (٢٨٥/١٠).
(٧) رجاله ثقات.

توفى عنها زوجها بخناصرة، سألت عمر بن عبد العزيز، أأمكث حتى تنقضى عِدتى؟ فقال لها: بل الحقى بقرارك ودار أبيك، فاعتدى فيها[١].

قال ابن وهب: وأخبرنى يحيى بن أيوب، عن يحيى بن سعيد الأنصارى أنه قال في رجل توفى بالاسكندرية ومعه امرأته، وله ا دار، وله بالفُسطاط دار، فقال: إن أحبت أن تعتد حيثُ توفى زوجها فلتعتد، وإن أحبت أن ترجِع إلى دار زوجها وقراره بالفُسطاط، فتعتد فيها فلترجع[٢].

قال ابن وهب: وأخبرنى عمرو بن الحارث، عن بكير بن الأشج، قال: سألت سالم بن عبد الله بن عمر عن المرأة يخرج ا زوجها إلى بلد فيتوفى؟ قال: تعتد حيث توفى عنها زوجها، أو ترجع إلى بيت زوجها حتى تنقضى عد ا وهذا مذهب أهل الظاهر كُلهم.ولأصحاب هذا القول حجتان، احتج ما ابن عباس،وقد حكينا إحداهما، وهى: أن الله سبحانه إنما أمرها بإعتداد أربعة أشهر وعشر، ولم يأمرها بمكان معين.

والثانية: ما رواه أبو داود: حدثنا أحمد بن محمد المروزى، حدثنا موسى بن مسعود، حدثنا شِبل، عن ابن أبى نجيح، قال: قال عطاء: قال ابن عباس: نسخت هذه الآية عدتها عند أهلها، فتعتد حيثُ شاءت، وهو قولُ الله عز وجل: غير إخراجٍ [البقرة: ٢٤٠] قال عطاء: إن شاءت اعتدت عند أهله، وسكنت في وصيتها، وإن شاءت، خرجت ِلقول الله عز وجل: فَإنْ خرجن فَلاَ جناح علَيكُم فَيما فعلْن [البقرة: ٢٣٤]، قال عطاء: ثم جاء الميراثُ، فنسخ السكنى، تعتد حيث شاءت.

وقالت طائفة ثانية مِن الصحابة والتابعين بعدهم: تعتد في م لها التى توفى زوجها وهى فيه، قال وكيع: حدثنا الثورى، عن منصور، عن مجاهد، عن سعيد بن المسيب ان عمر رد ِنسوة من ذى الحُليفة حاجاتٍ أو معتمراتٍ توفى عنهن أزواجهن[٣].

وقال عبد الرزاق: حدثنا ابن جريج، أخبرنا حميد الأعرج، عن مجاهد قال: كان

---

(١) رجاله ثقات, وخناصرة بليدة من أعمال حلب تحاذي قنسرين نحو البادية

(٢) رجاله ثقات.

(٣) رجاله ثقات.

عمر وعثمان يرجعا ن حاجاتٍ ومعتمراتٍ من الجُحفة وذى الحُليفة[١].

وذكر عبد الرزاق، عن معمر، عن أيوب، عن يوسف بن ماهك عن أمه مسيكة، أن امرأة متوفى عنها زارت أهلها في عِد ا، فضر ا الطلق، فأتوا عثمان، فقال: احمِلُوها إلى بيتها وهى تطْلَق[٢].

وذكر أيضاً عن معمر، عن أيوب، عن نافع، عن ابن عمر أنه كانت له ابنة تعتد مِن وفاة زوجها، وكانت تأتيهم بالنهار، فَتتحدثُ إليهم، فإذا كان الليل، أمرها أن ترجع إلى بيتها[٣].

وقال ابن أبى شيبة: حدثنا وكيع، عن على بن المبارك، عن يحيى بن أبى كثير عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان، أن عمر رخص للمتوفى عنها أن تأتى أهلها بياض يومها، وأن زيد بن ثابت لم يرخص لها إلا في بياض يومها أو ليلها[٤].

وذكر عبد الرزاق عن سفيان الثورى، عن منصور بن المعتمِر، عن إبراهيم النخعى، عن علقمة، قال: سأل ابن مسعود نساء من همدان نِعى إليهن أزواجهن، فَقُلْن: إنا نستوحِش، فقال ابن مسعود: تجتمِعن بالنهارِ، ثم ترجع كل امرأة منكن إلى بيتها بالليل[٥].

وذكر الحجاج بن المنهال، حدثنا أبو عوانة، عن منصور، عن إبراهيم، أن امرأة بعثت إلى أم سلمة أم المؤمنين رضى الله عنها: إن أبى مريض، وأنا في عِدة، أفآتيه أُمرضه؟ قالت: نعم ولكن بيتى أحد طرفى الليل في بيتك[٦].

وقال سعيد بن منصور: حدثنا هشيم، أنبأنا إسماعيل بن أبى خالد، عن الشعبى، أنه سِئلَ عن المتوفى عنها: أتخرج في عد ا؟ فقال: كانَ أكثر أصحاب ابن مسعود أشد

(١) أخرجه أبو داود (٢٣٠١). في الطلاق.
(٢) رجاله ثقات.
(٣) رجاله ثقات، وهو في المصنف (١٤٠٧١).
(٤) أخرجه عبد الرازق (١٢٠٦٧).
(٥) إسناده صحيح.
(٦) وأخرجه عبد الرازق (١٢٠٧٠).

شىء في ذلك، يقولون: لا تخرج، وكان الشيخ يعنى على بن أبى طالب رضى الله عنه يرحلها[١].

وقال حماد بن سلمة: أخبرنا هِشام بن عروة، أن أباه قال: المتوفى عنها زوجها تعتد في بيتها إلا أن ينتوى أهلُها فتنتوى معهم[٢].

وقال سعيد بن منصور: حدثنا هشيم، أخبرنا يحيى بن سعيد هو الأنصارى، أن القاسم بن محمد، وسالم بن عبد الله، وسعيد بن المسيب قالوا في المتوفى عنها: لا تبرح حتى تنقضى عِدتها.

وذكر أيضاً عن ابن عيينة، عن عمرو بن دينار، عن عطاء وجابر، كِلاهما قال في المتوفى عنها: لا تخرج.

وذكر وكيع، عن الحسن بن صالح، عن المغيرة، عن إبراهيم في المتوفى عنها: لا بأس أن تخُرج بالنهار، ولا تبيت عن بيتها.

وذكر حماد بن زيد، عن أيوب السختيانى، عن محمد بن سيرين، أن امرأة توفى عنها زوجها وهى مريضة، فنقلها أهلُها، ثم سألوا، فَكُلّهم يأمرهم أن ترد إلى بيت زوجها، قال ابن سيرين: فرددناها في نمطٍ، وهذا قولُ الإمام أحمد. ومالك. والشافعى. وأبى حنيفة رحمهم الله، وأصحا م، والأوزاعى، وأبى عبيد، وإسحاق.

قال أبو عمر بن عبد البر: وبه يقول جماعةُ فقهاء الأمصار بالحجاز والشام، والعراق، ومصر. وحجة هؤلاء حديث الفُريعة بنت مالك، وقد تلقاه عثمانُ بن عفان رضى الله عنه بالقبول، وقضى به بمحضر المهاجرين والأنصار، وتلقاه أهل المدينة والحجاز والشام والعراق ومصر بالقبول، ولم يعلَم أن أحداً منهم طعن فيه، ولا في رواته، وهذا مالك مع تحريه وتشددِهِ في الرواية. وقوله للسائل له عن رجل: أثقة هو؟ فقال: لو كان ثقة لرأيته في كتبى: قد أدخله في $موطئه#، وبنى عليه مذهبه.

قالوا: ونحن لا نُنكر النزاعَ بين السلف في المسألة، ولكن السنة تفصِلُ بين المتنازعين. قال أبو عمر بن عبد البر: أما السنة، فثابتة بحمد اللّه. وأما

---

(١) رجاله ثقات.

(٢) وأخرجه عبد الرازق (١٢٠٧٩).

الإجماع، فمستغنى عنه مع السنة، لأن الإختلاف إذا نزل في مسألة كانت الحجة في قول من وافقته السنة.

وقال عبد الرزاق: أخبرنا معمر، عن الزهرى، قال أخذَ المترخصون في المتوفى عنها بقول عائشة رضى الله عنها، وأخذ أهل العزم والورع بقول ابن عمر(١).

فإن قيل: فهل ملازمة الم ل حق عليها، أو حق لها؟ قيل: بل هو حق عليها إذا تركه لها الورثة، ولم يكن عليها فيه ضرر أو كان المسكن لها، فلو حولها الوراث، أو طَلَبوا منها الأجرة، لم يلزمها السكن، وجاز لها التحولُ.

ثم اختلف أصحاب هذا القول: هل لها أن تتحول حيثُ شاءت، أو يلزمها التحولُ إلى أقرب المساكن إلى مسكن الوفاة؟ على قولين. فإن خافت هدماً أو غَرقاً، أو عدواً أو نحو ذلك، أو حولها صاحب الم ل لكونه عارِية رجع فيها، أو بإجارة انقضت مدتها، أو منعها السكنى تعديا، أو امتنع من إجارته، أو طلب به أكثر من أجر المثل، أو لم تجِد ما تكترى به، أو لم تجِد إلا من مالها، فلها أن تنتقِلَ، لأ ا حالُ عذر، ولا يلزمها بذلُ أجر المسكن، وإنما الواجب عليها فِعل السكنى لا تحصيلُ المسكن، وإذا تعذرت السكنى، سقطت، وهذا قول أحمد والشافعى.

فإن قيل: فهل الإسكان حق على الورثةِ تقدم الزوجة به على الغرماء، وعلى الميراث، أم لا حق لها في التركة سوى الميراث؟ قيل:

هذا موضوع اختلف فيه. فقال الإمام أحمد: إن كانت حائلاً، فلا سكنى لها في التركة، ولكن عليها ملازمة الم ل إذا بذِلَ لها كما تقدم، وإن كانت حاملاً، ففيه روايتان إحداهما أن الحكم كذلك. والثانى: أن لها السكنى حق ثابت في المال، تقدم به على الورثة والغرماء، ويكون من رأس المال، لا تباع الدار في دينه بيعاً يمنعها سكناها حتى تنقضي عد ا(٢)، وإن تعذر ذلك، فعلى الوارث أن يكترى لها سكناً من مال الميت. فإن لم يفعل، أجبره الحاكم، وليس لها أن تنتقِلَ عنه إلا لضرورة.

وإن اتفق الوارث والمرأة على نقلها عنه، لم يجز، لأنه يتعلق ذه السكنى حق الله

---

(١) المصنف.

(٢) رجاله ثقات.

تعالى، فلم يجز اتفاقُهما على إبطالها، بخلاف سكنى النكاح، فإ ا حق لله تعالى، لأ ا وجبت مِن حقوق العِدة، والعِدة فيها حق للزوجين. والصحيح المنصوص: أن سكنى الرجعية كذلك، ولا يجوز اتفاقهما على إبطالها، هذا متقضى نص الآية، وهو منصوص أحمد وعنه رواية ثالثة: أن للمتوفى عنها السكنى بكل حال، حاملاً كانت أو حائلاً، فصار في مذهبه ثلاثُ روايات: وجو ا للحامل، والحائل، وإسقاطها في حقهما ووجو ا للحامل دون الحائل، هذا تحصيلُ مذهب أحمد في سكنى المتوفى عنها.

وأما مذهب مالك، فإيجاب السكنى لها حاملاً كانت أو حائلاً، وإيجاب السكنى عليها مدة العِدة، قال أبو عمر: فإذا كان المسكن بكراءٍ؟ فقال مالك: هى أحق بسكناه من الورثة والغرماء، وهو مِن رأس مال المتوفى، إلا أن يكونَ فيه عقد لزوجها وأراد أهل المسكن إخراجها. وإذا كان المسكن لزوجها، لم يبع في دينه حتى تنقضى عد ا، انتهى كلامه.

وقال غيره من أصحاب مالك: هى أحق بالسكنى من الورثة والغرماء إذا كان الملك للميت، أو كان قد أدى كِراءه، وإن لم يكن قد أدى، ففى $التهذيب#: لا سكنى لها في مال الميت، وإن كان موسِراً. وروى محمد، عن مالك: الكراء لازم للميت في ماله، ولا تكون الزوجةُ أحق به، وتحاص الورثة في السكنى، وللورثة إخراجها إلا أن تحِب أن تسكن في حصتها، وتؤدى كِراء حصتهم.

وأما مذهب الشافعى: فإن له في سكنى المتوفى عنها قولين، أحدهما: لها السكنى حاملاً كانت أو حائلاً. والثانى: لا سكنى لها حاملاً كانت أو حائلاً، ويجب عنده ملازمتها للمسكن في العِدة بائناً كانت أو متوفى عنها، وملازمة البائن للم ل عنده آكد مِن ملازمة المتوفى عنها، فإنه يجوز للمتوفى عنها الخروج ارأً لقضاء حوائجها، ولا يجوز ذلك في البائن في أحد قوليه وهو القديم، ولا يوجبه في الرجعية بل يستحبه.

وأما أحمد، فعنده ملازمةُ المتوفى عنها آكد مِن الرجعية، ولا يوجبه في البائن. وأورد أصحاب الشافعى رحمه الله على نصه بوجوب ملازمة الم ل على المتوفى عنها مع نصه في أحد القولين، على أنه لا سكنى لها سؤالاً وقالوا: كيف يجتمع النصان، وأجابوا بجوابين. أحدهما: أنه لا تجِب عليها ملازمةُ المسكن على ذلك القول، لكن لو ألزم الوارثُ أجرة المسكن، وجبت عليها الملازمةُ حينئذ، وأطلق أكثر أصحابه الجواب

هكذا.

والثانى: أن ملازمة الم ل واجبة عليها ما لم يكن عليها فيه ضرر بأن تطالب بالأجرة، أو يخرجها الوارث، أو المالك، فتسقط حينئذ. وأما أصحاب أبى حنيفة، فقالوا: لا يجوز للمطلقة الرجعية، ولا للبائن الخروج مِن بيتها ليلاً ولا اراً، وأما المتوفى عنها، فتخرج اراً وبعض الليل، ولكن لا تبيت في م لها، قالوا: والفرق أن المطلقة نفقتها في مال زوجها. فلا يجوز لها الخروج كالزوجة، بخلاف المتوفى عنها، فإ ا لا نفَقَةَ لها، فلا بد أن تخْرج بالنهار لإصلاح حالها، قالوا: وعليها أن تعتد في الم ل الذى يضاف إليها بالسكنى حالَ وقوع الفرقة، قالوا: فإن كان نصيبها مِن دار الميت لا يكفيها، أو أخرجها الورثةُ من نصيبهم، انتقلت، لأن هذا عذر، والكونُ في بيتها عبادة، والعبادةُ تسقط بالعذر قالوا: فإن عجزت عن كراء البيت الذى هى فيه لكثرته، فلها أن تنتقِلَ إلى بيت أقل كراء منه، وهذا مِن كلامهم يدل على أن أجرة السكن عليها، وإنما يسقط السكن عنها لِعجزها عن أجرته، ولهذا صرحوا بأ ا تسكن في نصيبها من التركة إن كفاها، وهذا لأنه لا سكنى عندهم للمتوفى عنها حاملاً كانت أو حائلاً، وإنما عليها أن تلزم مسكنها الذى توفى زوجها، وهى فيه ليلاً لا اراً، فإن بذله لها الورثةُ وإلاّ كانت الأجرة عليها، فهذا تحرير مذاهب الناس في هذه المسألة، ومأخذُ الخلاف فيها وبالله التوفيق. ولقد أصاب فريعة بنت مالك في هذا الحديث نظير ما أصاب فاطمة بنت قيس في حديثها، فقال بعض المنازعين في هذه المسألة: لا ندع كتاب ربنا لقول امرأة، فإن الله سبحانه إنما أمرها بالاعتداد أربعة أشهر وعشراً، ولم يأمرها بالم ل. وقد أنكرت عائشةُ أم المؤمنين رضى الله عنها وجوب الم ل، وأفتت المتوفى عنها بالاعتداد حيث شاءت[1] كما أنكرت حديثَ فاطمة بنت قيس، وأوجبت السكنى للمطلقة.

وقال بعض من نازع في حديث الفُريعة: قد قُتِلَ مِن الصحابة رضى الله عنهم على عهد رسول الله ج خلق كثير يوم أحد، ويوم بئر معونة، ويوم مؤتة وغيرها، واعتد أزواجهم بعدهم، فلو كان كل امرأة منهن تلازم م لها زمن العدة، لكان ذلك

(١) إسناده صحيح.

من أظهر الأشياء، وأبينها بحيثُ لا يخفى على من هو دونَ ابن عباس وعائشة، فكيف خفى هذا عليهما وعلى غيرهما من الصحابة الذين حكى أقوالهم، مع استمرار العمل به استمراراً شائعاً، هذا من أبعد الأشياء، ثم لو كانت السنةُ جارية بذلك، لم تأت الفُريعة تستأذنه ج أن تلحق بأهلها، ولمَا أَذِنَ لها في ذلك، ثم يأمر بردها بعد ذها ا، ويأمرها بأن تمكث في بيتها فلو كان ذلك أمراً مستمراً ثابتاً، لكان قد نسخ بإذنه لها في اللحاق بأهلها، ثم نسخ ذلك الإذن بأمره لها بالمُكث في بيتها، فُيفضى إلى تغيير الحكم مرتين، وهذا لا عهد لنا به في الشريعة في موضع متيقن.

قال الآخرون: ليس في هذا ما يوجب رد هذه السنة الصحيحة الصريحة التى تلقاها أمير المؤمنين عثمان بن عفان، وأكابر الصحابة بالقبول، ونفذها عثمان، وحكم ا، ولو كنا لا نقبلُ رواية النساء عن النبى ج، لذهبت سنن كثيرة مِن سنن الإسلام لا يعرف أنه رواها عنه إلا النساء، وهذا كتاب الله ليس فيه ما ينبغى وجوب الاعتداد في الم ل حتى تكون السنةُ مخالفة له، بل غايتها أن تكونَ بياناً لحكم سكت عنه الكتاب، ومثل هذا لا ترد به السنن، وهذا الذى حذر منه رسولُ الله ج بعينه أن تترك السنة إذا لم يكن نظير حكمها في الكتاب.

وأما ترك أم المؤمنين رضى الله عنها لحديث الفُريعة، فلعله لم يبلُغها، ولو بلغها فلعلها تأولته، ولو لم تتأولْه، فلعله قام عندها معارض له، وبكل حال فالقائلون به في تركهم لتركها لهذا الحديث أعذر من التاركين له لترك أم المؤمنين له، فبين التركين فرق عظيم.وأما من قُتِلَ مع النبى ج، ومن مات في حياته، فلم يأتِ قط أن نساءكم كن يعتدِدنَ حيث شِئن، ولم يأت عنهن ما يخالف حكم حديثِ فُريعة البتة، فلا يجوز ترك السنة الثابتة لأمر لا يعلم كيف كان، ولو عِلم أ ن كن يعتدِدنَ حيث شئن، ولم يأت عنهن ما يخالف حكم حديث الفريعة، فلعل ذلك قبل استقرار هذا الحكم وثبوته حيث كان الأصلُ براءة الذمة، وعدم الوجوب.

وقد ذكر عبد الرزاق عن ابن جريج، عن عبد الله بن كثير، قال: قال مجاهد: استشهد رجال يوم أحد، فجاء نساؤهم إلى رسول الله ج، فقلن: إنا نستوحِش يا رسول الله ج بالليل، فنبيت عند إحدانا، حتى إذا أصبحنا تبددنا في بيوتنا فقال رسولُ الله ج: $تحدثْن عِند إحداكُن ما بدا لَكُن، فَإِذَا أَردتن النوم فَلتؤب كُل امرأةٍ

إلى بيتها# وهذا وإن كان مرسلاً، فالظاهِر أن مجاهداً إما أن يكون سمعه مِن تابعى ثقة، أو مِن صحابى، والتابعون لم يكن الكذب معروفاً فيهم، وهم ثانى القرون المفضلة، وقد شاهدوا أصحاب رسول الله ج، وأخذوا العِلم عنهم، وهم خير الأمة بعدهم، فلا يظن م الكذب على رسول الله ج، ولا الروايةُ عن الكذابين، ولا سيما العالمُ منهم إذا جزم على رسول الله ج بالرواية، وشهد له بالحديث، فقال: قال رسولُ الله ج، وفعلَ رسولُ الله ج، وأمر و ى، فيبعد كُل البعد أن يقْدِم على ذلك مع كون الواسطة بينه وبين رسول الله ج كذاباً أو مجهولاً، وهذا بخلاف مراسيل من بعدهم، فكلما تأخرت القرونُ ساء الظن بالمراسيل، ولم يشهد ا على رسول الله ج، وبالجملة فليس الاعتماد على هذا المرسل وحده، وبالله التوفيق.

ذِكر حكمِ رسول الله ج في إحداد المعتدةِ نفياً وإثباتاً

ثبت في $الصحيحين#: عن حميد بن نافع، عن زينب بنت أبى سلمة، أ ا أخبرته هذه الأحاديثَ الثلاثة، قالت زينب: دخلت على أم حبيبة رضى الله عنها زوج النبى ج حين توفى أبوها أبو سفيان، فدعت أم حبيبة رضى الله عنها بطيبٍ فيه صفرةٌ خلُوق أو غيره، فدهنت منه جاريةً، ثم مست بعارضيها، ثم قالت: والله مالى بالطيبِ من حاجة، غير أنى سمعت رسولَ الله ج يقول على المنبر: $لا يحِل لامرأةٍ تؤمِن باللهِ واليوم الآخِرِ تحِد على ميتٍ فَوق ثلاث إلا على زوجٍ أربعةَ أشهرٍ وعشراً#. قالت زينب: ثم دخلت على زينب بنت جحش حين توفى أخوها فدعت بطيب، فمست منه، ثم قالت: واللهِ مالى بالطيبِ من حاجة، غير أنى سمعت رسولَ الله ج يقول على المنبر: $لاَ يحِل لامرأةٍ تؤمِن بالله واليومِ الآخِرِ تحِد على ميتٍ فَوق ثَلاَثٍ إلا على زوجٍ أربعةَ أشهرٍ وعشراً#.

قالت زينب: وسمعت أُمى أم سلمة رضى الله عنها تقولُ: جاءت امرأة إلى رسول الله ج، فقالت: يا رسول الله: إن بنتى توفى عنها زوجها، وقد اشتكت عينها، أَفَتكْحلُها؟ فقال رسولُ الله ج: $لا#، مرتين، أو ثلاثاً، كل ذلك يقول:

$لا#، ثم قال: $إنما هى أربعةُ أشهرٍ وعشراً، وقَد كَانت إحداكُن في الجَاهِلِيةِ ترمى بالبعرةِ على رأسِ الحَول#.

فقالت زينب: كانتِ المرأة إذا توفى عنها زوجها، دخلت حِفْشاً، ولَبِست شر

ِثيابِها، ولم تمس طِيباً ولا شيئاً حتى يمر ا سنة، ثُم تؤتى بدابةٍ حمارٍ، أو شاةٍ أو طير، فتفتض به، فقلما تفتض بشىء إلا مات، ثم تخرج، فُتعطى بعرة، فترمى ا، ثم تراجع بعد ما شاءت مِن طيب أو غيره[١]. قال مالك تفتض: تمسح به جلدها.

وفى $الصحيحين#: عن أم سلمة رضى الله عنها: أن امرأة توفى عنها زوجها، فخافوا على عينها، فأتوا النبى ج، فاستأذنوه في الكُحل، فقال رسول الله ج: $قَد كَانت إحداكُن تكُونُ في شر بيتِها، أو في شر أحلاَسِها في بيتِها حولاً، فإذَا مر كَلْب رمت ببعرةٍ، فَخرجت أفَلاَ أَربعةَ أَشهرٍ وعشراً#[٢].

وفى $الصحيحين# عن أم عطية الأنصارية رضى الله عنها، أن رسول الله ج قال: $لاَ تحِد المرأةُ على ميتٍ فَوق ثَلاَثٍ إلا على زوجٍ أربعةَ أَشهرٍ وعشراً، ولاَ تلْبس ثَوباً مصبوغاً إلا ثَوب عصبٍ، ولاَ تكْتحِلُ ولاَ تمس طيباً إلا إذا طَهرت نبذةً مِن قُسطٍ أَو أَظْفَارٍ#[٣].

وفى سنن داود: من حديث الحسن بن مسلم، عن صفيةبنت شيبة، عن أم سلمة زوج النبى ج أنه قال: $المُتوفى عنها زوجها لاَ تلْبس المُعصفَر مِن الثياب ولاَ المُمشقَةَ، ولاَ الحُلى ولاَ تكْتحِلُ، ولاَ تختضِب#[٤].

وفى $سننه# أيضاً: من حديث ابن وهب، أخبرنى مخرمة، عن أبيه قال: سمعت المغيرةَ بن الضحاك يقول: أخبرتنى أم حكيم بنت أَسيدٍ، عن أمها، أن زوجها توفى، وكانت تشتكى عينيها فتكتحِلُ بالجَلاء. قال أحمد بن صالح رحمه الله: الصواب: الصواب: ِبكُحل الجلاء فأرسلت مولاةً لها إلى أم سلمة رضى الله عنها، فسألتها عن كُحل الجَلاء، فقالت: لا تكتحِلى به إلا مِن أمرٍ لا بد منه يشتد عليك، فتكتحلين بالليل، وتمسحينه بالنهار، ثم قالت عند ذلك أم سلمة: دخل على رسول الله ج حين توفى أبو سلمة وقد جعلت على عينى صبِراً، فقال: $ما هذا يا أُم سلمة#؟ فقلت: إنما

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ (٥٩٦/٢، ٥٩٨) في الطلاق.
(٢) أخرجه البخاري (٤٣٢/٩).
(٣) أخرجه البخاري (٤٣٢/٩، ٤٣٣).
(٤) أخرجه أبو داود (٢٣٠٤).

هو صِبر يا رسولَ الله، ليس فيه طِيب. فقال:

$إنه يشب الوجه فَلاَ تجعليه إلا بالليل، وتنزعيه بالنهار، ولا تمتشِطى بالطيب ولاَ بالحِناءِ فَإنه خِضاب#، قالت: قلت: بأى شىء أمتشِطُ يا رسول الله؟ قال: $بالسدر تغلِفين بِهِ رأسك#[١].

وقد تضمنت هذه السنة أحكاماً عديدة. أحدها: أنه لا يجوز الإحداد على ميتٍ فوق ثلاثة أيامِ كائناً من كان، إلا الزوج وحده.

وتضمن الحديثُ الفرق بين الإحدادين من وجهين.

أحدهما: من جهة الوجوب والجواز، فإن الإحداد على الزوج واجب، وعلى غيره جائز.

الثانى: من مقدار مدة الإحداد، فالإحداد على الزوج عزيمة، وعلى غيره رخصة وأجمعت الأمة على وجوبه على المتوفى عنها زوجها إلا ما حكى عن الحسن، والحكم بن عتيبة. أما الحسن، فروى حماد بن سلمة، عن حميد، عنه، أن المطلقة ثلاثاً، والمتوفى عنها زوجها تكتحلان وتمتشِطَان، وتتطيبان وتختضِبان، وتنتقلان، وتصنعان ما شاءتا، وأما الحكم: فذكر عنه شعبةُ: أن المتوفى عنها لا تحِد.

قال ابن حزم: واحتج أهل هذه المقالة، ثم ساق مِن طريق أبى الحسن محمد بن عبد السلام، حدثنا محمد بن بشار، حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شعبة، حدثنا الحكم بن عتيبة، عن عبد الله بن شداد بن الهاد[٢]، أن رسولَ الله ج قال لامرأة جعفر بن أبى طالب: $إذا كَانَ ثلاثَة أيامٍ فالبسى ما شئتِ، أو إذا كَانَ بعد ثلاثة أيام# شعبة شك.

ومن طريق حماد بنِ سلمة، حدثنا الحجاج بن أرطاة[٣]، عن الحسن ابن سعدِ، عن عبد الله بن شداد، أن أسماءَ بنت عميس استأذنتِ النبى ج أن تبكى على جعفر وهى امرأته، فَأَذِنَ لها ثلاثةَ أيام، ثم بعث إليها بعد ثلاثة أيام أن تطهرى واكتحلى.

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٣٠٥) والنسائي (٦/٢٠٤). والمغيرة بن الضحاك لم يوثقه غير ابن حبان.

(٢) رجاله ثقات إلا أنه مرسل.

(٣) الحجاج بن أرطاة موصوف بكثرة الخطأ والتدليس، وقد عنعن.

قالوا: وهذا ناسخ لأحاديث الإحداد، لأنه بعدها، فإن أم سلمة رضى الله عنها روت حديث الإحداد، وأنه ج أمرها به إثر موتِ أبى سلمة ولا خلاف أن موت أبى سلمة كان قبل موتِ جعفر رضى الله عنهما.

وأجاب الناس عن ذلك بأن هذا حديث منقطع، فإن عبد الله بن شداد بن الهاد لم يسمع من رسول الله ج، ولا رآه، فكيف يقَدم حديثُه على الأحاديث الصحيحة المسندة التى لا مطعن فيها؟ وفى الحديث الثانى: الحجاج بن أرطاة، ولا يعارض بحديثه حديثُ الأئمة الذين هم فرسانُ الحديث.

فصل

الحكم الثانى: أن الإحداد تابع للعِدة بالشهور، أما الحامل، فإذا انقضى حملُها، سقط وجوب الإحداد عنها اتفاقاً، فإن لها أن تتزوج، وتتجمل، وتتطيب لزوجها، وتتزين له ما شاءت.

فإن قيل: فإذا زادت مدةُ الحمل على أربعةِ أشهر وعشر، فهل يسقطُ وجوب الإحداد، أم يستمِر إلى الوضع؟ قيل: بل يستمِر الإحداد إلى حين الوضع، فإنه من توابع العدة، ولهذا قُيد بمد ا، وهو حكم من أحكام العِدة، وواجب من واجبا ا، فكان معها وجوداً وعدماً.

فصل

الحكم الثالث: أن الإحداد تستوى فيه جميع الزوجات المسلمة والكافرة، والحُرة والأمة، والصغيرة والكبير، وهذا قولُ الجمهور: أحمد، والشافعى، ومالك. إلا أن أشهب، وابن نافع قالا: لا إحداد على الذمية، ورواه أشهب عن مالك، وهو قولُ أبى حنيفة، ولا إحداد عنده على الصغيرة.

واحتج أرباب هذا القول بأن النبى ج جعل الإحداد من أحكام من يؤمن بالله واليوم الآخر، فلا تدخلُ فيه الكافرةُ، ولأ ا غير مكلفة بأحكام الفروع.

قالوا: وعدو لُه عن اللفظ العام المطلق إلى الخاص المقيد بالإيمان يقتضى أن هذا من أحكام الإيمان ولوازِمه وواجباته، فكأنه قال: من التزم الإيمان فهذا من شرائعه وواجباته. والتحقيق أن نفى حِل الفعل عن المؤمنين لا يقتضى نفى حكمه عن الكفار،

ولا إثبات لهم أيضاً، وإنما يقتضى أن من التزم الإيمان وشرائعه، فهذا لا يحِلُ له، ويجب على كل حال أن يلزم الإيمان وشرائعه، ولكن لا يلزمه الشارع شرائع الإيمان إلا بعد دخلوه فيه، وهذا كما لو قيل: لا يحِل لمؤمن أن يترك الصلاة والحج والزكاة، فهذا لا يدل على أن ذلك حِل للكافر. وهذا كما قال في لباس الحرير: $لاَ ينبغى هذَا ِللمتقِين#[1]، فلا يدل أنه ينبغى لغيرهم. وكذا قوله: $لاَ ينبغى ِللْمؤمِنِ أَنْ يكُونَ لَعاناً#[2].

وسر المسألة: أن شرائع الحلال والحرام والإيجاب، إنما شرعت لمن التزم الإيمان، ومن لم يلتزمه وخلى بينه وبين دينه، فإنه يخلى بينه وبين شرائع الدين الذى التزمه، كما خلى بينه وبين أصله ما لم يحاكم إلينا، وهذه القاعدة متفق عليها بين العلماء، ولكن عذر الذين أوجبوا الإحداد على الذمية، أنه يتعلق به حق الزوجِ المسلم، وكان منه إلزامها به كأصل العدة، ولهذا لا يلزمو ا به في عِد ا ِمن الذمى، ولا يتعرض لها فيها، فصار هذا كعقودهم مع المسلمين، فإ م يلزمون فيها بأحكام الإسلام وإن لم يتعرض ِلعقودِهم مع بعضهم بعضاً، ومن ينازعهم في ذلك يقولون: الإحداد حق لله تعالى، ولهذا لو اتفقت هى والأولياء والمتوفى على سقوطه بأن أوصاها بتركه، لم يسقط، ولزمها الإتيانُ به فهو جارٍ مجرى العِبادات وليست الذمية من أهلها، فهذا سر المسألة.

فصل

الحكم الرابع: أن الإحداد لا يجب على الأمة، ولا أم الولد إذا مات سيدهما، لأ ما ليسا بزوجين. قال ابن المنذر: لا أعلمهم يختِلفُون في ذلك.

فإن قيل: فهل لهما تحِدا ثلاثَةَ أيام؟ قيل: نعم لهما ذلك، فإن النص إنما حرم الإحداد فوق الثلاث على غير الزوج، وأوجبه أربعة أشهر وعشراً على الزوج، فدخلت الأمةُ وأم الولد فيمن يحل لهن الإحداد، لا فيمن يحرم عليهن، ولا فيمن يجب.

فإن قيل: فهل يجب على المعتدة ِمن طلاق أو وطءِ شبهة، أو زنى، أو استبراء

(١) أخرجه البخاري (١٠/٢٣٠) ومسلم (٢٠٧٥).
(٢) أخرجه مسلم (٢٥٩٧).

إحداد؟

قلنا: هذا هو الحكم الخامس الذى دلت عليه السنة، أنه لا إحداد على واحدةٍ من هؤلاء، لأن السنة أثبتت ونفت، فخصت بالإحدادِ الواجِبِ الزوجاتِ، وبالجائز غيرهن على الأمواتِ خاصة، وما عداهما، فهو داخل في حكم التحريم على الأموات، فمن أين لكم دخولُه في الإحداد على المطلقة البائن؟ وقد قال سعيد بن المسيب، وأبو عبيد، وأبو ثور، وأبو حنيفة وأصحابه، والإمام أحمد في إحدى الروايتين عنه اختارها الخِرقى: إن البائن يجب عليها الإحداد، وهو محض القياس، لأ ا معتدة بائن مِن نكاح، فلزمها الإحداد كالمتوفى عنها، لأ ما اشتركا في العِدة، واختلفا في سببها، ولأن العِدة تحرم النكاح، فَحرمت دواعيه. قالوا: ولا ريب أن الإحداد معقولُ المعنى، وهو أن إظهار الزينة والطيب والحُلى، مما يدعو المرأة إلى الرجال، ويدعو الرجال إليها: فلا يؤمن أن تكذِب في انقضاء عد ا استعجالاً لذلك، فمنِعت مِن دواعى ذلك، وسدت إليه الذريعة، هذا مع أن الكذب في عدة الوفاة يتعذر بظهورِ موت الزوج، وكون العِدة أيام معدودة، بخلاف عِدة الطلاق، فإ ا بالأقراء وهى لا تعلم إلا من جهتها، فكان الاحتياطُ لها أولى.

قيل قد أنكر الله سبحانه وتعالى على من حرم زِينته التى أخرج لِعِبادِهِ والطيباتِ مِن الرزقِ. وهذا يدل على أنه لا يجوز أن يحرم من الزينة إلا ما حرمه الله ورسولُه، والله سبحانه قد حرم على لسان رسوله ج زينة الإحداد على المتوفى عنها مدة العدة، وأباح رسولُه الإحداد بتركها على غير الزوج، فلا يجوز تحريم غير ما حرمه، بل هو على أصل الإباحة، وليس الإحداد مِن لوازم العدة، ولا توابعها، ولهذا لا يجب على الموطوءة بشبهة، ولا المزنى ا، ولا المستبرأة، ولا الرجعية اتفاقاً، وهذا القياس أولى مِن قياسها على المتوفى عنها لما بين العِدتين من الفُروء قدراً أو سبباً وحكماً، فإلحاق عِدة الأقراء بالأقراء أولى من إلحاق عِدة الأقراء بِعدة الوفاة، وليس المقصود من الإحداد على الزوج الميت مجرد ما ذكرتم مِن طلب الاستعجال، فإن العدة فيه لم تكن رد العلم ببراءةِ الرحِم، ولهذا تجِب قبلَ الدخول، وإنما هو مِن تعظيم هذا العقد وإظهار خطره وشرفه، وأنه عند الله بمكان، فجعلت العدة حريماً له، وجعل الإحداد مِن تمام هذا المقصود وتأكده، ومزيدِ الاعتناء به، حتى جعلت الزوجة أولى بفعله على زوجها مِن

أبيها وابنها وأخيها وسائِر أقار ا، وهذا مِن تعظيم هذا العقدِ وتشريفِه، وتأكدِ الفرقِ بينه وبين السفاح من جميع أحكامه، ولهذا شرِع في ابتدائه إعلانه، والإشهاد عليه، والضرب بالدف لتحقق المضادة بينه وبين السفاح، وشرع في آخره، وانتهائه من العدة والإحداد ما لم يشرع في غيره.

فصل

الحكم السادس في الخصال التى تجتِنبها الحادةُ، وهى التى دل عليها النص دون الآراءِ والأقوال التى لا دليل عليها وهى أربعة:

أحدها: الطيب بقوله في الحديث الصحيح: $لاَ تمس طِيباً#، ولا خلاف في تحريمه عند من أوجب الإحداد، ولهذا لما خرجت أم حبيبة رضى الله عنها من إحدادها على أبيها أبى سفيان، دعت بطيب، فدهنت منه جارية، ثم مست بعارضيها، ثم ذكرتِ الحديثَ، ويدخل في الطيب: المسك، والعنبر، والكافور، والند، والغالِية، والزباد، والذريرة، والبخور، والأدهان، كدهن البان، والورد والبنفسج، والياسمين، والمياه المعتصرة من الأدهان الطيبة، كماء الورد، وماء القرنفل، وماء زهر النارنج، فهذا كُله طِيب، ولا يدخلُ فيه الزيت، ولا الشيرج، ولا السمن، ولا تمتع من الادهان بشىء من ذلك.

فصل

الحكم السابع: وهى ثلاثة أنواع. أحدها: الزينة في بد ا، فيحرم عليها الخضاب، والنقش، والتطريف، والحُمرة، والاسفيداج، فإن النبى ج نص على الخِضاب منبهاً به على هذه الأنواع التى هى أكثر زينة منه، وأعظم فتنة، وأشد مضادة لمقصود الإحداد، ومنها: الكُحل، والنهى عنه ثابت بالنص الصريح الصحيح.

ثم قال طائفة من أهل العلم من السلف والخلف: منهم أبو محمد ابن حزم: لا تكتحِلُ ولو ذهبت عيناها لا ليلاً ولا ارأ، ويساعد قولَهم، حديثُ أم سلمة المتفق عليه: أن امرأة توفى عنها زوجها، فخافوا على عينها، فأتوا النبى ج، فاستأذنوه في الكحل، فما أذن فيه، بل قال: $لا# مرتين أو ثلاثاً، ثم ذكر لهم ما كانوا يفعلونه في الجاهلية من الإحداد البليغ سنةً، ويصبِرن على ذلك، أفلا يصبرن أربعة أشهر وعشراً.

ولا ريب أن الكحل من أبلغ الزينة، فهو كالطيب أو أشد منه. وقال بعض الشافعية: للسوداء أن تكتحل، وهذا تصرف مخالِف للنص والمعنى، وأحكام رسول الله ج لا تفرق بين السود والبيض، كما لا تفرق بين االطِوال والقِصار، ومثلُ هذا القياس بالرأى الفاسد الذى اشتد نكير السلف له وذمهم إياه.وأما جمهور العلماء، كمالك، وأحمد، وأبى حنيفة والشافعى، وأصحا م، فقالوا: إن اضطرت إلى الكحل بالإثمد تداوياً لا زينة، فلها أن تكتحِلَ به ليلاً وتمسحه اراً، وحجتهم: حديثُ أم سلمة المتقدم رضي الله عنها، فإ ا قالت في كحل الجلاء: لا تكتحِلُ إلا لما لا بد منه، يشتد علَيكِ فتكتحلين بالليل، وتغسلينه بالنهار. ومن حجتهم: حديث أم سلمة رضى الله عنها الآخر أن رسول الله ج دخل عليها، وقد جعلت عليها صبراً فقال: ما هذا يا أم سلمة؟ فقلت: صبر يا رسول الله، ليس فيه طيب فقال: إنه يشب الوجه، فقال: لاَ تجعليه إلا بالليل وتنزِعيه بالنهار#، وهما حديثٌ واحد، فرقه الرواةُ، وأدخل مالك هذا القدر منه في $موطئه# بلاغاً، وذكر أبو عمر في $التمهيد# له طرقاً يشد بعضها بعضاً، ويكفى احتجاج مالك به، وأدخله أهلُ السنن في كتبهم، واحتج به الأئمةُ، وأقل درجاته أن يكون حسناً، ولكن حديثُها لهذا مخالف في الظاهر لحديثها المسند المتفق عليه، فإنه يدل على أن المتوفى عنها لا تكتحِلُ بحال، فإن النبى ج لم يأذن للمشتكية عينها في الكحل لا ليلاً ولا اراً، ولا مِن ضرورة ولا غيرها، وقال: $لا#، مرتين أو ثلاثاً، ولم يقل: إلا أن تضطر. وقد ذكر مالك عن نافع، عن صفية ابنة عبيد، أ ا اشتكت عينها وهى حاد على زوجها عبد الله بن عمر، فلم تكتحِل حتى كادت عيناها ترمصان[1].

قال أبو عمر: وهذا عندى وإن كان ظاهره مخالفاً لحديثها الآخر، لما فيه من إباحته بالليل. وقوله في الحديث الآخر: $لا#، مرتين أو ثلاثاً على الإطلاق، أن ترتيب الحديثَين والله أعلم أن الشكاة التى قال فيها رسولُ الله ج: لا، لم تبلغ والله أعلم مِنها مبلغاً لا بد لها فيه مِن الكحل، فلذلك اها، ولو كانت محتاجة مضطرة تخاف ذهاب بصرها، لأباح لها ذلك، كما فعل بالتى قال لها: $اجعليه بالليل وامسحيه بالنهار#،

(١) أخرجه مالك (٥٩٩/٢) في الطلاق.

والنظر يشهد لهذا التأويل، لأن الضرورات المحظورات إلى حال المباح في الأصول، ولهذا جعل مالك فتوى أم سلمة رضى الله عنها تفسيراً للحديث المسند في الكحل، لأن أم سلمة رضى الله عنها روته، وما كانت ِلتخاِلفَه إذا صح عندها، وهى أعلم بتأويله ومخرجه، والنظر يشهد لذلك، لأن المضطر إلى شىء لا يحكم له بحكم المرفه المتزين بالزينة، وليس الدواء والتداوى من الزينة في شىء، وإنما نهيت الحادة عن الزينة لا عن التداوى، وأم سلمةَ رضى الله عنها أعلم بما روت مع صحته في النظر، وعليه أهلُ الفقه، وبه قال مالك والشافعى، وأكثر الفقهاء.

وقد ذكر مالك رحمه الله في $موطئه#: أنه بلغه عن سالم بن عبد الله، وسليمان بن يسار، أ ـما كانا يقولان في المرأة يتوفى عنها زوجها: إ ـا إذا خشيت على بصرها ِمن رمدٍ بعينيها، أو شكوى أصابتها، أ ـا تكتحل وتتداوى بالكحل وإن كان فيه طيب. قال أبو عمر: لأن القصد إلى التداوى لا إلى التطيب، والأعمال بالنيات.

وقال الشافعى رحمه الله، الصبر يصفر، فيكون زينة، وليس بطيب، وهو كحل الجلاء، فأذنت أم سلمة رضى الله عنها للمرأة بالليل حيث لا ترى، وتمسحه بالنهار حيث يرى، وكذلك ما أشبهه.

وقال أبو محمد بن قدامة في $المغنى#: وإنما تمنع الحادةُ ِمن الكُحل بالإثمد، لأنه تحصل به الزينة، فأما الكُحل بالتوتيا والعـ َروت ونحوهما، فلا بأس به، لأنه لا زينةَ فيه، بل يقَبح العين ويزيدها مرهاً. قال: ولا تمنع ِمن جعل الصِبر على غير وجهها من بد ـا، لأنه إنما مِنع منه في الوجه، لأنه يصفره، فيشبه الخضاب، فلهذا قال النبى ج: إنه يشب الوجه.

قال: ولا تمنع ِمن تقليم الأظفار، ونتفِ الإبط، وحلقِ الشعر المندوب إلى حلقه، ولا من الاغتسال بالسدر، والامتشاط به، لحديثِ أم سلمة رضى الله عنها، ولأنه يراد للتنظيف لا للتطيب، وقال إبراهيم بن هانىء النيسابورى في $مسائله# قيل لأبى عبد الله: المتوفى عنها تكتحِلُ بالإثمد؟ قال: لا، ولكن إن أرادت، اكتحلت بالصِبر إذا خافت على عينها واشتكت شكوى شديدة.

فصل

النوع الثانى: زينةُ الثياب، فيحرم عليها ما اها عنه النبى ج، وما هو أولى بالمنع منه، وما هو مثلُه. وقد صح عنه أنه قال: $ولاَ تلْبس ثَوباً مصبوغاً#. وهذا يعم المعصفر والمزعفر، وسائر المصبوغ بالأحمر والأصفر، والأخضر، والأزرق الصافى، وكل ما يصبغ للتحسين والتزيين. وفى اللفظ الآخر: $ولاَ تلْبس المُعصفَر مِن الثيابِ،ولا المُمشق#.

وههنا نوعان آخران. أحدهما: مأذون فيه، وهو ما نسج من الثياب على وجهه ولم يدخل فيه صبغ من خز، أو قز، أو قطن، أو كتان، أو صوف، أو وبر، أو شعر، أو صبغ غزله ونسج مع غيره كالبرود.

والثانى: ما لا يراد بصبغه الزينة مثل السواد، وما صبغ لتقبيح، أو ليستر الوسخ، فهذا لا يمنع منه.

قال الشافعى رحمه الله: في الثياب زينتان. إحداهما: جمال الثياب على اللابسين، والسترة للعورة. فالثياب زينة لمن يلبسها، وإنما نهيت الحادةُ عن زينة بد ا، ولم تنه عن ستر عور ا، فلا بأس أن تلبس كُل ثوبٍ من البياض، لأن البياض ليس بمزين، وكذلك الصوف والوبر، وكل ما ينسج على وجهه ولم يدخل عليه صِبغ من خز أو غيره، وكذلك كُل صبغ لم يرد تزيين الثوب مثل السواد، وما صبغ لتقبيحه، أو لنفى الوسخ عنه، فأما كان مِن زينة، أو وشى في ثوبه أو غيره فلا تلبسه الحادة، وذلك ِلكل حرة أو أمة، كبيرة أو صغيرة، مسلمة أو ذمية. انتهى كلامه.

قال أبو عمر: وقول الشافعى رحمه الله في هذا الباب نحو قول مالك، وقال أبو حنيفة: لا تلبس ثوب عصب ولا خز وإن لم يكن مصبوغاً إذا أرادت به الزينة، وإن لم ترد بلبس الثوب المصبوغ الزينة، فلا بأس أن تلبسه. وإذا اشتكت عينها، اكتحلت بالأسود وغيره، وإن لم تشتكِ عينها، لم تكتحل.

فصل

وأما الإمام أحمد رحمه الله، فقال في رواية أبى طالب: ولا تتزين المعتدة، ولا تتطيب بشىء من الطيب، ولا تكتحِلُ بكُحل زِينة، وتدهن بدهن ليس فيه طيب، ولا تقرب مسكاً، ولا زعفراناً للطيب، والمطلقة واحدة أو اثنتين تتزين، وتتشوف لعله أن

يراجعها.

وقال أبو داود في مسائله: سمعت أحمد قال: المتوفى عنها زوجها، والمطلقةُ ثلاثاً، والمحرمة يجتنبن الطيب والزينة.

وقال حرب في $مسائله#: سألت أحمد رحمه الله، قلت: المتوفى عنها زوجها والمطلقة، هل تلبسان البرد ليس بحرير؟ فقال: لا تتطيب المتوفى عنها، ولا تتزين بزينة، وشدد في الطيب، إلا أن يكون قليلاً عند طُهرها. ثم قال: وشبهت المُطَلقَة ثلاثاً بالمتوفى عنها، لأنه ليس لزوجها عليها رجعة، ثم ساق حرب بإسناده إلى أم سلمة قال: المتوفى عنها لا تلبس المعصفر من الثياب، ولا تختضب، ولا تكتحِلُ، ولا تتطيب، ولا تمتشط بطيب.

وقال إبراهيم بن هانىء النيسابورى في $مسائله#: سألت أبا عبد الله عن المرأة تنتقِب في عد ا، أو تدهن في عد ا؟ قال: لا بأس به، وإنما كُره للمتوفى عنها زوجها أن تتزين. وقال أبو عبد الله: كل دهن فيه طيب، فلا تدهِن به، فقد دار كلام الإمام أحمد، والشافعى، وأبى حنيفة رحمهم الله على أن الممنوع منه مِن الثياب ما كان من لباس الزينة من أى نوع كان، وهذا هو الصواب قطعاً، فإن المعنى الذى منعت مِن المعصفر والممشق لأجله مفهوم، والنبى ج خصه بالذكر مع المصبوغ تنبيهاً على ما هو مثلُه، وأولى بالمنع، فإذا كان الأبيض والبرود المحبرة الرفيعة الغالية الأثمان مما يراد للزينة لارتفاعِهما وتناهى جود ما، كان أولى بالمنع مِن الثوب المصبوغ. وكل من عقل عن الله ورسوله لم يسترِب في ذلك، لا كما قال أبو محمد ابن حزم: إ ا تجتنب الثياب المصبغة فقط، ومباح لها أن تلبس بعد ما شاءت من حرير أبيض وأصفر مِن لونه الذى لم يصبغ، وصوف البحر الذى هو لونه، وغير ذلك. ومباح لها أن تلبس المنسوج بالذهب والحُلى كله مِن الذهب والفضة، والجوهر والياقوت، والزمرد وغير ذلك، فهى خمستهُ أشياء تجتنبها فقط، وهى: الكحل كله لضرورة أو لغير ضرورة، ولو ذهبت عيناها لا ليلاً ولا ارا، وتجتنب فرضاً كُل ثوب مصبوغ مما يلبس في الرأس والجسد، أو على شىء منه، سواء في ذلك السواد والخضرة، والحُمرة والصفرة، وغير ذلك، إلا العصب وحده وهى ثياب موشاة تعمل في اليمن، فهو مباح لها. وتجتنب أيضاً: فرضاً الخضاب كُله جملة، وتجتنب الامتشاط حاشا التسريح بالمشط فقط، فهو حلالٌ لها،

وتجتنب أيضاً: فرضاً الطيب كُله، ولا تقرب شيئاً حاشا شيئاً من قسط أو أظفار عند طهرها فقط، فهذه الخمسة التى ذكرها حكينا كلامه فيها بنصه.

وليس بعجيبٍ منه تحريم لبس ثوب أسود عليها ليس من الزينة في شىء، وإباحةُ ثوب يتقد ذهباً ولؤلؤاً وجوهراً، ولا تحريم المصبوغ الغليظ لحمل الوسخ، وإباحة الحرير الذى يأخذ بالعيون حسنه و اؤه ورواؤه، وإنما العجب منه أن يقولَ: هذا دين الله في نفس الأمر، وأنه لا يحل لأحد خلافه. وأعجب من هذا إقدامه على خلافِ الحديث الصحيح في يه ج لها عن لباس الحُلِى. وأعجب من هذا، أنه ذكر الخبر بذلك، ثم قال: ولا يصِح ذلك، لأنه من رواية إبراهيم بن طهمان، وهو ضعيف، ولو صح لقلنا به.

فَلِله ما لقى إبراهيم بن طهمان من أبى محمد ابن حزم، وهو مِن الحفاظ الأثبات الثقات الذين اتفق الأئمةُ الستة على إخراج حديثه، واتفق أصحاب الصحيح، وفيهم الشيخان على الاحتجاج بحديثه، وشهد له الأئمةُ بالثقة والصدق، ولم يحفظ عن أحد منهم فيه جرح ولا خدش، ولا يحفظ عن أحد من المحدثين قط تعليلُ حديث رواه، ولا تضعيفُه به. وقرىء على شيخنا أبى الحجاج الحافظ في $التهذيب# وأنا أسمع: قال: إبراهيم بن طهمان بن سعيد الخراسانى أبو سعيد الهروى ولد راة، وسكن نيسابور وقَدِم بغداد، وحدث ا، ثم سكن بمكة حتى مات ا، ثم ذكر عمن روى، ومن روى عنه، ثم قال: قال نوح بن عمرو بن المروزى، عن سفيان بن عبد الملك، عن ابن المبارك: صحيح الحديث، وقال عبد الله بن أحمد بن حنبل، عن أبيه، وأبى حاتم: ثقة، وقال عبد الله بن أحمد بن حنبل، عن يحيى بن معين: لا بأس به، وكذلك قال العِجلى، وقال أبو حاتم: صدوق حسن الحديث، وقال عثمان بن سعيد الدارمى: كان ثقة في الحديث، ثم لم تزل الأئمة يشتهون حديثه، ويرغبون فيه، ويوثقونه. وقال أبو داود: ثقة وقال إسحاق بن راهويه: كان صحيح الحديث، حس الرواية، كثير السماع، ما كان بخراسان أكثر حدثاً منه، وهو ثقة، وروى له الجماعة. وقال يحيى بن أكثم القاضى: كان مِن أنبل من حدث بخراسان والعراق والحجاز، وأوثقهم، وأوسعهم علماً. وقال المسعودى: سمعت مالك ابن سليمان يقول: مات إبراهيم بن طهمان سنة ثمان وستين ومائة بمكة ولم يخلف مثله.

وقد أفتى الصحابةُ رضى الله عنهم بما هو مطابق لهذه النصوص، وكاشف عن معناها ومقصودها، فصح عن ابن عمر أنه قال: لا تكتحِلُ، ولا تتطيب، ولا تختضِب، ولا تلبس المعصفر، ولا ثوباً مصبوغاً، ولا برداً، ولا تتزين ِبحلى، شيئاً تريد به الزينة، ولا تكتحِلُ بكُحل تريد به الزينة، إلا أن تشتكى عينها.

وصح عنه من طريق عبد الرزاق، عن سفيان الثورى، عن عبيد الله ابن عمر، عن نافع، عن ابن عمر: ولا تمس عنها طيباً، ولا تختضِب ولا تكتحل، ولا تلبس ثوباً مصبوغاً إلا ثوب عصب تتجلبب به.

وصح عن أم عطية: لا تلبس الثياب المصبغة إلا العصب، ولا تمس طيباً إلا أدنى الطيب بالقُسط والأظفار، ولا تكتحِلُ بكحل زينة.

وصح عن ابن عباس رضى الله عنه أنه قال: تجتنب الطيب والزينة.

وصح عن أم سلمة رضى الله عنها لا تلبس ِمن الثياب المصبغة شيئاً، ولا تكتحِلُ، ولا تلبس حلياً، ولا تختضب، ولا تتطيب.

وقالت عائشة أم المؤمنين رضى الله عنها: لا تلبس معصفراً، ولا تقرب طيباً، ولا تكتحل، ولا تلبس حلياً، وتلبس إن شاءت ثياب العصبِ.

فصل

وأما النِّقابُ، فقال الخِرقى في $مختصره#: وتجتنِبُ الزوجةُ المتوفَّى عنها زوجها الطيبَ، والزينة، والبيتوتة في غير منزلها، والكُحلَ بالإثمد، والنِّقاب.
ولم أجدْ بهذا نصاً عن أحمد.وقد قال إسحاق ابن هانىء في $مسائله#: سألت أبا عبد اللَّه عن المرأة تنتقِبُ في عِدتها، أو تدهِن في عدتها؟ قال: لا بأس به، وإنما كُرِهَ للمتوفى عنها زوجها أن تتزيَّن. ولكن قد قال أبو داود في $مسائله#
عن المتوفى عنها زوجها، والمطلقة ثلاثاً، والمحرمة: تجتنبن الطيبَ والزينة. فجعل المتوفى عنها بمنزلة المحرمة فيما تجتنبه، فظاهر هذا أنها تجتنب النقاب، فلعل أبا القاسم أخذ مِن نصه هذا واللَّه أعلم وبهذا علله أبو محمد في $المغنى# فقال: فصل الثالث فيما تجتنبه الحادة النقاب، وما في معناه مثل البرقع ونحوه، لأن المعتدة مشبهة بالمُحْرِمَة، والمحرمة تمتنع من ذلك. وإذا احتاجت إلى ستر وجهها،سدلت عليه كما تفعل المحرمة.

فصل

فإن قيل: فما تقولون في الثوب إذا صبغَ غزلُه ثم نسج، هل لها لبسه؟ قيل: فيه وجهان، وهما احتمالات في المغنى أحدهما يحرم لبسه، لأنه أحسن وأرفع ولأنه مصبوعٌ للحسن، فأشبه ما صبغَ بعد نسجه، والثانى: لا يحرم لقول رسول الله ج في حديث أم سلمة رضي الله عنها: $إلا ثَوب عصبٍ#، وهو ما صبغَ غزلُه قبل نسجه، ذكره القاضى، قال الشيخ: والأول أصح، وأما العصب: فالصحيح: أنه نبت تصبغ به الثياب، قال السهيلى: الورس والعصب نبتان باليمن لا ينبتان إلا به، فرخص النبى ج للحادةِ في لبس ما يصبغ بالعصب، لأنه في معنى ما يصبغ لغير تحسين، كالأحمر والأصفر، فلا معنى لتجويز لبسه مع حصول الزينة بصبغه، كحصولها بما صبغ بعد نسجه. والله أعلم.

ذِكر حكمِ رسول الله ج في الاستبراء

ثبت في صحيح مسلم: من حديث أبى سعيد الخُدرى رضى الله عنه، أن رسول الله ج يوم حنين بعث جيشاً إلى أوطاس، فلقى عدواً، فقاتلوهم، فظهروا عليهم، وأصابوا سبايا، فكأن ناساً مِن أصحابِ رسول الله ج تحرجوا من غِشيا ن مِن أجل أزواجهن من المشركين، فأنزل الله عز وجل في ذلك: والمُحصنات مِن النساءِ إلا ما ملَكت أيمانكُم [النساء: ٢٤]، أى: فَهن لكُم حلاَلٌ إذا انقضت عد ن[١].

وفى $صحيحه# أيضاً: من حديث أبى الدرداء رضى الله عنه، أن النبى ج مر بامرأةٍ مجح علَى بابِ فُسطاط، فقال: $لَعله يريد أَنْ يِلم ا#. فقالوا: نعم، فقالَ رسولُ الله ج: $لَقَد هممت أَنْ أَلْعنه لَعناً يدخلُ معه قَبره، كَيف يورثُه وهو لاَ يحِل لَه[٢]، كَيف يستخدِمه وهو لاَ يحِل لَه#.

وفى الترمذي: من حديث عِرباض بن سارية، أن النبى ج حرم وطْءَ السبايا حتى يضعن ما في بطُونِهن[٣].

وفى $المسند#، وسنن أبى داود: من حديث أبى سعيد الخُدري رضى الله عنه، أن

---

(١) أخرجه مسلم (١٤٥٦). في الرضاع.

(٢) أخرجه مسلم (١٤٤١) في النكاح.

(٣) أخرجه الترمذي (١٥٦٤) في السير.

النبى ج قال في سبايا أوطاس: $لاَ توطَأُ حامِلٌ حتى تضع، ولاَ غَير ذَاتِ حملٍ حتى تحِيض حيضةً#[(١)].

وفى الترمذى: من حديث رويفع بن ثابت رضى الله عنه، أن النبى ج قال: $من كَانَ يؤمِن ِباللهِ واليومِ الآخر، فَلاَ يسقى ماَءه ولَد غَيره#[(٢)]. قال الترمذى: حديث حسن.

ولأبى داود، من حديثه أيضاً: $لاَ يحِل لامِرىءٍ يؤمِن ِباللهِ واليومِ الآخِرِ أَنْ يقَع علَى امرأَةٍ مِن السبى حتى يستبرئَها#.

ولأحمد: $من كَانَ يؤمِن باللهِ واليومِ الآخِرِ فَلاَ ينكِحن ثَيباً مِن السبايا حتى تحِيض#. وذكر البخارى في $صحيحه#: قال ابن عمر: إذا وهِبتِ الوليدةُ التى توطَأ، أو بيعت، أو عتقت، فلْتستبرأ بحيضة، ولا تستبرأ العذراُء[(٣)].

وذكر عبد الرزاق، عن معمر، عن عمرو بن مسلم، عن طاووس: أرسل رسول الله ج منادياً في بعض مغازيه: $لاَ يقَعن رجلٌ على حامِلٍ، ولاَ حاِئلٍ حتى تحِيض#[(٤)].

وذكر عن سفيان الثورى: عن زكريا، عن الشعبى، قال: أصاب المسلمون سبايا يوم أوطاس، فأمرهم رسولُ الله ج أن لا يقعوا على حامِلٍ حتى تضع، ولا على غير حامل حتى تحيض[(٥)].

فصل

فتضمنت هذه السنن أحكاماً عديدة:

أحدها: أنه لا يجوز وطءُ المسبية حتى يعلم براءةُ رحمها، فإن كانت حاملاً فبوضع حملها، وإن كانت حائلاً فبأن تحيض حيضة. فإن لم تكن مِن ذوات الحيض فلا نص

(١) أخرجه أحمد (٣/٦٢، ٨٧) وأبو داود (٢١٥٧) في النكاح.
(٢) أخرجه الترمذي (١١٣١) في النكاح.
(٣) أخرجه البخاري (٤/٣٥١) تعليقا.
(٤) المصنف (١٢٩٠٣).
(٥) المصنف (١٢٩٠٤).

فيها، واختلِف فيها وفى البِكر، وفى التى يعلم براءةُ رحمها بأن حاضت عند البائع، ثم باعها عقيب الحيض ولم يطأها، ولم يخرجها عن ملكه، أو كانت عند امرأةٍ وهى مصونة، فانتقلت عنها إلى رجل، فأوجب الشافعى وأبو حنيفة وأحمد الاستبراءَ في ذلك كله، أخذاً بعموم الأحاديث، واعتباراً بالعِدة حيث تجب مع العلم ببراءة الرحم، واحتجاجاً بآثار الصحابة، كما ذكر عبد الرزاق: حدثنا ابن جريج، قال: قال عطاء: تداولَ ثلاثةٌ من التجار جاريةً، فولَدت، فدعا عمر بن الخطاب رضى الله عنه القافة، فألحقوا ولدها بأحدهم، ثم قال عمر رضى الله عنه: من ابتاع جارية قد بلغت المحيض، فليتربصن ا حتى تحيض، فإن كانت لم تحض فليتربصن ا خمساً وأربعين ليلة[1].

قالوا: وقد أوجب الله العدة على من يئست من المحيض، وعلى من لم تبلغ سن المحيض، وجعلها ثلاثة أشهر، والاستبراءُ عدة الأمة، فيجب على الآيسة، ومن لم تبلغ سن المحيض. وقال آخرون: المقصود من الاستبراء العلم ببراءة الرحم، فحيث تيقن المالك براءة رحم الأمة، فله وطؤها ولا استبراء عليه، كما رواه عبد الرزاق، عن معمر، عن أيوب، عن نافع، عن ابن عمر رضى الله عنه قال: إذا كانت الأمة عذراءَ لم يستبرئها إن شاء، وذكره البخارى في $صحيحه# عنه[2].

وذكر حماد بن سلمة، حدثنا على بن زيد، عن أيوب بن عبد الله اللخمى، عن ابن عمر قال: وقعت في سهمى جاريةٌ يوم جلُولاَء، كأن عنقَها إبريق ِفضة، قال ابن عمر: فما ملكت نفسى أن جعلت أقبلها والناس ينظرون[3].

ومذهب مالك إلى هذا يرجع، وهاك قاعدته وفروعها: قال أبو عبد الله المازرى وقد عقد قاعدة لباب الاستبراء فنذكرها بلفظها.

والقول الجامع في ذلك: أن كل أمةٍ أُمِن عليها الحملُ، فلا يلزم فيها الاستبراءُ، وكُل من غلب على الظن كو ا حاملاً، أو شك في حملها، أو تردد فيه، فالاستبراءُ لازم فيها، وكل من غلب الظن ببراءة رحمها، لكنه مع الظن الغالب يجوز حصولُه، فإن

---

(١) المصنف (١٢٨٨٤) (١٢٨٩٦).

(٢) تقدم قريبا.

(٣) علي بن زيد هو ابن جدعان ضعيف وأيوب بن عبد الله اللخمي مجهول.

المذهب على قولين في ثبوتِ الاستبراء وسقوطِه.

ثم خرج على ذلك الفروع المختلفة فيها، كاستبراءِ الصغيرة التى تطيق الوطْء، والآيسة، وفيه روايتان عن مالك، قال صاحب $الجواهر#: ويجب في الصغيرة إذا كانت ممن قارب سن الحمل، كبنت ثلاث عشرة، أو أربع عشرة، وفى إيجاب الاستبراء إذا كانت ممن تطيق الوطءَ، ولا يحمِلُ مثلها كبنت تسع وعشر، روايتان أثبته في رواية ابن القاسم، ونفاه في رواية ابن عبد الحكم، وإن كانت ممن لا يطبق الوطء، فلا استبراء فيها. قال: ويجب الاستبراء فيمن جاوزت سن الحيض، ولم تبلغ سن الآيسة، مثل ابنة الأربعين والخمسين. وأما التى قعدت عن المحيض، ويئست عنه، فهل يجب فيها الاستبراءُ أو لا يجب؟ روايتان لابن القاسم، وابنِ عبد الحكم. قال المازرى: ووجه الصغيرة التى تطيق الوطء والآيسة، أنه يمكن فيهما الحملُ على الندور، أو ـِلحماية الذريعة، لئلا يدعى في مواضع الإمكان أن لا إمكان.

قال: ومِن ذلك استبراءُ الأمة خوفاً أن تكون زنت، وهو المعبر عنه بالاستبراء لسوء الظن، وفيه قولان، والنفى لأشهب.

قال: ومِن ذلك استبراءُ الأمةِ الوخشِ، فيه قولان، الغالب: عدم وطءِ السادات لهن، وإن كان يقع في النادر.

ومِن ذلك استبراءُ من باعها مجبوب، أو امرأة، أو ذو محرم، ففى وجوبه روايتان عن مالك.

ومِن ذلك استبراءُ المكاتبة إذا كانت تتصرف ثم عجزت، فرجعت إلى سيدها، فابن القاسم يثبِت الاستبراءَ، وأشهب ينفيه.

ومن ذلك استبراءُ البِكر، قال أبو الحسن اللخمى: هو مستحب على وجه الاحتياط غير واجب، وقال غيره من أصحاب مالك: هو واجب.

ومن ذلك إذا استبرأ البائع الأمة، وعلِم المشترى أنه قد استبرأها، فإنه يجزىء استبراءُ البائع عن استبراء المشترى.

ومن ذلك إذا أودعه، فحاضت عند المُودع حيضة، ثم استبرأها لم يحتج إلى استبراءٍ ثانٍ، وأجزأت تلك الحيضة عن استبرائها، وهذا بشرط أن لا تخرج، ولا يكون سيدها يدخلُ عليها.

ومن ذلك أن يشترِيها مِن زوجته، أو ولد له صغير في عياله وقد حاضت عند البائع، فابن القاسم يقول: إن كانت لا تخرج، أجزأه ذلك، وأشهب يقول: إن كان مع المشترى في دار وهو الذاب عنها، والناظر في أمرها، أجزأه ذلك، سواء كانت تخرج أو لا تخرج.

ومن ذلك إن كان سيد الأمةِ غائباً، فحين قدم، اشتراها منه رجل قبل أن تخرج، أو خرجت وهى حائض، فاشتراها قبل أن تطهر، فلا استبراء عليه.

ومِن ذلك إذا بيعت وهى حائض في أول حيضها، فالمشهور من مذهبه أن ذلك يكون استبراءً لها لا يحتاج إلى حيضة مستأنفَة.

ومن ذلك، الشريك يشترى نصيب شريكه مِن الجارية وهى تحت يد المشترى منهما، وقد حاضت في يده، فلا استبراءَ عليه.

وهذه الفروع كلها مِن مذهبه تنبيك عن مأخذه في الاستبراء، وأنه إنما يجب حيث لا يعلم ولا يظن براءة الرحم، فإن علمت أو ظُنت، فَلاَ استبراء، وقد قال أبو العباس ابن سريج وأبو العباس ابن تيمية: إنه لا يجب استبراءُ البكر، كما صح عن ابن عمر رضى الله عنها، وبقولهم نقول، وليس عن النبى ج نص عام في وجوب استبراء كل من تجدد له عليها ملك على أى حالة كانت، وإنما ى عن وطءِ السبايا حتى تضع حواملُهن، وتحيض حوائلهن.

فإن قيل: فعمومه يقتضى تحريم وطء أبكارهن قبل الاستبراء، كما يمتنع وطء الثيب؟.

قيل: نعم، وغايته أنه عموم أو إطلاق ظهر القصد منه، فيخص أو يقيد عند انتفاء موجبِ الاستبراء، ويخص أيضاً بمفهوم قوله ج في حديث رويفع: $من كَانَ يؤمِن ِباللهِ واليومِ الآخِرِ فَلاَ ينكِح ثَيباً مِن السبايا حتى تَحِيض#. ويخص أيضاً بمذهب الصحابى، ولا يعلم له مخالف.

وفى صحيح البخارى: من حديث بريدة، قال: بعث رسول الله ج علياً رضى الله عنه إلى خالد يعنى باليمن ِليقبض الخُمس، فاصطفى على منها سبِيةً، فأصبح وقد اغتسل، فقلت لخالد: أما ترى إلى هذا؟ وفى رواية: فقال خالد لبريدة: ألا ترى ما صنع هذا؟ قال بريدة: وكُنت أُبغِض علياً رضى الله عنه، فلما قدمنا إلى النبى ج، ذكرت

ذلك له، فقال: $يا بريدةَ أتبغض عليا#؟ قلت: نعم، قال: $لاَ تبغِضه فَإن له في الخُمسِ أَكْثَرَ مِن ذَلِك#[1]. فهذه الجاريةُ إما أن تكون بكراً فلم ير علي وجوب استبرائها، وإما أن تكون في آخر حيضها، فاكتفى بالحيضة قبل تملكه لها. وبكل حال، فلا بد أن يكون تحقق براءة رحمها بحيث أغناه عن الاستبراء.

فإذا تأملت قولَ النبى ج حق التأمل، وجدت قوله: $ولاَ توطَأُ حامِلٌ حتى تضع، ولاَ غَير ذَاتِ حملٍ حتى تحِيض#، ظهر لك منه أن المراد بغير ذاتِ الحمل من يجوز أن تكون حاملاً، وأن لا تكون، فيمسك عن وطئها مخافة الحمل، لأنه لا علم له بما اشتمل عليه رحمها، وهذا قاله في المسبيات لعدم علم السابى بحالهن.

وعلى هذا فَكُل من ملك أمة لا يعلم حالها قبل الملك، هل اشتمل رحمها على حمل أم لا؟ لم يطأها حتى يستبرئها بحيضة، هذا أمر معقول، وليس بتعبد محض لا معنى له، فلا معنى لاستبراء العذراء والصغيرةِ التى لا يحمِلُ مثلُها، والتى اشتراها من امرأته وهى في بيته لا تخرج أصلاً، ونحوها ممن يعلم براءة رحمها، فكذلك إذا زنتِ المرأة وأرادت أن تتزوج، استبرأها بحيضة، ثم تزوجت، وكذلك إذا زنت وهى متزوجة، أمسك عنها زوجها حتى تحيض حيضة.

وكذلك أم الولد إذا مات عنها سيدها، اعتدت بحيضة.

قال عبد الله بن أحمد: سألت أبى، كم عدة أم الولد إذا توفى عنها مولاها أو أعتقها؟ قال: عِد ا حيضة، وإنما هى أمة في كل أحوالها، إن جنت، فعلى سيدها قيمتها، وإن جني عليها، فعلى الجانى ما نقص مِن قيمتها. وإن ماتت، فما تركت مِن شىء فلسيدها، وإن أصابت حداً، فحد أمة، وإن زوجها سيدها، فما ولدت، فهم بم لتها يعتقون بعتقها، ويرقون برقها.

وقد اختلف الناس في عِد ا، فقال بعض الناس: أربعة أشهر وعشراً، فهذه عِدة الحرة، وهذه عِدة أمة خرجت مِن الرق إلى الحرية، فيلزم من قال: أربعة أشهر وعشراً أن يورثها، وأن يجعل حكمها حكم الحرة، لأنه قد أقامها في العِدة مقام الحرة. وقال بعض الناس: عد ا ثلاث حيض، وهذا قول ليس له وجه، إنما تعتد ثلاثَ حيض

---

(١) أخرجه البخاري (٥٢/٨، ٥٣) في المغازي.

المطلقةُ، وليست هى بمطلقة ولا حرة، وإنما ذكر الله العدة فقال: والذِينَ يتوفونَ مِنكُم ويذَرونَ أَزواجاً يتربصن بأنفُسِهن أَربعةَ أشهرٍ وعشراً [البقرة: ٢٣٤]، وليست أم الولد بحرة ولا زوجة، فتعتد بأربعة أشهر وعشر. قال: والمُطَلقَات يتربصن بِأنفُسِهن ثَلاَثَةَ قُروءٍ [البقرة: ٢٢٨]، وإنما هى أمة خرجت مِن الرق إلى الحرية، وهذا لفظ أحمد رحمه الله.

وكذلك قال في رواية صالح: تعتد أم الولد إذا توفى عنها مولاها، أو أعتقها حيضة، وإنما هى أمة في كل أحوالها.

وقال في رواية محمد بن العباس: عِدة أم الولد أربعة أشهر وعشر إذا توفى عنها سيدها.

وقال الشيخ في $المغنى#: وحكي أبو الخطاب رواية ثالثة عن أحمد: أ ا تعتد بشهرين وخمسة أيام.قال: ولم أجِده هذه الرواية عن أحمد رحمه الله في $الجامع#، ولا أظنها صحيحة عن أحمد رحمه الله، وروى ذلك عن عطاء وطاووس وقتادة، لأ ا حين الموت أمة، فكانت عِد ا عدةَ الأمة، كما لو مات رجل عن زوجته الأمة، فعتقت بعد موته، فليست هذه رواية إسحاق بن منصور عن أحمد.

قال أبو بكر عبد العزيز في $زاد المسافر#: باب القول في عدة أم الولد من الطلاق والوفاة. قال أبو عبد الله في رواية ابن القاسم: إذا مات السيد وهى عند زوج، فلا عِدة عليها، كيف تعتد وهى مع زوجها؟ وقال في رواية مهنا: إذا أعتق أم الولد، فلا يتزوج أختها حتى تخرج من عد ا. وقال في رواية إسحاق ابن منصور: وعِدة أم الولد عدة الأمة في الوفاة والطلاق والفرقة، انتهى كلامه.وحجة من قال: عد ا أربعة أشهر وعشر، ما رواه أبو داود عن عمرو بن العاص، أنه قال: لا تفْسِدوا علَينا سنة نبينا محمد ج، عدة أم الولد إذا توفى عنها سيدها أربعة أشهر وعشر[1]: وهذا قول السعيدين، ومحمد بن سيرين، ومجاهد، وعمر بن عبد العزيز، وخِلاس بن عمرو، والزهرى، والأوزاعى، وإسحاق. قالوا: لأ ا حرة تعتد للوفاة، فكانت عِدتها أربعة أشهر وعشراً، كالزوجة الحرة.

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٣٠٨) في الطلاق.

وقال عطاء، والنخعى، والثورى، وأبو حنيفة، وأصحابه: تعتد بثلاثِ حيض، وحكى عن على، وابن مسعود، قالوا: لأ ا لا بد لها مِن عدة، وليست زوجة، فتدخل في آية الأزواج المتوفى عنهن، ولا أمة، فتدخلُ في نصوص استبراء الإماء بحيضة، فهى أشبه شيء بالمطلقة، فتعتد بثلاثة أقراء.

والصواب من هذه الأقوال: أ ا تستبرأ بحيضة، وهو قولُ عثمان بن عفان، وعائشة، وعبد الله بن عمر، والحسن، والشعبى، والقاسم ابن محمد، وأبى قِلابة، ومكحول، ومالك، والشافعى، وأحمد بن حنبل في أشهر الروايات عنه، وهو قول أبى عبيد، وأبى ثور، وابن المنذر، فإن هذا إنما هو رد الاستبراء لزوال الملك عن الرقية، فكان حيضة واحدة في حق من تحيض، كسائر استبراءات المعتقات، والمملوكات، والمسبيات. وأما حديث عمرو بن العاص، فقال ابن المنذر: ضعف أحمد وأبو عبيد حديث عمرو بن العاص. وقال محمد بن موسى: سألت أبا عبد الله عن حديث عمرو بن العاص، فقال: لا يصح. وقال الميمونى: رأيت أبا عبد الله يعجب مِن حديث عمرو بن العاص هذا، ثم قال: أين سنةُ رسول الله ج في هذا؟ وقال: أربعة أشهر وعشراً إنما هى عدة الحرة من النكاح، وإنما هذه أمة خرجت من الرق إلى الحرية، ويلزم من قال ذا أن يورثها، وليس لقول من قال: تعتد ثلاثَ حيض وجه، إنما تعتد بذلك المطلقة، انتهى كلامه. وقال المنذرى: في إسناد حديث عمرو، مطر بن طهمان أبو رجاء الوراق، وقد ضعفه غير واحد، وأخبرنا شيخنا أبو الحجاج الحافظ في كتاب $التهذيب# قال أبو طالب: سألت أحمد بن حنبل عن مطر الوراق. فقال: كان يحيى بن سعيد يضعف حديثه عن عطاء، وقال عبد الله ابن أحمد بن حنبل: سألت أبى عن مطر الوراق، قال: كان يحيى بن سعيد يشبه حديث مطر الوراق بابن أبى ليلى في سوء الحفظ، قال عبد الله: فسألت أبى عنه؟ فقال: ما أقربه مِن ابن أبى ليلى في عطاء خاصة، وقال: مطر في عطاء: ضعيف الحديث، قال عبد الله: قلت ليحيى بن معين: مطر الوراق؟ فقال: ضعيف في حديث عطاء بن أبى رباح، وقال النسائى: ليس بالقوى. وبعد، فهو ثقة، قال أبو حاتم الرازى: صالح الحديث، وذكره ابن حبان في كتاب الثقات، واحتج به مسلم، فلا وجه لضعف الحديث به.

وإنما علة الحديث أنه من رواية قبيصة بن ذؤيب، عن عمرو بن العاص رضى الله

عنه، ولم يسمع منه، قاله الدارقطنى، وله عِلة أخرى، وهى أنه موقوف لم يقل: لا تلبسوا علينا سنة نبينا. قال الدارقطنى: والصواب: لا تلبسوا علينا ديننا. موقوف. وله علة أخرى، وهى اضطراب الحديث، واختلافه عن عمرو على ثلاثة أوجه. أحدها: هذا. والثانى: عدة أم الولد عدة الحرة. والثالث: عد ا إذا توفى عنها سيدها أربعة أشهر وعشرا، فإذا أعتقت، فعد ا ثلاث حيض، والأقاويل الثلاثة عنه ذكرها البيهقى. قال الإمام أحمد: هذا حديث منكر حكاه البيهقى عنه، وقد روى خِلاس، عن على مثل رواية قبيصة عن عمرو، أن عدة أم الولد أربعة أشهر وعشر، ولكن خِلاس بن عمرو قد تكُلم في حديثه، فقال أيوب: لا يروى عنه، فإنه صحفى، وكان مغيرة لا يعبأ بحديثه. وقال أحمد: روايته عن على يقال: إنه كتاب، وقال البيهقى: روايات خِلاس عن على ضعيفة عند أهل العلم بالحديث، فقال: هى من صحيفة. ومع ذلك فقد روى مالك، عن نافع، عن ابن عمر في أم الولد يتوفى عنها سيدها، قال: تعتد بحيضة. فإن ثبت عن على وعمرو ما روى عنهما، فهى مسألة نزاع بين الصحابة، والدليلُ هو الحاكم، وليس مع من جعلها أربعةَ أشهر وعشراً إلا التعلق بعموم المعنى، إذ لم يكن معهم لفظ عام، ولكن شرطُ عموم المعنى تساوى الأفراد في المعنى الذى ثبت الحكم لأجله، فما لم يعلم ذلك لا يتحقق الإلحاق، والذين ألحقوا أم الولد بالزوجة رأوا أن الشبه الذى بين أم الولد وبين الزوجة أقوى من الشبه الذى بينها وبين الأمة من جهة أ ا بالموت صارت حرة، فلزمتها العِدة مع حريتها، بخلاف الأمة، ولأن المعنى الذى جعِلَت له عِدة الزوجة أربعة أشهر وعشراً، موجود في أم الولد، وهو أدنى الأوقات الذى يتيقن فيها خلق الولد، وهذا لا يفترق الحالُ فيه بين الزوجة وأم الولد والشريعةُ لا تفرق بين متماثلين، ومنازعوهم يقولون: أم الولد أحكامها أحكام الإماء، لا أحكام الزوجات، ولهذا لم تدخل في قوله: ولَكُم ِنصف ما ترك أزواجكُم [النساء: ١٢]، وغيرها، فكيف تدخل في قوله: والذِين يتوفونَ ِمنكُم ويذَرون أزواجاً [البقرة: ٢٤٠]، قالوا: والعِدة لم تجعل أربعة أشهر وعشراً لأجل مجرد براءة الرحم، فإ ا تجب على من يتيقن براءة رحمها، وتجب قبل الدخول والخلوة، فهى مِن حريم عقد النكاح وتمامه. وأما استبراء الأمة، فالمقصود منه العلم ببراءة رحمها، وهذا يكفى فيه حيضة، ولهذا لم يجعل استبراؤها ثلاثة قروء، كما جعلت عِدة الحرة كذلك تطويلاً لزمان

الرجعة، ونظراً للزوج، وهذا المعنى مقصود في المستبرأة، فلا نص يقتضى إلحاقها بالزوجات ولا معنى، فأولى الأمور ا أن يشرع لها ما شرعه صاحب الشرع في المسبيات والمملوكات، ولا تتعداه، وبالله التوفيق.

فصل

الحكم الثانى: أنه لا يحصل الاستبراءُ بطُهر البتة، بل لا بد مِن حيضة، وهذا قولُ الجمهور، وهو الصواب، وقال أصحاب مالك، والشافعى في قول له: يحصلُ بطهر كامل، ومتى طعنت في الحيضة، تم استبراؤها بناء على قولهما: إن الأقراء: الأطهار، ولكن يرد هذا، قول رسول الله ج: $لاَ توطأ حامِلٌ حتى تضع، ولاَ حائِلٌ حتى تستبرأ ِبحيضةٍ#. وقال رويفع بن ثابت: سمعت رسول الله ج يقول يوم حنين: $من كَانَ يؤمِن ِباللهِ واليومِ الآخِرِ فَلاَ يطَأْ جارِيةً مِن السبى حتى يستبرِئها ِبحيضة# رواه الإمام أحمد وعنده فيه ثلاثة ألفاظ: هذا أحدها.

الثانى: ى رسولُ الله ج أن لا توطأ الأمة حتى تحيض، وعن الحَبالى حتى تضعن.

الثالث: $من كَانَ يؤمِن ِباللهِ واليومِ الآخِرِ فَلاَ ينكِحن ثَيباً مِن السبايا حتى تحِيض#. فعلق الحِل في ذلك كله بالحيض وحده لا بالطهر، فلا يجوز إلغاء ما اعتبره، واعتبار ما ألغاه، ولا تعويل على ما خالف نصه، وهو مقتضى القياس المحض، فإن الواجب هو الاستبراء، والذى يدل على البراءة هو الحيض، فأما الطهر، فلا دِلالة فيه على البراءة، فلا يجوز أن يعولَ في الاستبراء على ما لا دلالة له فيه عليه دون ما يدل عليه، وبناؤهم هذا على أن الأقراء هى الأطهار، بناء على الخلاف للخلاف، وليس بحجة ولا شبهة، ثم لم يمكنهم بناء هذا على ذاك حتى خالفوه، فجعلوا الطهر الذى طلقها فيه قرءاً، ولم يجعلوا طهر المستبرأة التى تجدد عليها الملك فيه، أو مات سيدها فيه قرءاً، وحتى خالفُوا الحديثَ أيضاً كما تبين، وحتى خالفوا المعنى كما بيناه، ولم يمكنهم هذا البناء إلا بعد هذه الأنواع الثلاثة من المخالفة، وغاية ما قالوا: أن بعض الحيضة المقترن بالطهر يدل على البراءة، فيقال لهم: فيكون الاعتماد عليهم حينئذ على بعض الحيضة، وليس ذلك قرءاً عند أحد؟ فإن قالوا: هو اعتماد على بعض حيضة وطهر. قلنا: هذا قول ثالث في مسمى القروء، ولا يعرف، وهو أن تكون حقيقته

مركبةً من حيض وطهر.

فإن قالوا: بل هو اسم للطهر بشرط الحيض. فإذا انتفى الشرط، انتفى المشروط، قلنا: هذا إنما يمكن لو علق الشارع الاستبراء بقرء، فأما مع تصريحه على التعليق بحيضة، فلا.

فصل

الحكم الثالث: أنه لا يحصل ببعض حيضة في يدِ المشترى اكتفاء ا. قال صاحب $الجواهر#: فإن ِبيعت الأمة في آخرِ أيام حيضها، لم يكن ما بقَى مِن أيام حيضها استبراءً لها مِن غير خلاف، وإن ِبيعت وهى في أول حيضتها، فالمشهور من المذهب أن ذلك يكون استبراءً لها.

وقد احتج من نازع مالكاً ذا الحديث، فإنه علق الحل بحيضة، فلا بد من تمامها، ولا دليل فيه على بطلان قوله، فإنه لا بد من الحيضة بالاتفاق، ولكن ال اع في أمر آخر، وهو أنه هل يشترط أن يكون جميع الحيضة وهى في ملكه، أو يكفى أن يكونَ معظمها في ملكه، فهذا لا ينفيه الحديثُ، ولا يثبته، ولكن لمنازعيه أن يقولوا: لما اتفقنا على أنه لا يكفى أن يكون بعضها في ملك المشترى وبعضها في ملك البائع إذا كان أكثرها عند البائع، علم أن الحيضة المعتبرة أن تكون، وهى عند المشترى، ولهذا لو حاضت عند البائع، لم يكن ذلك كافياً في الاستبراء.

ومن قال بقول مالك، يجيب عن هذا بأ ا إذا حاضت قبل البيع وهى مودعة عند المشترى، ثم باعها عقيب الحيضة، ولم تخرج من بيته، اكتفى بتلك الحيضة، ولم يجب على المشترى استبراء ثان، وهذا أحد القولين في مذهب مالك كما تقدم، فهو يجوز أن يكون الاستبراء واقعاً قبل البيع في صور، منها هذه.

ومنها إذا وضعت للاستبراء عند ثالث، فاستبرأها، ثم بيعت بعده. قال في $الجواهر#: ولا يجزىء الاستبراء قبل البيع إلا في حالات منها أن تكونَ تحت يدِه للاستبراء، أو بالوديعة، فتحيض عنده، ثم يشتريها حينئذ، أو بعد أيام، وهى لا تخرج، ولا يدخل عليها سيدها. ومنها: أن يشتريها ممن هو ساكن معه من زوجته، أو ولد له صغير في عياله. وقد حاضت، فابن القاسم يقول: إن كانت لا تخرج أجزأه ذلك.

وقال أشهب: إن كانت معه في دار وهو الذاب عنها، والناظر في أمرها، فهو استبراء، سواء كانت تخرج أو لا تخرج. ومنها: إذا كان سيدها غائباً، فحين قدم استبرأها قبل أن تخرج، أو خرجت وهى حائض، فاشتراها منه قبل أن تطهر.

ومنها: الشريك يشترى نصيب شريكه من الجارية وهى تحت يد المشترى منهما وقد حاضت في يده. وقد تقدمت هذه المسائل، فهذه وما في معناها تضمنت الاستبراء قبل البيع، واكتفى به مالك عن استبراء ثان.

فإن قيل: فكيف يجتمع قولُه هذا، وقوله: إن الحيضة إذا وجد معظمها عند البائع لم يكن استبراءاً؟ قيل: لا تناقُض بينهما، وهذه لها موضع وهذه لها موضع، فكل موضع يحتاج فيه المشترى إلى استبراء مستقل لا يجزىء إلا حيضة لم يوجد معظمها عند البائع، وكل موضع لا يحتاج فيه إلى استبراء مستقل لا يحتاج فيه إلى حيضة ولا بعضها، ولا اعتبار بالاستبراء قبل البيع، كهذه الصور ونحوها.

فصل

الحكم الرابع: أ ا إذا كانت حاملاً، فاستبراؤها بوضع الحمل، وهذا كما أنه حكم النص، فهو مجمع عليه بين الأمة.

فصل

الحكم الخامس: أنه لا يجوز وطؤها قبلَ وضع حملها، أى حمل كان، سواء كان يلحق بالواطىء، كحمل الزوجة والمملوكة، والموطوءة بشبهة، أو لا يلحق به كحمل الزانية، فلا يحل وطءُ حامل مِن غير الواطىء البتة، كما صرح به النص، وكذلك قوله ج: $من كَانَ يؤمِن باللهِ واليومِ الآخِرِ فَلا يسقى ماءَه زرع غَيرِهِ# وهذا يعم الزرع الطيب والخبيث، ولأن صِيانة ماء الواطىء عن الماء الخبيث حتى لا يختِلطَ به أولى مِن صيانته عن الماء الطيب، ولأن حمل الزانى وإن كان لا حرمة له ولا لمائه، فحملُ هذا الواطىء وماؤه محترم، فلا يجوز له خلطه بغيره ولأن هذا مخالف لسنة الله في تمييز الخبيثِ من الطيب، وتخليصه منه، وإلحاق كل قسم بمجانسه ومشاكله.

والذى يقضى منه العجب، تجويز من جوز من الفقهاء الأربعة العقد على الزانية قبل استبرائها ووطئها عقيب العقد، فتكون الليلة عند الزانى وقد علقت منه، والليلة التى

تليها فراشاً للزوج.

ومن تأمل كمال هذه الشريعة، علم أ ا تأبى ذلك كُل الإباء، وتمنع منه كُل المنع.

ومِن محاسن مذهب الإمام أحمد، أن حرم نكاحها بالكُلية حتى تتوب، ويرتفع عنها اسم الزانية والبغى والفاجرة، فهو رحمه الله لا يجوز أن يكون الرجل زوج بغى، ومنازعوه يجوزون ذلك، وهو أسعد منهم في هذه المسألة بالأدلة كُلها من النصوص والآثار، والمعانى والقِياس، والمصلحة والحكمة، وتحريم ما رآه المسلمون قبيحاً. والناس إذا بلغوا في سب الرجل صرحوا له بالزاى والقاف، فكيف تجوز الشريعةُ مثل هذا، مع ما فيه من تعرضه لإفساد فراشه، وتعليق أولاد عليه من غيره، وتعرضه للاسم المذموم عند جميع الأمم؟ وقياس قول من جوز العقد على الزانية ووطئها قبل استبرائها حتى لو كانت حاملاً، أن لا يوجب استبراء الأمة إذا كانت حاملاً من الزنى، بل يطؤها عقيب ملكها، وهو مخالِف لصريح السنة. فإن أوجب استبراءها، نقض قوله بجواز وطء الزانية قبل استبرائها، وإن لم يوجب استبراءها، خالف النصوص، ولا ينفعه الفرق بينهما، بأن الزوج لا استبراء عليه، بخلافِ السيد فإن الزوج إنما لم يجب عليه الاستبراءُ، لأنه لم يعقد على معتدة، ولا حامل من غيره بخلاف السيد، ثم إن الشارع إنما حرم الوطء، بل العقد في العدة خشيةَ إمكان الحمل، فيكون واطئاً حاملاً من غيره، وساقياً ماءَه لزرع غيره مع احتمال أن لا يكون كذلك، فكيف إذا تحقق حملها.

وغاية ما يقال: إن ولد الزانية ليسَ لاحقاً بالواطىء الأول، فإن الولَد لِلفراش، وهذا لا يجوزُ إقدامه على خلط مائه ونسبه بغيره، وإن لم يلحق بالواطىء الأول، فصيانةُ مائه ونسبه عن نسب لا يُلحق بواضعه لصيانته عن نسب يلحق به. والمقصود: أن الشرعَ حرَّم وطء الأمة الحامل حتى تضع، سواء كان حملُها محرماً أو غير محرم وقد فرَّق النبيُّ ج بين الرجل والمرأة التى تزوج بها، فوجدها حُبلى، وجلدها الحدَّ، وقضى لها بالصَّداق، وهذا صريحٌ في بطلان العقد على الحامل من الزنى. وصح عنه أنه مر بامرأة مُجِحٍّ على باب فسطاط، فقال: $لَعَلَّ سَيِّدَها يُرِيدُ أَنْ يُلِمَّ بِها#؟ قالوا: نعم.قال: $لَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ أَلعْنه لعناً يَدْخُلُ مَعَهُ قَبْرَهُ، كَيْفَ يَسْتَخْدِمُهُ وَهُوَ لاَ يَحِلُّ لَهُ، كَيْفَ يُوَرِّثُهُ وَهُوَ لاَ يَحِلُّ لَهُ#.فجعل سبب همِّه بلعنته وطأه للأمة الحامل، ولم يستفصِلْ

عن حملها، هل هو لاحق بالواطِىء أم غيرُ لاحق به؟ وقوله:

$كيف يستخدِمه وهو لا يحل له# أى: كيف يجعلُه عبداً له يستخدِمه، وذلك لا يحِل، فإن ماء هذا الواطىء يزيد في خلق الحمل، فيكون بعضه منه، قال الإمام أحمد يزيد وطؤه في سمعه وبصره.

وقوله: $كيف يورثه وهو لا يحِل له#، سمعت شيخ الإسلام ابن تيمية يقول فيه: أى: كيف يجعله تركة موروثة عنه، فإنه يعتقده عبده، فيجعله تركةً تورث عنه، ولا يحِل له ذلك، لأن ماءه زاد في خلقه، ففيه جزء منه.

وقال غيره: المعنى: كيف يورثه على أنه ابنه، ولا يحِل له ذلك، لأن الحملَ مِن غيره، وهو بوطئه يريد أن يجعله منه، فيورثه ماله، وهذا يرده أولُ الحديث، وهو قوله: $كيف يستعبده#؟ أى: كيف يجعله عبده؟ وهذا إنما يدل على المعنى الأول. وعلى القولين، فهو صريح في تحريم وطء الحامل من غيره، سواء كان الحملُ مِن زنى أو من غيره، وأن فاعل ذلك جدير باللعن، بل قد صرح جماعة من الفقهاء من أصحاب أحمد وغيرهم: بأن الرجل إذا ملك زوجته الأمة، لم يطأها حتى يستبرئها خشية أن تكون حاملاً منه في صلب النكاح، فيكون على ولده الولاء لموالى أمه بخلاف ما علقت به في ملكه، فإنه لا ولاء عليه، وهذا كله احتياط لولده: هل هو صريح الحرية لا ولاء عليه، أو عليه ولاء؟ فكيف إذا كانت حاملاً من غيره؟

فصل

الحكم السادس: استنبط من قوله: $ولا توطَأُ حامِلٌ حتى تضع، ولاَ حائِلٌ حتى تستبرأ ِبحيضةٍ#، أن الحامل لا تحيض، وأن ما تراه من الدم يكون دم فساد بم لة الاستحاضة، تصوم وتصلى، وتطوف بالبيت، وتقرأ القرآن، وهذه مسألة اختلف فيها الفقهاء، فذهب عطاءٌ والحسن، وعكرمة ومكحول، وجابر بن زيد، ومحمد بن المنكدر، والشعبى، والنخعى، والحكم، وحماد، والزهرى، وأبو حنيفة وأصحابه، والأوزاعى، وأبو عبيد، وأبو ثور، وابن المنذر، والإمام أحمد في المشهور من مذهبه، والشافعى في أحد قوليه: إلى أنه ليس دم حيض. وقال قتادة، وربيعةُ، ومالك، والليث بن سعد، وعبد الرحمن ابن مهدى، وإسحاق بن راهوية: إنه دم حيض، وقد ذكره البيهقى في $سننه# وقال إسحاق ابن راهويه: قال لى أحمد بن حنبل: ما تقول في

الحامل ترى الدم؟ فقلت: تصلى، واحتججت بخبر عطاء عن عائشة رضى الله عنها. قال: فقال أحمد بن حنبل، أين أنت عن خبر المدنيين، خبر أم علقمة مولاة عائشة رضى الله عنها؟ فإنه أصح. قال إسحاق: فرجعت إلى قول أحمد، وهو كالتصريح من أحمد، بأن دم الحامل دم حيض، وهو الذى فهمه إسحاق عنه، والخبر الذى أشار إليه أحمد، وهو ما رويناه من طريق البيهقى، أخبرنا الحاكم، حدثنا أبو بكر بن إسحاق، حدثنا أحمد بن إبراهيم، حدثنا ابن بكير، حدثنا الليث، عن بكير بن عبد الله، عن أم علقمة مولاةِ عائشة، أن عائشة رضى الله عنها سئلت عن الحامل ترى الدم فقالت: لا تصلى، قال البيهقى: ورويناه عن أنس بن مالك، وروينا عن عمر بن الخطاب، ما يدل على ذلك. وروينا عن عائشة رضى الله عنها، أ ا أنشدت لرسول الله ج بيت أبى كبير الهذلى:

ومبرأً مِن كُل غُبر حيضةٍ وفَسادِ مرضِعةٍ وداءٍ مغِيل[1]

قال: وفى هذا دليل على ابتداء الحمل في حال الحيض حيث لم ينكر الشعر.

قال: وروينا عن مطر، عن عطاء، عن عائشة رضى الله عنها أ ا قالت: الحبلى لا تحيض، إذا رأت الدم، صلت. قال: وكان يحيى القطان ينكر هذه الرواية، ويضعف رواية ابن أبى ليلى، ومطر عن عطاء.

قال: وروى محمد بن راشد، عن سليمان بن موسى، عن عطاء، عن عائشة رضى الله عنها نحو رواية مطر، فإن كانت محفوظة، فيشبه أن تكون عائشة كانت تراها لا تحيض، ثم كانت تراها تحيض، فرجعت إلى ما رواه المدنيون، والله أعلم.

قال المانعون مِن كون دم الحامل دم حيض: قد قسم النبى ج الإماء قسمين: حاملاً وجعل عد ا وضع الحمل، وحائلاً فجعل عد ا حيضة، فكانت الحيضة علماً على براءة رحمها، فلو كان الحيض يجامع الحمل، لما كانت الحيضةُ علماً على عدمه، قالوا: ولذلك جعل عدة المطلقة ثلاثة أقراء، لِيكون دليلاً على عدم حملها، فلو جامع الحملُ الحيض، لم يكن دليلاً على عدمه: قالوا: وقد ثبت في $الصحيح#، أن النبى ج قال لعمر بن الخطاب رضى الله عنه حين طلق ابنه امرأته وهى حائض: $مره فَلْيراجِعها

---

(١) ديوان الهذليين ٩٣/٢.

ثُم ليمسِكْها حتى تطْهر، ثُم تحِيض ثُم تطْهر، ثُم إنْ شاءَ أمسكَها بعد، وإنْ شاءَ طَلق قَبلَ أنْ يمس، فَتِلك العِدةُ التى أمر الله أنْ تطَلق لَها النساءُ#[١].

ووجه الاستدلال به، أن طلاق الحامل ليس ببدعةٍ في زمن الدم وغيره إجماعاً، فلو كانت تحيض، لكان طلاقُها فيه، وفى طهرها بعد المسيس بدعة عملاً بعموم الخبر، قالوا: وروى مسلم في $صحيحه# من حديث ابن عمر أيضاً $مره فَلْيراجِعها ثُم ليطَلقْها طَاهِراً أو حامِلاً#[٢]، وهذا يدل على أن ما تراه من الدم لا يكون حيضاً، فإنه جعل الطلاق في وقته نظير الطلاق في وقت الطهر سواء. فلو كان ما تراه من الدم حيضاً، لكان لها حالان، حال طهر، وحال حيض، ولم يجز طلاقها في حال حيضها، فإنه يكون بدعة قالوا: وقد روى أحمد في $مسنده# من حديث رويفع، عن النبى ج، قال: $لا يحِل لأحدٍ أنْ يسقى ماءه زرع غَيرِه، ولاَ يقع على أمةٍ حتى تحِيض أو يتبين حملُها#[٣]. فجعل وجود الحيض علماً على براءة الرحم من الحمل. قالوا: وقد روى عن على أنه قال: إن الله رفع الحيض عن الحبلى، وجعل الدم مما تغيض الأرحام.

وقال ابن عباس رضى الله عنه: إن الله رفع الحيض عن الحبلى، وجعل الدم رزقاً للولد، رواهما أبو حفص بن شاهين.

قالُوا: وروى الأثرم، والدارقطنى بإسنادهما، عن عائشة رضى الله عنها في الحامل ترى الدم، فقالت: الحامل لا تحيض، وتغتسل، وتصلى.

وقولها: وتغتسل، بطريق الندب لكو ا مستحاضة، قالوا: ولا يعرف عن غيرهم خلافهم، لكن عائشة قد ثبت عنها أ ا قالت: الحامل لا تصلى. وهذا محمول على ما تراه قريباً من الولادة باليومين ونحوهما، وأنه نفاس جمعاً بين قوليها، قالوا: ولأنه دم لا تنقضى به العدة، فلم يكن حيضاً كالاستحاضة.

وحديث عائشة رضى الله عنها يدل على أن الحائض قد تحبل، ونحن نقول بذلك، لكنه يقطع حيضها ويرفعه. قالوا: ولأن الله سبحانه أجرى العادة بإنقلاب دم

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) صحيح وقد تقدم.

الطمث لبناً غذاءً للولد، فالخارج وقت الحمل يكون غيره، فهو دم فساد.

قال المحيضون: لا نزاع أن الحاملَ قد ترى الدم على عاد ا، لا سيما في أول حملها، وإنما الـ اع في حكم هذا الدم، لا في وجوده. وقد كان حيضاً قبل الحمل بالاتفاق، فنحن نستصحِب حكمه حتى يأتى ما يرفعه بيقين. قالوا: والحكم إذا ثبت في محل، فالأصلُ بقاؤه حتى يأتى ما يرفعه، فالأول استصحاب لحكم الإجماع في محل الـ اع، والثانى استصحاب للحكم الثابت في المحل حتى يتحقق ما يرفعه، والفرق بينهما ظاهر. قالوا: وقد قال النبى ج: $إذَا كَانَ دم الحَيضِ فَإنه أسود يعرف#[1]. وهذا أسود يعرف، فكان حيضاً.

قالُوا: وقد قال النبى ج: $أليست إحداكُن إذَا حاضت لَم تصم ولم تصل؟#[2] وحيض المرأة خروج دمها في أوقات معلومة من الشهر لغة وشرعاً، وهذا كذلك لغة والأصل في الأسماء تقريرها لا تغييرها.

قالوا: ولأن الدم الخارج من الفرج الذى رتَّب الشارع عليه الأحكام قسمان: حيض واستحاضة، ولم يجعل لهما ثالثاً، وهذا ليس بإستحاضة، فإن الاستحاضة الدمُ المطبق، والزائد على أكثر الحيض، أو الخارج عن العادة، وهذا ليس واحداً منها، فبطل أن يكون استحاضة، فهو حيض، قالوا: ولا يمكنكم إثباتُ قسم ثالث في هذا المحل، وجعله دَم فساد، فإن هذا لا يثبتُ إلا بنص أو إجماع أو دليل يجب المصير إليه، وهو منتف قالوا: وقد رد النبي ج المستحاضة إلى عادتها، وقال: $اجْلِسى قَدْرَ الأيَّامِ التى كُنْتِ تَحِيضِينَ#[3].

فدل على أن عادة النساء معتبرة في وصف الدمِ وحُكمه، فإذا جرى دم الحامل على عادتها المعتادة، ووقتها من غير زيادة ولا نقصان ولا انتقال، دلَّت عادتُها على أنه حيض، ووجب تحكيمُ عادتها، وتقديمُها على الفساد الخارج عن العبادة. قالوا: وأعلمُ الأمة بهذه المسألة نساءُ النبى ج، وأعلمُهن عائشة، وقد صح عنها من رواية أهل المدينة، أنها لا تُصلى، وقد شهد له الإمام أحمد بأنه أصح من الرواية الأخرى عنها، ولذلك رجع إليه إسحاق

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٨٦) و (٣٠٤) في الطهارة.

(٢) أخرجه البخاري (٣٤٦/١) في الحيض.

(٣) أخرجه البخاري (٣٦٠/١) في الحيض.

وأخبر أنه قولُ أحمد بن حنبل، قالوا: ولا تُعرف صحة الآثار بخلاف ذلك عمن ذكرتم من الصحابة، ولو صحت فهى مسألة نزاع بين الصحابة، ولا دليل يفصل.

قالوا: ولأن عدم مجامعة الحيض للحمل، إما أن يعلم بالحس أو بالشرع، وكلاهما منتف، أما الأول: فظاهر، وأما الثانى: فليس عن صاحب الشرع ما يدل على أ ـما لا يجتمعان.

وأما قولُكم: إنه جعله دليلاً على براءة الرحم من الحمل في العدة والاستبراء. قلنا: جعل دليلاً ظاهراً أو قطعياً، الأول: صحيح. والثانى: باطل، فإنه لو كان دليلاً قطعياً لما تخلف عنه مدلُوله، ولكانت أول مدة الحمل من حين انقطاع الحيض، وهذا لم يقله أحد، بل أولُ المدةِ مِن حين الوطء، ولو حاضت بعده عدة حيض، فلو وطئها، ثم جاءت بولد لأكثر من ستة أشهر من حين الوطء، ولأقل منها من حين انقطاع الحيض، لحقه النسب اتفاقاً، فعِلم أنه أمارة ظاهرة، قد يتخلف عنها مدلولُها تخلف المطر عن الغيم الرطب، و ـذا يخرج الجواب عما استدللُتم به من السنة، فإنا ـا قائلون، وإلى حكمها صائرون، وهى الحَكَم بين المتنازعين. والنبى ج قسم النساء إلى قسمين: حامل فعِدتها وضع حملها، وحائل فعِد ـا بالحيض، ونحن قائلون بموجب هذا غير منازعين فيه، ولكن أين فيه ما يدل على أن ما تراه الحامل من الدم على عاد ـا تصوم معه وتصلى؟ هذا أمر آخر لا تعرض للحديث به، وهذا يقول القائلون: بأن دمها دم حيض، هذه العبارة بعينها، ولا يعد هذا تناقضاً ولا خللاً في العبارة.

قالوا: وهكذا قولُه في شأن عبد الله بن عمر رضى الله عنه: $مره فَلْيراجِعها ثُم لِيطَلقْها طَاهِراً قَبلَ أَنْ يمسها#، إنما فيه إباحةُ الطلاق إذا كانت حائلاً بشرطين: الطهر وعدم المسيس، فأين في هذا التعرف لحكم الدم الذى تراه على حملها؟

وقولُكم: إن الحامل لو كانت تحيض، لكان طلاقُها في زمن الدم بدعة، وقد اتفق الناس على أن طلاق الحامل ليس ببدعة وإن رأت الدم؟

قلنا: إن النبى ج قسم أحوال المرأة التى يريد طلاقها إلى حال حمل، وحال خلو عنه، وجوز طلاق الحامل مطلقاً من غير استثناء، وأما غير ذات الحمل، فإنما أباح طلاقها بالشرطين المذكورين، وليس في هذا ما يدل على أن دم الحامل دم فساد، بل

على أن الحامل تخالف غيرها في الطلاق، وأن غيرها إنما تطلق طاهراً غير مصابة، ولا يشترط في الحامل شيء من هذا، بل تطلُق عقيب الإصابة، وتطلُق وإن رأت الدم، فكما لا يحرم طلاقُها عقيب إصابتها، لا يحرم حالَ حيضها وهذا الذى تقتضيه حِكمةُ الشارع في وقت الطلاق إذناً ومنعاً، فإن المرأة متى استبان حملُها كان المطلق على بصيرة من أمره، ولم يعرض له مِن الندم ما يعرِض لهن كلهن بعد الجماع، ولا يشعر بحملها، فليس ما مِنع منه نظير ما أُذِنَ فيه، لا شرعاً، ولا واقعاً، ولا اعتباراً، ولا سيما من علل المنع من الطلاق في الحيض بتطويل العِدة، فهذا لا أثر له في الحامل.

قالوا: وأما قولُكم: إنه لو كان حيضاً، لانقضت به العِدة، فهذا لا يلزم، لأن الله سبحانه جعل عِدة الحامل بوضع الحمل، وعدة الحائل بالأقراء، ولا يمكن انقضاءُ عِدة الحامل بالأقراء لإفضاء ذلك إلى أن يملكها الثانى ويتزوجها وهى حامل من غيره، فيسقى ماءَ زرع غيره.

قالوا: وإذا كنتم سلمتم لنا أن الحائض قد تحبل، وحملتم على ذلك حديثَ عائشة رضى الله عنها ولا يمكنكم منع ذلك لشهادة الحس به، فقد أعطيتم أن الحيض والحبل يجتمعان، فبطل استدلالُكم من رأسه، لأن مداره على أن الحيض لا يجامع الحبل.

فإن قلتم: نحن إنما جوزنا ورود الحمل على الحيض، وكلامنا في عكسه، وهو ورود الحيض على الحمل، وبينهما فرق.

قيل: إذا كانا متنافيين لا يجتمعان، فأى فرق بين ورودها هذا على هذا وعكسه؟

وأما قولكم: إن الله سبحانه أجرى العادة بإنقلاب دمِ الطمث لبناً يتغذى به الولد ولهذا لا تحيض المراضع. قلنا: وهذا من أكبر حجتنا عليكم، فإن هذا الإنقلاب والتغذية باللبن إنما يستحكم بعد الوضع، وهو زمن سلطان اللبن، وارتضاع المولود وقد أجرى الله العادة بأن المرضع لا تحيض. ومع هذا، فلو رأت دماً في وقت عاد ا، لحكم له بحكم الحيض بالإتفاق، فلأن يحكم له بحكم الحيض في الحال التى لم يستحكم فيها انقلابه، ولا تغذى الطفل به أولى وأحرى. قالوا: وهب أن هذا كما تقولون، فهذا إنما يكون عند احتياج الطفل إلى التغذية باللبن، وهذا بعد أن ينفخ فيه الروح. فأما قبل ذلك، فإنه لا ينقلب لبناً لعدم حاجة الحمل إليه.

وأيضاً، فإنه لا يستحيل كله لبناً، بل يستحيل بعضه، ويخرج الباقى، وهذا القول

هو الراجح كما تراه نقلاً ودليلاً، والله المستعان.

فإن قيل: فهل تمنعون من الاستمتاع بالمُستبرأة بغير الوطء في الموضع الذى يجب فيه الاستبراء؟ قيل: أما إذا كانت صغيرة لا يوطأ مثلها، فهذه لا تحرم قبلتها ولا مباشر ا، وهذا منصوص أحمد في إحدى الروايتين عنه، اختارها أبو محمد المقدسى، وشيخنا وغيرهما، فإنه قال: إن كانت صغيرة بأى شىء تستبرأ إذا كانت رضيعة؟ وقال في رواية أخرى: تستبرأ بحيضة إن كانت تحيض، وإلا ثلاثة أشهر إن كانت ممن توطأ وتحبل. قال أبو محمد: فظاهر هذا أنه لا يجب استبراؤها، ولا تحرم مباشر ا، وهذا اختيار ابن أبى موسى، وقولُ مالك وهو الصحيح، لأن سبب الإباحة متحقق، وليس على تحريمها دليل، فإنه لا نص فيها ولا معنى نص، فإن تحريم مباشرة الكبيرة إنما كان لكونه داعياً إلى الوطء المحرم، أو خشية أن تكون أم ولد لغيره، ولا يتوهم هذا في هذه، فوجب العمل بمقتضى الإباحة، انتهى كلامه.

فصل

وإن كانت ممن يوطأ مثلُها، فإن كانت بكراً، وقلنا: لا يجب استبراؤها، فظاهر، وإن قلنا: يجب استبراؤها فقال أصحابنا: تحرم قبلُتها ومباشر ا، وعندى أنه لا يحرم، ولو قلنا بوجوب استبرائها، لأنه لا يلزم من تحريم الوطء تحريم دواعيه، كما في حق الصائم، لا سيما وهم إنما حرموا تحريم مباشر ا لأ ا قد تكون حاملاً، فيكون مستمتعاً بأمة الغير، هكذا عللوا تحريم المباشرة، ثم قالوا: ولهذا لا يحرم الإستمتاع بالمسبية بغير الوطء قبل الاستبراء في إحدى الروايتين، لأ ا لا يتوهم فيها انفساخ الملك، لأنه قد استقر بالسبى، فلم يبق لمنع الاستمتاع بالقبلة وغيرها مِن البِكر معنى. وإن كانت ثيباً، فقال أصحاب أحمد، والشافعى وغيرهم: يحرم الاستمتاع ا قبل الاستبراء، قالوا: لأنه استبراءٌ يحرم الوطء، فحرم الاستمتاع ا قبل الاستبراء كالعِدة، ولأنه لا يأمن كو ا حاملاً، فتكون أم ولد، والبيع باطل، فيكون مستمتعاً بأم ولد غيره. قالوا: ولهذا فارق وطء تحريم الحائض والصائم.

وقال الحسن البصرى: لا يحرم من المستبرأة إلا فرجها، وله أن يستمتِع منها بما شاء ما لم يطأ، لأن النبى ج إنما منع من الوطء قبل الاستبراء، ولم يمنع مما دونه ولا

يلزم مِن تحريم الوطء تحريم ما دونه، كالحائض والصائمة وقد قيل: إن ابن عمر قبل جاريته من السبى حين وقعت في سهمه قبل استبرائها. ولمن نصر هذا القول أن يقولَ: الفرق بين المشتراة والمعتدة: أن المعتدة قد صارت أجنبية منه، فلاً يحِل وطؤها ولا دواعيه، بخلاف المملوكة، فإن وطأها إنما يحرم قبل الاستبراء خشيةَ اختلاط مائه بماء غيره، وهذا لا يوجب تحريم الدواعى، فهى أشبه بالحائض والصائمة، ونظير هذا أنه لو زنت امرأته أو جاريته، حرم عليه وطؤها قبل الاستبراء، ولا يحرم دواعيه، وكذلك المسبية كما سيأتى. وأكثر ما يتوهم كو ا حاملاً من سيدها، فينفسخ البيع، فهذا بناء على تحريم بيع أمهاتِ الأولاد على عِلاته، ولا يلزم القائل به، لأنه لما استمتع ا، كانت ملكه ظاهراً وذلك يكفى في جواز الاستمتاع، كما يخلو ا ويحدثُها، وينظر منها ما لا يباح من الأجنبية، وما كان جوابكم عن هذه الأمور، فهو الجواب عن القُبلة والاستمتاع، ولا يعلم في جواز هذا نزاع، فإن المشترى لا يمنع مِن قبض أمته وحوزها إلى بيته وإن كان وحده قبلَ الاستبراء، ولا يجب عليها أن تستر وجهها منه، ولا يحرم عليه النظر إليها والخلوةُ ا، والأكلُ معها، واستخدامها، والانتفاع بمنافعها، وإن لم يجز له ذلك في ملك الغير.

فصل

وإن كانت مسبِيةً، ففى جواز الاستمتاع بغير الوطء قولان للفقهاء، وهما روايتان عن أحمد رحمه الله.

إحداهما: أ ا كغير المسبية، فيحرم الاستمتاع منها بما دون الفَرج، وهو ظاهر كلام الخِرقى، لأنه قال: ومن ملَك أمةً، لم يصبها ولم يقَبلْها حتى يستبرئها بعد تمام ملكه لها.

والثانية: لا يحرم، وهو قول ابن عمر رضى الله عنه. والفرق بينها وبين المملوكة بغير السبى، أن المسبيةَ لا يتوهم فيها كو ا أُم ولد، بل هى مملوكة له على كل حال، بخلاف غيرها كما تقدم والله أعلم.

فإن قيل: فهل يكونُ أولُ مدة الاستبراء من حين البيع، أو من حين القبض؟

قيل: فيه قولان، وهما وجهان في مذهب أحمد رحمه الله. أحدهما: من حين البيع،

لأن الملك ينتقل به. والثانى: من حين القبض لأن القصد معرفة براءة رحمها من ماء البائع وغيره، ولا يحصل ذلك مع كو ا في يده، وهذا على أصل الشافعى وأحمد. أما على أصل مالك، فيكفى عنده الاستبرأُ قبل البيع في المواضع التى تقدمت. فإن قيل: فإن كان في البيع خيار، فمتى يكون ابتداء مدة الاستبراء؟

قيل: هذا ينبنى على الخلاف في انتقال الملك في مدة الخيار، فمن قال: ينتقل فابتداء المدة عنده من حين البيع، ومن قال: لا ينتقل، فابتداؤها عنده من حين انقطاع الخيار.

فإن قيل: فما تقولون لو كان الخيار خيار عيبٍ؟ قيل: ابتداء المدة من حين البيع قولاً واحداً، لأن خِيار العيب لا يمنع نقل الملك بغير خلاف، والله أعلم.

فصل

فإن قيل: قد دلت السنةُ على استبراء الحامل بوضع الحمل، وعلى استبراء الحائل بحيضةٍ فكيف سكتت عن استبراء الآيسةِ والتى لم تحض ولم تسكت عنهما في العدة؟

قيل: لم تسكت عنهما بحمد الله، بل بينتهما بطريق الإيماء والتنبيه، فإن الله سبحانه جعل عِدةَ الحرة ثلاثةَ قُروء، ثم جعل عِدة الآيسة والتى لم تحض ثلاثة أشهر، فعلم أنه سبحانه جعل في مقابلة كل قرء شهراً. ولهذا أجرى سبحانه عادته الغالبةَ في إمائه، أن المرأة تحيض في كل شهر حيضة، وبينت السنةُ أن الأمة الحائض بحيضة، فيكون الشهر قائماً مقام الحيضة، وهذا إحدى الروايات عن أحمد، وأحد قولى الشافعى. وعن أحمد رواية ثانية: أ ا تستبرأُ بثلاثة أشهر، وهى المشهورة عنه، وهو أحد قولى الشافعى. ووجه هذا القول، ما احتج به أحمد في رواية أحمد بن القاسم، فإنه قال: قلت لأبى عبد الله: كيف جعلت ثلاثةَ أشهر مكان حيضةٍ، وإنما جعل الله سبحانه في القرآن مكان كُل حيضةٍ شهراً؟.

فقال أحمد: إنما قلنا: ثلاثة أشهر من أجل الحمل، فإنه لا يتبين في أقل من ذلك، فإن عمر بن عبد العزيز سأل عن ذلك، وجمع أهلَ العلم والقوابلَ، فأخبروا أن الحملَ لا يتبين في أقل من ثلاثة أشهر، فأعجبه ذلك، ثم قال: ألا تسمع قول ابن مسعود: إن النطفة تكون أربعين يوماً علقة، ثم أربعين يوماً مضغة بعد ذلك، فإذا خرجت الثمانون،

صارت بعدها مضغةً، وهى لحم، فيتبين حينئذ.

قال ابن القاسم: قال لى: هذا معروف عند النساء. فأما شهر، فلا معنى فيه انتهى كلامه.

وعنه رواية ثالثة: أ ا تستبرأُ بشهر ونصف، فإنه قال في رواية حنبل: قال عطاء: إن كانت لا تحيض، فخمسة وأربعون ليلة. قال حنبل: قال عمى: لذلك أذهب، لأن عدة المطلقة الآيسة كذلك، انتهى كلامه.

ووجه هذا القول: أ ا لو طلقت وهى آيسة، اعتدت بشهر ونصفٍ في رواية، فَلأَنْ تستبرأ الأمةُ ذا القدر أولى. وعن أحمد رواية رابعة: أ ا تستبرأُ بشهرين، حكاها القاضى عنه، واستشكلها كثير من أصحابه، حتى قال صاحب $المغنى#: ولم أر لذلك وجهاً. قال: ولو كان استبراؤها بشهرين، لكان استبراُء ذاتِ القُروء بقَرءين، ولم نعلم به قائلاً.

ووجه هذه الرواية، أ ا اعتبرت بالمطلقة، ولو طُلقت وهى أمة لكانت عدتها شهرين، هذا هو المشهور عن أحمد رحمه الله، واحتج فيه بقول عمر رضى الله عنه، وهو الصواب، لأن الأشهر قائمةٌ مقام القُروء، وعِدتة ذاتِ القُروء قَرءان، فبدلهما شهران، وإنما صرنا إلى استبراءِ ذاتِ القَرء بحيضة، لأ ا علَم ظاهر على براء ا من الحمل، ولا يحصلُ ذلك بشهر واحد، فلا بد من مدة تظهر فيها براء ا، وهى إما شهران أو ثلاثة، فكانت الشهران أولى، لأ ا جعِلَت علماً على البراءة في حق المطلقة، ففى حق المُستبرأَةِ أولى، فهذا وجه هذه الرواية. وبعد، فالراجح من الدليل: الاكتفاء بشهر واحد، وهو الذى دل عليه إيماء النص وتنبيهه، وفى جعل مدة استبرائها ثلاثة أشهر تسويةٌ بينها وبين الحرة، وجعلها بشهرين تسويةٌ بينها وبين المطلقة، فكان أولى المُدد ا شهراً، فإنه البدل التام، والشارع قد اعتبر نظير هذا البدل في نظير الأمة، وهى الحرة، واعتبره الصحابة في الأمة المطلقة، فصح عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أنه قال: عِدتها حيضتان، فإن لم تكن تحيض، فشهران، احتج به أحمد رحمه الله. وقد نص أحمد رحمه الله في أشهر الروايات عنه على أ ا إذا ارتفع حيضها لا تدرى ما رفَعه، اعتدت بعشرة أشهر، تسعةٍ للحمل، وشهرٍ مكان الحيضة.

وعنه رواية ثانية: تعتد ِبسنةٍ، هذه طريقة الشيخ أبى محمد، قال: وأحمد ههنا جعل

مكان الحيضة شهراً، لأن اعتبار تكرارها في الآيسةِ لِتعلَم براءتها من الحمل، وقد علم براء ا منه ههنا بمضى غالب مدته، فجعل الشهر مكان الحيضة على وفق القياس، وهذا هو الذى ذكره الخِرقى مفرقاً بين الآيسة، وبين من ارتفع حيضها، فقال: فإن كانت آيسةً، فبثلاثة أشهر، وإن ارتفع حيضها لا تدرى ما رفَعه، اعتدت بتسعة أشهر للحمل، وشهر مكان الحيضة.

وأما الشيخ أبو البركات، فجعل الخلاف في الذى ارتفع حيضها، كالخلافِ في الآيسةِ، وجعل فيها الروايات الأربع بعد غالب مدةِ الحمل تسويةً بينها وبين الآيسة فقال في $محرره#: والآيسة، والصغيرة بمضى شهر. وعنه: بمضى ثلاثة أشهر وعنه: شهرين، وعنه: شهر ونصف. وإن ارتفع حيضها لا تدرى ما رفَعه، فبذلك بعد تسعة أشهر.

وطريقة الخِرقى، والشيخ أبى محمد أصح، وهذا الذى اخترناه من الاكتفاء بشهر، هو الذى مال إليه الشيخ في $المغنى# فإنه قال: ووجه استبرائها بشهر، أن الله جعل الشهر مكان الحَيضةِ، ولذلك اختلفت الشهور باختلاف الحيضات، فكانت عِدة الحُرة الآيسةِ ثلاثَة أشهر مكانَ الثلاثة قُروء، وعِدة الأمة شهرين، مكان القَرءين، وللأمةِ المستبرأةِ التى ارتفع حيضها عشرة أشهر، تِسعةٌ للحمل، وشهر مكان الحيضة، فيجب أن يكون مكانَ الحيضة هنا شهر، كما في حق من ارتفع حيضها.

قال: فإن قيل: فقد وجدتم ما دل على البراءة وهو تربص تسعة أشهر.

قلنا: وههنا ما يدل على البراءة وهو الإياس، فاستويا.

ذكر أحكامه ج في البيوع

ذكر حكمه ج فيما يحرم بيعه

ثبت في $الصحيحين#: من حديث جابر بن عبد الله رضى الله عنهما، أنه سمع النبى ج يقول: $إن الله ورسوله حرم بيع الخمر، والميتةِ، والخِ ير، والأصنام#. فقيل: يا رسول الله: أرأيت شحوم الميتة، فإ ا يطلى ا السفن، ويدهن ا الجلود، ويستصبِح ا الناس؟ فقال: $لاَ، هو حرام# ثم قَالَ رسولُ الله ج عند ذلك : $قاتلَ الله اليهود إن الله لما حرم علَيهم شحومها جملُوه ثُم باعوه فأكلوا ثَمنه#[1].

وفيها أيضاً: عن ابن عباسٍ، قال: بلغَ عمر رضى الله عنه أن سمرةَ باع خمراً فقال: قاتلَ الله سمرةَ، ألم يعلم أن رسولَ اللهِ ج قال: $لَعن الله اليهود حرمت علَيهم الشحوم، فَجملُوها فَباعوها#[2].

فهذا من مسند عمر رضى الله عنه، وقد رواه البيهقى، والحاكم في $مستدركه#، فجعلاه من $مسند ابن عباس#، وفيه زيادة، ولفظه: عن ابن عباس، قال: كان النبى ج في المسجد، يعنى الحرام، فرفع بصره إلى السماءِ، فتبسم فقال : $لَعن الله اليهود، لَعن الله اليهود، لَعن الله اليهود، لَعن الله اليهود، إن الله عز وجل حرم علَيهم الشحوم، فَباعوها، وأَكَلُوا أَثْما ا، إن الله إذَا حرم على قَومٍ أَكْلَ شيءٍ حرم علَيهم ثَمنه#[3].

وإسناده صحيح، فإن البيهقى رواه عن ابن عبدان، عن الصفار، عن إسماعيل القاضى، حدثنا مسدد، حدثنا بشر بن المفضل، حدثنا خالد الحذاء، عن بركة أبى الوليد، عن ابن عباس.

وفى $الصحيحين# من حديث أبى هريرة رضى الله عنه. نحوه، دون قوله: $إن الله إذا حرم أَكْلَ شيءٍ حرم ثَمنه#.

فاشتملت هذه الكلمات الجوامع على تحريم ثلاثة أجناس: مشارب تفْسِد العقول ومطاعِم تفْسِد الطباع وتغذى غِذاءً خبيثاً ؛ وأعيانٍ تفْسِد الأديان، وتدعو إلى الفِتنةِ

(١) أخرجه البخاري (٣٥١/٤، ٣٥٢) فى البيوع.

(٢) أخرجه البخاري (٣٤٤/٤) في البيوع.

(٣) أخرجه البيهقي في السنن (١٣/٦).

والشرك.

فصانَ بتحريم النوع الأول العقولَ عما يزيلها ويفْسِدها، وبالثانى: القلوب عما يفْسِدها من وصول أثرِ الغذاءِ الخبيثِ إليها، والغاذى شبيه بالمغتذى، وبالثالث: الأديانَ عما وضِع لإفسادها.

فتضمن هذا التحريم صِيانةَ العقول والقلوبِ والأديان

ولكن الشأنَ في معرفة حدود كلامه صلوات الله عليه، وما يدخل فيه، وما لا يدخل فيه، لِتستبين عموم كلماته وجمعِها، وتناولِها لجميع الأنواع التى شمِلَها عموم كلماتِه، وتأويلها بجميع الأنواع التى شمِلَها عموم لفظه ومعناه، وهذه خاصِيةُ الفهم عن اللهِ ورسولِه التى تفاوت فيه العلماءُ ويؤتيه الله من يشاء.

فأما تحريم بيعِ الخمرِ، فيدخل فيه تحريم بيعِ كل مسكر، مائعاً كان، أو جامداً عصيراً، أو مطبوخاً، فيدخل فيه عصير العِنبِ، وخمر الزبيبِ، والتمر، والذرةِ، والشعِير، والعسل والحِنطةِ، واللقمةِ الملعونة، لقمة الفسق والقلب التى تحرك القلب الساكن إلى أخبثِ الأماكن، فإن هذا كُلَه خمر بنص رسول الله ج الصحيح الصريح الذى لا مطْعن في سنده، ولا إجمالَ في متنه، إذ صح عنه قوله: $كُل مسكِرٍ خمر#[1].

وصح عن أصحابه رضى الله عنهم الذين هم أعلم الأُمةِ بخطابه ومراده: أن الخَمر ما خامر العقْلَ[2] فدخولُ هذه الأنواع تحت اسم الخمر، كدخول جميع أنواع الذهب والفضةِ، والبر والشعير، والتمرِ والزبيب، تحت قوله: $لا تبيعوا الذهب بالذهب، والفِضةَ بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر، والملح بالملح إلا مِثْلاً بمثل#[3].

فكما لا يجوز إخراج صِنف من هذه الأصناف عن تناول اسمه له، فهكذا لا يجوز إخراج صِنف من أصناف المسكر عن اسم الخمر، فإنه يتضمن محذورين.

أحدهما: أن يخرج مِن كلامه ما قصد دخولَه فيه.

والثانى: أن يشرع لذلك النوعِ الذى أخرج حكم غير حكمه، فيكون تغييراً

---

(١) أخرجه مسلم (٢٠٠٣) في الأشربة.

(٢) أخرجه البخاري (٤٠/١).

(٣) أخرجه الشافعي (١٧٧/٢، ١٧٨) ومسلم (١٥٨٧).

لألفاظ الشارع ومعانيه، فإنه إذا سمى ذلك النوع بغير الاسم الذى سماه به الشارع، أزال عنه حكم ذلك المسمى، وأعطاه حكماً آخر. ولما علم النبى ج أن مِن أُمتِهِ مِن يبتلى ـذا، كما قال: $ليشربن ناس مِن أُمتى الخَمر يسمونها ِبغير اسمِها#[١]. قضى قضية كليةً عامةً لا يتطرق إليها إجمال، ولاَ احتمال، بل هى شافيةٌ كافيةُ، فقال: $كُل مسكِر خمر#، هذا ولو أن أبا عبيدة، والخليلَ وأضرابهما مِن أئمة اللغة ذكروا هذه الكلمة هكذا، لقالوا: قد نص أئمةُ اللغة على أن كُل مسكرٍ خمر، وقولُهم حجة، وسيأتى إن شاء الله تعالى عند ذِكْرِ هديِهِ في الأطعمة والأشربة مزيد تقرير لهذا[٢]، وأنه لو لم يتناوله لفظُه، لكان القياس الصريح الذى استوى فيه الأصلُ والفرع مِن كل وجه حاكماً بالتسوية بين أنواع المسكر في تحريم البيع والشرب، فالتفريق بين نوع ونوع، تفريق بين متماثلين من جميع الوجوه.

فصل

وأما تحريم بيع الميتة، فيدخل فيه كُل ما يسمى ميتةً، سواء مات حتف أنفه، أو ذُكى ذكَاةً لا تفيد حِله. ويدخل فيه أبعاضها أيضاً.

ولهذا استشكل الصحابةُ رضى الله عنهم تحريم بيع الشحم، مع ما لهم فيه من المنفعة، فأخبرهم النبى ج أنه حرام وإن كان فيه ما ذكروا مِن المنفعة وهذا موضع اختلف الناس فيه لاختلافهم في فهم مرادِه ج، وهو أن قوله: $لا، هو حرام#: هل هو عائد إلى البيع، أو عائد إلى الأفعال التى سألوا عنها؟ فقال شيخنا: هو راجع إلى البيع، فإنه ج لَما أخبرهم أن حرم بيع الميتة، قالوا: إن في شحومها مِن المنافع كذا وكذا، يعنون، فهل ذلك مسوغ لبيعها؟ فقال: $لا، هو حرام#.

قلت: كأ ـم طلبوا تخصيص الشحوم من جملة الميتة بالجواز، كما طلب العباس رضى الله عنه تخصيص الإذْخر من جملة تحريم نبات الحَرمِ بالجواز، فلم يجبهم إلى ذلك، فقال: $لا، هو حرام#.

وقال غيره من أصحاب أحمد وغيرهم: التحريم عائد إلى الأفعال المَسؤول عنها،

(١) حديث صحيح أخرجه أحمد (٣٤٢/٥) وأبو داود (٣٦٨٨).

(٢) لم يذكر شيئا من ذلك فيما بعد.

وقال: هو حرام، ولم يقل: هى، لأنه أراد المذكور جميعه، ويرجح قولهم عود الضمير إلى أقرب مذكور، ويرجحه من جهة المعنى أن إباحة هذه الأشياء ذريعةٌ إلى اقتناء الشحوم وبيعها، ويرجحه أيضاً: أن في بعض ألفاظ الحديث، فقال: $لا، هى حرام#، وهذا الضمير إما أن يرجع إلى الشحوم، وإما إلى هذه الأفعال، وعلى التقديرين، فهو حجةٌ على تحريم الأفعال التى سألوا عنها.

ويرجحه أيضاً قولُه في حديث أبى هريرة رضى الله عنه في الفأرة التى وقعت في السمن: $إنْ كَانَ جامِداً فَألقُوها وما حولها وكُلُوه، وإنْ كَانَ مائِعاً فَلا تقْربوه#[١].

وفى الانتفاع به في الاستصباح وغيره قُربان له. ومن رجح الأول يقول: ثَبت عن النبى ج أنه قال: $إنما حرم مِن المَيتةِ أَكْلُها#[٢]، وهذا صريح في أنه لا يحرم الانتفاع ا في غير الأكل، كالوقيدِ، وسد البثوق، ونحوهما. قالوا: والخبيث إنما تحرم ملابسته باطناً وظاهراً، كالأكل واللبس، وأما الانتفاع به من غير ملابسة، فَلأى شىءٍ يحرم؟

قالوا: ومن تأمل سياق حديث جابر، علم أن السؤالَ إنما كان منهم عن البيع، وأنهم طلبوا منه أن يرخص لهم في بيع الشحوم، لما فِيها من المنافع، فأبى عليهم وقال: $هو حرام#، فإ م لو سألوه عن حكم هذه الأفعال، لقالوا: أرأيت شحوم الميتة، هل يجوز أن يستصبح ا الناس، وتدهن ا الجلود ؛ ولم يقولوا: فإنه يفعل ا كذا وكذا، فإن هذا إخبار منهم، لا سؤال، وهم لم يخبروه بذلك عقيب تحريم هذه الأفعال عليهم، ليكون قوله: $لا، هو حرام# صريحاً في تحريمها، وإنما أخبروه به عقيب تحريم بيع الميتة، فكأ م طلبوا منه أن يرخص لهم في بيع الشحوم لهذه المنافع التى ذكروها، فلم يفعل. و ايةُ الأمر أن الحديثَ يحتمل الأمرين، فلا يحرم ما لم يعلم أن الله ورسوله حرمه.

قالوا: وقد ثبت عنه أنه اهم عن الاستسقاء مِن آبار ثمود، وأباح لهم أن يطْعِموا ما عجنوا مِنه من تلك الآبار للبهائم[٣]، قالوا: ومعلوم أن إيقاد النجاسةِ والاستصباح

---

(١)أخرجه أحمد (٢٣٣/٢و ٢٦٥ و ٤٩٠) وأبو داود (٣٨٤٢).

(٢) أخرجه البخاري (٥٦٧/٩). في الذبائح.

(٣) أخرجه البخاري (٢٦٩/٦).

ا انتفاع خالٍ عن هذه المفَسدةِ، وعن ملابستها باطناً وظاهراً، فهو نفْع محض لا مفسدة فيه. وما كان هكذا، فالشريعةُ لا تحرمه، فإن الشريعة إنما تحرم المفاسد الخالصةَ أو الراجحةَ، وطرقَها وأسبا ا الموصلةَ إليها.

قالوا: وقد أجاز أحمد في إحدى الروايتين الاستصباح بشحوم الميتة إذا خالطت دهناً طاهراً، فإنه في أكثر الروايات عنه يجوز الاستصباح بالزيت النجِس، وطلى السفن به، وهو اختيار طائفة من أصحاب، منهم: الشيخ أبو محمد، وغيره، واحتج بأن ابن عمر أمر أن يستصبح به.

وقال في رواية ابنيه: صالح وعبد الله: لا يعجبنى بيع النجس، ويستصبح به إذا لم يمسوه، لأنه نجس، وهذا يعم النجس، والمتنجس، ولو قُدر أنه إنما أراد به المتنجس، فهو صريح في القول بجواز الاستصباح بما خالطه نجاسة ميتة أو غيرها، وهذا مذهب الشافعى، وأى فرق بين الاستصباح بشحم الميتة إذا كان منفرداً، وبين الاستصباح به إذا خالطه دهن طاهر فنجسه؟

فإن قيل: إذا كان مفرداً، فهو نجِس العين، وإذا خالطه غيره تنجس به، فأمكن تطهيره بالغسل، فصار كالثوب النجِسِ، ولهذا يجوز بيع الدهن المتنجس على أحد القولين دون دهن الميتة.

قيل: لا ريب أن هذا هو الفرق الذى عول عليه المفرقون بينهما، ولكنه ضعيف لوجهين.

أحدهما: أنه لا يعرف عن الإمام أحمد، ولا عن الشافعى البتة غسل الدهن النجس، وليس عنهم في ذلك كلمةٌ واحدةٌ، وإنما ذلك من فتوى بعض المنتسبين، وقد روى عن مالك، أنه يطْهر بالغسل، هذه رواية ابن نافع، وابن القاسم عنه.

الثانى: أن هذا الفرق وإن تأتى لأصحابه في الزيت والشيرج ونحوهما، فلا يتأتى لهم في جميع الأدهان، فإن منها ما لا يمكن غسله، وأحمد والشافعى قد أطلقا القولَ بجواز الاستصباح بالدهن النجس من غير تفريق.

وأيضاً فإن هذا الفَرق لا يفيد في دفع كونه مستعملاً للخبيث والنجاسة، سواء كانت عينيةً أو طارئةً، فإنه إن حرم الاستصباح به لما فيه من استعمال الخبيث، فلا فرق، وإن حرم لأجل دخان النجاسة، فلا فرق، وإن حرم لكون الاستصباح به ذريعة

إلى اقتنائه، فلا فرق، فالفرق بين المذهبين في جواز الاستصباح بهذا دونَ هذا لا معنى له.

وأيضاً فقد جوز جمهور العلماءِ الانتفاع بالسرقين النجس في عمارةِ الأرض للزرع، والثمر، والبقل مع نجاسة عينِه، وملابسةِ المستعمل له أكثر من ملابسة الموقِدِ، وظهورِ أثره في البقول والزروع، والثمار، فوق ظهور أثر الوقيد، وإحالةُ النار أتم من إحالة الأرض، والهواء والشمس للسرقين، فإن كان التحريم لأجل دخان النجاسةِ، فَمن سلم أن دخان النجاسةِ نجس، وبأى كتاب، أم بأيةِ سنةٍ ثبت ذلك؟ وانقلاب النجاسةِ إلى الدخان أتم من انقلابِ عينِ السرقينِ والماءِ النجس ثمراً أو زرعاً، وهذا أمر لا يشك فيه، بل معلوم بالحس والمشاهدةِ، حتى جوز بعض أصحاب مالك، وأبى حنيفة رحمهما الله بيعه، فقال ابن الماجشون: لا بأس ببيع العذِرةِ، لأن ذلك من منافع الناس. وقال ابن القاسم: لا بأس ببيع الزبل. قال اللخمى: وهذا يدل من قوله على أنه يرى بيع العذِرةِ. وقال أشهب في الزبل: المشترى أعذر فيه من البائع، يعنى في اشترائه. وقال ابن عبد الحكم: لم يعذُر الله واحداً منهما، وهما سِيان في الإثم.

قلت: وهذا هو الصواب، وأن بيع ذلك حرام وإن جاز الانتفاع به، والمقصود: أنه لا يلزم من تحريم بيع الميتة تحريم الانتفاع بها في غير ما حرم الله ورسولُه منها كالوقيد، وإطعام الصقورِ والبزاةِ وغير ذلك. وقد نص مالك على جواز الاستصباح بالزيتِ النجس في غير المساجد، وعلى جوازِ عمل الصابون منه، وينبغى أن يعلَم أن باب الانتفاعِ أوسع من بابِ البيع، فليس كُل ما حرم بيعه حرم الانتفاع به، بل لا تلازم بينهما، فلا يؤخذ تحريم الانتفاع مِن تحريم البيع.

فصل

ويدخل في تحريمِ بيعِ الميتة بيع أجزائها التى تحلها الحياة، وتفارقها بالموت، كاللحم والشحم والعصب، وأما الشعر والوبر والصوف، فلا يدخل في ذلك، لأنه ليس بميتة، ولا تحله الحياة. وكذلك قال جمهور أهل العلم: إن شعور الميتة وأصوافها وأوبارها طاهرة إذا كانت من حيوان طاهر، هذا مذهب مالك وأبى حنيفة وأحمد بن حنبل، والليث، والأوزاعى، والثورى، وداود، وابن المنذر، والمزنى، ومن التابعين: الحسن،

وابن سيرين، وأصحاب عبد الله بن مسعود، وانفرد الشافعى بالقول بنجاستها، واحتج له بأن اسم الميتة يتناولها كما يتناول سائر أجزائها بدليل الأثر والنظر، أما الأثر، ففى $الكامل# لابن عدى: من حديث ابن عمر يرفعه: $ادفِنوا الأظْفَار، والدم والشعر، فَإنها ميتةٌ#. وأما النظر، فإنه متصل بالحيوان ينمو بنمائه، فينجس بالموت كسائر أعضائه، وبأنه شعر نابت في محل نجس، فكان نجساً كشعر الخ ير، وهذا لأن ارتباطه بأصله خِلقة يقتضى أن يثبت له حكمه تبعاً، فإنه محسوب منه عرفاً، والشارع أجرى الأحكام فيه على وفق ذلك، فأوجب غسله في الطهارة، وأوجب الجزاء بأخذه من الصيد كالأعضاء، وألحقه بالمرأة في النكاح والطلاق حلاً وحرمة، وكذلك ههنا، وبأن الشارع له تشوف إلى إصلاح الأموال وحفظها وصيانتها، وعدم إضاعتها. وقد قال لهم في شاة ميمونة: $هلا أخذْتم إها ا فَدبغتموه فَانتفَعتم ِبِه#(1). ولو كان الشعر طاهراً، لكان إرشادهم إلى أخذه أولى، لأنه أقل كلفة، وأسهل تناولاً.

قال المطهرونَ للشعور: قال الله تعالى: ومِن أَصوافِها وأوبارِها وأشعارِها أَثَاثاً ومتاعاً إلى حين [النحل: ٨٠]، وهذا يعم أحياءها وأمواتها، وفى مسند أحمد: عن عبد الرزاق، عن معمر، عن الزهرى، عن عبيد الله بن عبد الله ابن عتبة، عن ابن عباس رضى الله عنه، قال: مر النبى ج بشاة لميمونة ميتة، فقال: $ألا انتفعتم بإها ا#، قالوا: وكيف وهى ميتة؟ قال:

$إنما حرم لَحمها#(2). وهذا ظاهر جداً في إباحة ما سوى اللحم، والشحم، والكبد والطحال، والألية كُلها داخلة في اللحم، كما دخلت في تحريم لحم الخ ير، ولا ينتقِض هذا بالعظم والقَرن، والظفر والحافِر، فإن الصحيح طهارة ذلك كما سنقرره عقيب هذه المسألة.

قالوا: ولأنه لو أُخِذَ حال الحياة، لكان طاهراً فلم ينجس بالموت كالبيض، وعكسه الأعضاء. قالُوا: ولأنه لما لم ينجس بجزه في حال حياة الحيوان بالإجماع دل على أنه ليس جزءاً مِن الحيوان، وأنه لا روح فيه لأن النبى ج قال: $ما أُبِين مِن حى،

---

(١) أخرجه البخاري (٢٨١/٣)في الزكاة.

(٢) أخرجه أحمد (٣٦٥/١) وإسناده صحيح.

فَهو ميتةٌ#[١]، رواه أهل السنن. ولأنه لا يتألم بأخذه، ولا يحس بمسه، وذلك دليلُ عدم الحياة فيه، وأما النماء، فلا يدل على الحياة والحيوانية التى يتنجس الحيوان بمفارقتها، فإن مجرد النماء لو دل على الحياة، ونجس المحل بمفارقة هذه الحياة، لتنجس الزرع بيبسه، لمفارقة حياة النمو والاغتذاء له.

قالوا: فالحياةُ نوعان: حياة حس وحركة، وحياة نمو واغتذاء، فالأولى: هى التى يؤثر فقدها في طهارة الحى دون الثانية.

قالوا: واللحم إنما ينجس لاحتقان الرطوبات والفضلات الخبيثة فيه، والشعور والأصواف بريئة مِن ذلك، ولا ينتقض بالعظام والأظفار لما سنذكره.

قالوا: والأصلُ في الأعيان الطهارة، وإنما يطرأ عليها التنجيس بإستحالتها، كالرجيع المستحيل عن الغذاء، وكالخمر المستحيل عن العصير وأشباهها، والشعور في حال استحالتها كانت طاهرة، ثم لم يعرض لها ما يوجب نجاستها بخلاف أعضاء الحيوان، فإ ا عرض لها ما يقتضى نجاستها، وهو احتقانُ الفضلات الخبيثة.

قالوا: وأما حديثُ عبد الله بن عمر، ففى إسنادِه عبد الله بن عبد العزيز بن أبى رواد. قال أبو حاتم الرازى: أحاديثُه منكرة ليس محله عندى الصدق، وقال على بن الحسين بن الجنيد: لا يساوى فلساً، يحدث بأحاديث كذب.

وأما حديثُ الشاة الميتة، وقوله: $ألا انتفعتم بإها ا#، ولم يتعرض للشعر فعنه ثلاثةُ أجوبة:

أحدها: أنه أطلق الانتفاع بالإهاب، ولم يأمرهم بإزالة ما عليه من الشعر، مع أنه لا بد فيه من شعر، وهو ج لم يقيد الإهاب المنتفع به بوجه دون وجه، فدل على أن الانتفاع به فرواً وغيره مما لا يخلو من الشعر.

والثانى: أنه ج قد أرشدهم إلى الانتفاع بالشعر في الحديث نفسِه حيث يقول: $إنما حرم مِن المَيتةِ أَكْلُها أو لحْمها#.

والثالث: أن الشعر ليس من الميتة ليتعرض له في الحديث، لأنه لا يحله الموت وتعليلُهم بالتبعية يبطلُ بجلد الميتة إذا دبغَ، وعليه شعر، فإنه يطهر دونَ الشعر عندهم،

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٨٥٨) في الصيد.

وتمسكهم بغسله في الطهارة يبطُلُ بالجبيرة، وتمسكهم بضمانه مِن الصيد يبطُل بالبيض، وبالحمل. وأما في النكاح، فإنه يتبع الجملة لاتصاله، وزوال الجملة بإنفصاله عنها، وههنا لو فارق الجملة بعد أن تبعها في التنجس، لم يفارقها فيه عندهم، فعلم الفرق.

فصل

فإن قيل: فهل يدخل في تحريم بيعها تحريم بيع عظمها وقر ا وجلدها بعد الدباغ لشمول اسم الميتة لذلك؟ قيل: الذى يحرم بيعه منها هو الذى يحرم أكلُه واستعمالُه، كما أشار إليه النبى ج بقوله: $إن الله تعالى إذَا حرم شيئاً حرم ثَمنه#(١). وفى اللفظ الآخر: $إذَا حرم أَكْلَ شىءٍ، حرم ثَمنه#. فنبه على أن الذى يحرم بيعه يحرم أكله.

وأما الجلد إذا دبغ، فقد صار عيناً طاهرة ينتفع به في اللبس والفرش، وسائِر وجوه الاستعمال، فلا يمتنع جواز بيعه، وقد نص الشافعى في كتابه القديم على أنه لا يجوز بيعه، واختلف أصحابه، فقال القفال: لا يتجه هذا إلا بتقدير قول يوافق مالكاً في أنه يطهر ظاهره دون باطنه، وقال بعضهم: لا يجوز بيعه، وإن طهر ظاهره وباطنه على قوله الجديد، فإنه جزءٌ من الميتة حقيقة، فلا يجوز بيعه كعظمها ولحمها. وقال بعضهم: بل يجوز بيعه بعد الدبغ لأنه عين طاهرة ينتفع ا فجاز بيعها كالمذكى، وقال بعضهم: بل هذا ينبنى على أن الدبغ إزالة أو إحالة، فإن قلنا: إحالة، جاز بيعه لأنه قد استحال من كونه جزء ميتة إلى عين أخرى، وإن قلنا: إزالة، لم يجزء بيعه، لأن وصف الميتة هو المحرم لبيعه، وذلك باق لم يستحل.

وبنوا على هذا الخلاف جواز أكله، ولهم فيه ثلاثة أوجه: أكله مطلقاً، وتحريمه مطلقاً، والتفصيلُ بين جلد المأكول وغير المأكول، فأصحاب الوجه الأول، غلبوا حكم الإحالة، وأصحاب الوجه الثانى، غلبوا حكم الإزالة، وأصحاب الوجه الثالث أجروا الدباغَ مجرى الذكاة، فأباحوا ا ما يباح أكله بالذكاة إذا ذكى دون غيره، والقولُ بجواز أكله باطل مخالف لصريح السنة، ولهذا لم يمكن قائلُه القول به إلا بعد منعه كونَ الجلد بعد الدبغ ميتة، وهذا منع باطل، فإنه جلد ميتة حقيقة وحساً وحكماً، ولم يحدث له حياةٌ بالدبغ ترفع عنه اسم الميتة، وكون الدبغ إحالةً باطل حساً، فإن الجلد لم

---

(١) أخرجه أحمد (٢٤٧/١ و ٢٩٣).

يستحل ذاته وأجزاؤه، وحقيقته بالدباغ، فدعوى أن الدباغ إحالة عن حقيقة إلى حقيقة أخرى، كما تحيل النار الحطب إلى الرماد، والملاحة ما يلقى فيها من الميتات إلى الملح دعوى باطلة.

وأما أصحاب مالك رحمه الله ففى $المدونة# لابن القاسم المنع من بيعها وإن دبغت، وهو الذى ذكره صاحب $التهذيب#. وقال المازرى: هذا هو مقتضى القول بأ ا لا تطهر بالدباغ. قال: وأما إذا فرعنا على أ ا تطهر بالدباغ طهارة كاملة، فإنا نجيز بيعها لإباحة جملة منافعها.

قلت: عن مالك في طهارة الجلد المدبوغ روايتان. إحداهما: يطهر ظاهره وباطنه، و ا قال وهب، وعلى هذه الرواية جوز أصحابه بيعه والثانية: وهى أشهر الروايتين عنه أنه يطهر طهارة مخصوصة يجوز معها استعمالُه في اليابسات، وفى الماء وحده دون سائر المائعات، قال أصحابه: وعلى هذه الرواية لا يجوز بيعه، ولا الصلاة فيه، ولا الصلاةُ عليه.

وأما مذهب الإمام أحمد: فإنه لا يصح عنده بيع جلد الميتة قبل دبغه. وعنه في جوازه بعد الدبغ روايتان، هكذا أطلقهما الأصحاب، وهما عندى مبنيتان على اختلاف الرواية عنه في طهارته بعد الدباغ.

وأما بيع الدهن النجس، ففيه ثلاثة أوجه في مذهبه.

أحدها: أنه لا يجوز بيعه.

والثانى: أنه يجوز بيعه لكافر يعلم نجاسته، وهو المنصوص عنه. قلت: والمراد بعلم النجاسة: العلم بالسبب المنجس لا اعتقاد الكافر نجاسته.

والثالث: يجوز بيعه لكافر ومسلم. وخرج هذا الوجه من جواز إيقاده، وخرج أيضاً من طهارته بالغسل، فيكون كالثوب النجس، وخرج بعض أصحابه وجهاً ببيع السرقين النجس للوقيد مِن بيع الزيت النجس له، وهو تخريج صحيح.

وأما أصحاب أبى حنيفة فجوزوا بيع السرقين النجس إذا كان تبعاً لغيره، ومنعوه إذا كان مفرداً.

فصل

وأما عظمها، فمن لم ينجسه بالموت، كأبى حنيفة، وبعض أصحاب أحمد، واختيار ابن وهب من أصحاب مالك، فيجوز بيعه عندهم، وإن اختلف مأخذ الطهارة، فأصحاب أبى حنيفة قالوا: لا يدخل في الميتة، ولا يتناولُه اسمها، ومنعوا كونَ الألم دليلَ حياته، قالُوا: وإنما تؤلمه لما جاوره من اللحم لا ذات العظم، وحملوا قوله تعالى: ﴿قَالَ من يحيى الِعظَام وِهِى رِمِيم﴾ [يس: ٧٨]، على حذف مضاف، أى أصحا ا. وغيرهم ضعف هذا المأخذ جداً، وقال: العظم يألم، وألمه أشد من ألم اللحم، ولا يصِح حمل الآية على حذف مضاف، لوجهين، أحدهما: أنه تقدير ما لا دليل عليه، فلا سبيل إليه. الثانى: أن هذا التقدير يستلزم الإضراب عن جواب سؤال السائل الذى استشكل حياة العظام، فإن أُبى ابن خلف أخذ عظماً بالياً، ثم جاء به إلى النبى ج، ففته في يده، فقال: يا محمد، أترى الله يحيى هذا بعد ما رم؟ فقالَ رسولُ اللهِ ج: $نعم، ويبعثُك، ويدخِلُك النار#[1].

فمأخذ الطهارة أن سبب تنجيس الميتة منتفٍ في العظام، فلم يحكم بنجاستها، ولا يصح قياسها على اللحم، لأن احتقانَ الرطوبات والفضلات الخبيثة يختص به دونَ العظام، كما أن ما لا نفس له سائلة لا ينجس بالموت، وهو حيوان كامل،ِ لعدم سبب التنجيس فيه. فالعظم أولى، وهذا المأخذُ أصح وأقوى من الأول، وعلى هذا، فيجوز بيع عظام الميتة إذا كانت من حيوان طاهر العين.

وأما من رأى نجاستها، فإنه لا يجوز بيعها، إذ نجاستها عينية، قال ابن القاسم: قال مالك: لا أري أن تشترى عِظام الميتة ولا تباع، ولا أنياب الفيل، ولا يتجر فيها، ولا يمتشط بأمشاطها، ولا يدهن بمداهنها، وكيف يجعل الدهن في الميتة ويمشط لحيته الميتة، وهى مبلولة، وكره أن يطبخ بعظام الميتة، وأجاز مطرف، وابن الماجِشون بيع أنياب الفيل مطلقاً، وأجازه ابن وهب، وأصبغ إن غُليت وسِلقت، وجعلا ذلك دباغاً لها.

فصل

وأما تحريم بيع الخ ير، فيتناولُ جملته، وجميع أجزائه الظاهرة والباطنة، وتأمل كيف ذكر لحمه عند تحريم الأكل إشارة إلى تحريم أكله ومعظمه اللحم، فذكر اللحم

---

(١) أورده السيوطي في الدر المنثور (٢٦٩/٥).

تنبيهاً على تحريم أكِلِه دونَ ما قبله، بخلاف الصيد، فإنه لم يقل فيه: وحرم عليكم لحم الصيد، بل حرم نفس الصيد، ليتناول ذلك أكله وقتله. وههنا لما حرم البيع ذكر جملته، ولم يخص التحريم بلحمه ليتناول بيعه حياً وميتاً.

فصل

وأما تحريم بيع الأصنام، فُيستفاد منه تحريم بيع كُل آلة متخذة للشرك على أى وجه كانت، ومن أى نوع كانت صنماً أو وثناً أو صليباً، وكذلك الكُتب المشتمِلَةُ على الشرك، وعبادة غير الله، فهذه كلها يجب إزالتها وإعدامها، وبيعها ذريعةٌ إلي اقتناعها واتخاذها، فهو أولى بتحريم البيع مِن كل ما عداها، فإن مفسدةَ بيعها بحسب مفسد ا في نفسها، والنبى ج لم يؤخر ذِكرها لخفة أمرها، ولكنه تدرج من الأسهل إلى ما هو أغلظ منه، فإن الخمر أحسن حالاً مِن الميتة، فإ ا تصير مالاً محترماً إذا قلبها الله سبحانه ابتداء خلاً، أو قلبها الآدمى بصنعته عند طائفة من العلماء، تضمن إذا أتلفت على الذمى عند طائفة بخلاف الميتة، وإنما لم يجعل الله في أكل الميتة حداً اكتفاء بالزاجر الذى جعله الله في الطباع مِن كراهتها والنفرة عنها، وإبعادها عنها، بخلاف الخمر. والخ ير أشد تحريماً من الميتة، ولهذا أفرده الله تعالى بالحكم عليه أنه رجس في قوله: قُلْ لاَ أجد ِفيما أُوحِى إلى محرماً على طَاعِمٍ يطْعمه إلا أنْ يكُونَ ميتةً أو دماً مسفُوحاً أو لَحم خِنزِيرٍ فَإنه ِرجس أو ِفسقاً [الأنعام: ١٤٥]، فالضمير في قوله: $فإنه# وإن كان عوده إلى الثلاثة المذكورة بإعتبار لفظ المحرم، فإنه يترجح اختصاص لحم الخ ير به لثلاثة أوجه. أحدها: قربه منه، والثانى: تذكيره دون قوله، فإ ا رجس، والثالث: أنه أتى

$بالفاء# و$إن# تنبيهاً على علة التحريم لتزجر النفوس عنه، ويقابل هذه العلة ما في طباع بعض الناس من استلذاذه، واستطابته، فنفى عنه ذلك، وأخبر أنه رجس، وهذا لا يحتاج إليه في الميتة والدم لأن كو ما رجساً أمر مستقر معلوم عندهم، ولهذا في القرآن نظائر، فتأملها. ثم ذكر بعد تحريم بيع الأصنام، وهو أعظم تحريماً وإثماً، وأشد منافاة للإسلام من بيع الخمر والميتة والخ ير.

فصل

وفى قوله: $إن الله إذا حرم شيئاً أو حرم أكل شىءٍ حرم ثمنه#، يراد به أمران، أحدهما: ما هو حرام العين والانتفاع جملة، كالخمر، والميتة، والدم، والخ ير، وآلات الشرك، فهذه ثمنها حرام كيفما اتفقت.

والثانى: ما يباح الانتفاع به في غير الأكل، وإنما يحرم أكلُه، كجلد الميتة بعد الدباغ، وكالحمر الأهلية، والبغال ونحوها مما يحرم أكلُه دونَ الانتفاع به، فهذا قد يقال: إنه لا يدخل في الحديث، وإنما يدخل فيه ما هو حرام على الإطلاق. وقد يقال: إنه داخل فيه، ويكون تحريم ثمنه إذا بيع لأجل المنفعة التى حرمت منه، فإذا بيع البغل والحمار لأكلهما، حرم ثمنهما بخلاف ما إذا بيعا للركوب وغيره، وإذا بيع جلد الميتة للانتفاع به، حل ثمنه. وإذا بيع لأكله، حرم ثمنه، وطرد هذا ما قاله جمهور من الفقهاء، كأحمد، ومالك وأتباعهما: إنه إذا بيع العنب لمن يعصره خمراً، حرم أكل ثمنه. بخلاف ما إذا بيع لمن يأكله، وكذلك السلاح إذا بيع لمن يقاتل به مسلماً، حرم أكل ثمنه، وإذا بيع لمن يغزو به في سبيل الله، فثمنه من الطيبات، وكذلك ثياب الحرير إذا بيعت لمن يلبسها ممن يحرم عليه، حرم أكل ثمنها بخلاف بيعها ممن يحل له لبسها.

فإن قيل: فهل تجوزون للمسلم بيع الخمر والخ ير مِن الذمى لاعتقاد الذمى حلهما، كما جوزتم بيعه الدهن المتنجس إذا بين حاله لاعتقاده طهارته وحله؟ قيل: لا يجوز ذلك، وثمنه حرام، والفرق بينهما: أن الدهن المتنجس عين طاهرة خالطها نجاسة، ويسوغ فيها الا اع. وقد ذهبت طائفة من العلماء إلى أنه لا ينجس إلا بالتغير. وإن تغير، فذهب طائفة إلى إمكان تطهيره بالغسل، بخلاف العين التى حرمها الله في كُل ملة، وعلى لسان كل رسول، كالميتة، والدم، والخ ير، فإن استباحته مخالفة لما أجمعت الرسلُ على تحريمه، وإن اعتقد الكافر حِله، فهو كبيع الأصنام للمشركين، وهذا هو الذى حرمه الله ورسولُه بعينه، وإلا فالمسلم لا يشترى صنماً.

فإن قيل: فالخمر حلال عند أهل الكتاب، فجوزوا بيعها منهم.

قيل: هذا هو الذى توهمه من توهمه من عمال عمر بن الخطاب رضى الله عنه، حتى كتب إليهم عمر رضى الله عنه ينهاهم عنه، وأمر عماله أن يولوا أهل الكتاب بيعها بأنفسهم، وأن يأخذوا ما عليهم من أثما ا، فقال أبو عبيد: حدثنا عبد الرحمن، عن سفيان بن سعيد، عن إبراهيم بن عبد الأعلى الجعفى، عن سويد بن غفلة، قال:

بلغ عمر بن الخطاب رضى الله عنه، أن ناساً يأخذون الجزية من الخنازير، فقام بلال، فقال: إ م ليفعلون، فقال عمر رضى الله عنه: لا تفعلُوا، ولوهم بيعها[١].

قال أبو عبيد: وحدثنا الأنصارى، عن إسرائيل، عن إبراهيم ابن عبد الأعلى، عن سويد بن غفلة، أن بلالاً قال لعمر رضى الله عنه: إن عمالك يأخذون الخمر والخنازير في الخراج، فقال: لا تأخذوا منهم، ولكن ولوهم بيعها، وخذوا أنتم من الثمن[٢].

قال أبو عبيد: يريد أن المسلمين كانوا يأخذون من أهل الذمة الخمر والخنازير مِن جزية رؤوسهم، وخراج أرضهم بقيمتها، ثم يتولى المسلمون بيعها، فهذا الذى أنكره بلال، و ى عنه عمر، ثم رخص لهم أن يأخذوا ذلك من أثما ا إذا كان أهلُ الذمة هم المتولين لبيعها، لأن الخمر والخنازير مالٌ من أموال أهل الذمة، ولا تكون مالاً للمسلمين.

قال: ومما يبين ذلك حديثُ آخر لعمر رضى الله عنه حدثنا على ابن معبد، عن عبيد الله بن عمرو، عن ليث بن أبى سليم، أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه كتب إلى العمال يأمرهم بقتل الخنازير وقبض أثما ا لأهل الجزية مِن جزيتهم[٣]. قال أبو عبيد: فهو لم يجعلها قِصاصاً من الجزية إلا وهو يراها من أموالهم. فأما إذا مر الذمى بالخمر والخنازير على العاشر، فإنه لا يطيب له أن يعشرها، ولا يأخذ ثمن العشر منها. وإن كان الذمى هو المتولى لبيعها أيضاً، وهذا ليس مِن الباب الأول، ولا يشبهه، لأن ذلك حق وجب على رقا م وأرضيهم، وأن العشر ههنا إنما هو شىء يوضع على الخمر والخنازير أنفسها، وكذلك ثمنها لا يطيب لقول رسول الله ج: $إن الله إذا حرم شيئاً حرم ثمنه#. وقد روى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه، أنه أفتى في مثل هذا بغير ما أفتى به في ذاك، وكذلك قال عمر بن عبد العزيز.

حدثنا أبو الأسود المصرى، حدثنا عبد الله بن لهيعة، عن عبد الله بن هبيرة السبائى أن عتبة بن فرقد بعث إلى عمر بن الخطاب بأربعين ألف درهم صدقة الخمر،

---

(١) رجاله ثقات.

(٢) هو في الأموال ص ٦٢.

(٣) ليث ضعيف، ولم يدرك عمر.

فكتب إليه عمر رضى الله عنه: بعثت إلى بصدقة الخمر، وأنت أحق ا من المهاجرين، وأخبر بذلك الناس، وقال: والله لا استعملتك على شيء بعدها، قال: فتركه[١].

حدثنا عبد الرحمن، عن المثنى بن سعيد الضبعى، قال: كتب عمر بن عبد العزيز إلى عدى بن أرطاة، أن ابعث إلى بتفصيل الأموال التى قِبلَك، من أين دخلت؟ فكتب إليه بذلك وصنفه له، وكان فيما كتب إليه من عشر الخمر أربعة آلاف درهم. قال: فلبثنا ما شاءَ الله، ثم جاءه جواب كتابه: إنك كتبت إلى تذكر من عشور الخمر أربعة آلاف درهم، وإن الخمر لا يعشرها مسلم، ولا يشتريها، ولا يبيعها، فإذا أتاك كتابى هذا، فاطلب الرجلَ، فارددها عليه، فهو أولى بما كان فيها. فطلب الرجل، فَردت عليه.

قال أبو عبيد: فهذا عندى الذى عليه العمل، وإن كان إبراهيم النخعى قد قال غير ذلك. ثم ذكر عنه في الذمى يمر بالخمر على العاشر، قال: يضاعف عليه العشور[٢].

قال أبو عبيد: وكان أبو حنيفة يقول: إذا مر على العاشر بالخمر والخنازير، عشر الخمر، ولم يعشر الخنازير، سمعت محمد بن الحسن يحدث بذلك عنه، قال أبو عبيد: وقول الخليفتين عمر بن الخطاب، وعمر بن عبد العزيز رضى الله عنهما أولى بالاتباع، والله أعلم.

حكم رسول الله ج في ثمن الكَلْبِ والسنور

في $الصحيحين#: عن أبى مسعود، أن رسول الله ج ى عن ثَمن الكَلْبِ ومهر البغِى، وحلْوان الكَاهِنِ[٣].

وفى صحيح مسلم: عن أبى الزبير، قال: سألت جابراً عن ثمن الكلب والسنور فقال: زجر النبى ج عن ذلك[٤].

---

(١) عبد الله بن لهيعة ضعيف.

(٢) رجاله ثقات.

(٣) أخرجه البخاري (٣٥٣/٤) في البيوع ومسلم (١٥٦٧) في المساقاة.

(٤) أخرجه مسلم (١٥٦٩).

وفى سنن أبى داود: عنه أن النبى ج ى عن ثمن الكَلْبِ والسنور[١].

وفى صحيح مسلم: من حديث رافع بن خديج، عن رسول الله ج قال: $شر الكَسبِ مهر البِغى وثَمن الكَلْبِ وكَسب الحَجامِ#.

فتضمنت هذه السنن أربعة أمور.

أحدها: تحريم بيع الكلب، وذلك يتناولُ كل كلب صغيراً كانَ أو كبيراً للصيد، أو للماشية، أو للحرث، وهذا مذهب فقهاءِ أهل الحديثِ قاطبة، والا اع في ذلك معروف عن أصحاب مالك، وأبى حنيفة، فجوز أصحاب أبى حنيفة بيع الكلاب، وأكل أثما ا، وقال القاضى عبد الوهاب: اختلف أصحابنا في بيع ما أذن في اتخاذه من الكلاب، فمنهم من قال: يكره، ومنهم من قال: يحرم، انتهى.

وعقد بعضهم فصلاً لما يصح بيعه، وبنى عليه اختلافهم في بيع الكلب، فقال: ما كانت منافعه كلها محرمة لم يجز بيعه، إذ لا فرق بين المعدوم حساً، والممنوع شرعاً، وما تنوعت منافِعه إلى محللة ومحرمة، فإن كان المقصود مِن العين خاصة كان الاعتبار ا، والحكم تابع لها، فاعتبِر نوعها، وصار الآخر كالمعدوم. وإن توزعت في النوعين، لم يصِح البيع، لأن ما يقابل ما حرم منها أكل مال بالباطل، وما سواه من بقية الثمن يصير مجهولاً.

قال: وعلى هذا الأصل مسألةُ بيع كلب الصيد، فإذا بنى الخلاف فيها على هذا الأصل، قيل: في الكلب من المنافع كذا وكذا، وعددت جملة منافعه، ثم نظر فيها، فمن رأى أن جملتها محرمة، منع، ومن رأى جميعها محللة، أجاز، ومن رآها متنوعة، نظر: هل المقصود المحلل، أو المحرم، فجعل الحكم للمقصود، ومن رأى منفعة واحدة منها محرمة وهى مقصودة، منع أيضاً، ومن التبس عليه كونها مقصودة، وقف أو كره، فتأمل هذا التأصيلَ والتفصيل، وطابق بينهما يظهر لك ما فيهما مِن التناقض والخلل، وأن بناءَ بيع كلب الصيد على هذا الأصل مِن أفسد البناء، فإن قوله: من رأى أن جملة منافع كلب الصيد محرمة بعد تعديدها، لم يجز بيعه، فإن هذا لم يقله أحد من الناس قط، وقد اتفقت الأمة على إباحة منافع كلب الصيد من الاصطياد والحراسة، وهما جل

(١) أخرجه أبو داود (٣٤٧٩) في البيوع.

منافعه، ولا يقتنى إلا لذلك، فمن الذى رأى منافعه كُلها محرمة، ولا يصح أن تراد منافعه الشرعية؟ فإن إعارته جائزة.

وقوله: ومن رأى جميعها محللة، أجاز، كلام فاسِد أيضاً، فإن منافعه المذكورة محللة اتفاقاً، والجمهور على عدم جواز بيعه.وقوله: ومن رآها متنوعة، نظر، هل المقصود المحلل أو المحرم؟ كلام لا فائدة تحته البتة، فإن منفعةَ كلب الصيد هى الاصطياد دون الحراسة، فأين التنوع وما يقدر في المنافع من التحريم يقدر مثلُه في الحمار والبغل؟ وقوله: ومن رأى منفعة واحدة محرمة وهى مقصودة، منع. أظهر فساداً مما قبله، فإن هذه المنفعةَ المحرمة ليست هى المقصودةَ من كلب الصيد، وإن قُدر أن مشتريه قصدها، فهو كما لو قصد منفعة محرمة من سائر ما يجوز بيعه، وتبين فساد هذا التأصيل، وأن الأصل الصحيح هو الذى دل عليه النص الصريح الذى لا معارض له البتة من تحريم بيعه.

فإن قيل: كلب الصيد مستثنى من النوع الذى ى عنه رسول الله ج، بدليل ما رواه الترمذى، من حديث جابر رضى الله عنه، أن النبى ج نهى عن ثَمنِ الكَلْبِ، إلا كلب الصيدِ(١).

وقال النسائى: أخبرنى إبراهيم بن الحسن المصيصى، حدثنا حجاج ابن محمد، عن حماد بن سلمة، عن أبى الزبير، عن جابر رضى الله عنه، أن رسولَ الله ج ى عن ثَمنِ الكَلْبِ والسنورِ، إلا كلب الصيد(٢).

وقال قاسم بن أصبغ: حدثنا محمد بن إسماعيل، حدثنا ابن أبى مريم، أخبرنا يحيى بن أيوب، حدثنا المثنى بن الصباح، عن عطاء بن أبى رباح، عن أبى هريرة رضى الله عنه، أن رسول الله ج قال: $ثَمن الكَلْبِ سحت إلا كَلْب صيدٍ#.

وقال ابن وهب عمن أخبره، عن ابن شهاب، عن أبى بكر الصديق رضى الله عنه، عن النبى ج قال: $ثَلاثٌ هن سحت: حلْوانُ الكاهِنِ، ومهر الزانِية، وثَمن

---

(١) أخرجه الترمذي (١٢٨١) في البيوع.

(٢) أخرجه النسائي (٣٠٩/٧) في البيوع.

الكلبِ العقُور#[١].

وقال ابن وهب: حدثنى الشمر بن عبد اللّته بن ضميرة، عن أبيه، عن جده، عن على بن أبى طالب رضى الله عنه، أن النبى ج نهى عن ثَمنِ الكَلْبِ العقُورِ[٢].

ويدل على صحة هذا الاستثناء أيضاً، أن جابراً أحد من روى عن النبى ج النهى عن ثمنِ الكلب، وقد رخص جابر نفسه في ثمن كلب الصيد، وقولُ الصحابى صالح لتخصيص عمومِ الحديث عند من جعله حجة، فكيف إذا كان معه النص بإستثنائه والقياس؟ وأيضاً لأنه يباح الانتفاع به، ويصِح نقلُ اليد فيه بالميراث، والوصية، والهبة، وتجوز إعارته وإجارته في أحد قولى العلماء، وهما وجهان للشافعية، فجاز بيعه كالبغل والحمار.

فالجواب: أنه لا يصِح عن النبى ج استثناءُ كلب الصيد بوجه: أما حديث جابر رضى الله عنه، فقال الإمام أحمد وقد سئل عنه: هذا مِن الحسن بن أبى جعفر، وهو ضعيف، وقال الدارقطنى: الصواب أنه موقوف على جابر. وقال الترمذى: لا يصح إسناد هذا الحديث.

وقال في حديث أبى هريرة رضى الله عنه: هذا لا يصح، أبو المهزم ضعيف، يريد روايه عنه. وقال البيهقى: روى عن النبى ج النهى عن ثمن الكلب جماعةٌ، منهم: ابن عباس، وجابر بن عبد الله، وأبو هريرة، ورافع بن خديج، وأبو جحيفة، اللفظ مختلف، والمعنى واحد. والحديث الذى روى في استثناء كلب الصيد لا يصح وكأن من رواه أراد حديث النهى عن اقتنائه، فَشبه عليه، والله أعلم.

وأما حديثُ حماد بن سلمة، عن أبى الزبير، فهو الذى ضعفه الإمام أحمد رحمه الله بالحسن بن أبى جعفر، وكأنه لم يقع له طريق حجاج ابن محمد، وهو الذى قال فيه الدارقطنى: الصواب أنه موقوف، وقد أعله ابن حزم، بأن أبا الزبير لم يصرح فيه بالسماع من جابر، وهو مدلس، وليس من رواية الليث عنه. وأعله البيهقى بأن أحد رواته وهم من استثناء كلب الصيد مما نهى عن اقتنائه من الكلاب، فنقله إلى البيع.

---

(١) يحيى بن أيوب مختلف فيه. والمثنى بن الصباح ضعيف.

(٢) فيه جهالة وانقطاع.

قلت: ومما يدل على بطلان حديثِ جابر هذا، وأنه خلطَ عليه أنه صح عنه، أنه قال: أربع من السحت: ضِراب الفَحل، وثمن الكلب، ومهر البغى، وكسب الحجام. وهذا علة أيضاً للموقوف عليه من استثناء كلب الصيد، فهو علة للموقوف والمرفوع.

وأما حديثُ المثنى بن الصباح، عن عطاء، عن أبى هريرة رضى الله عنه، فباطل، لأن فيه يحيى بن أيوب، وقد شهد مالك عليه بالكذب، وجرحه الإمام أحمد. وفيه المثنى بن الصباح، وضعفه عندهم مشهور، ويدل على بطلان الحديث ما رواه النسائى، حدثنا الحسن بن أحمد بن حبيب، حدثنا محمدبن عبد الله بن نمير حدثنا أسباط، حدثنا الأعمش، عن عطاء بن أبى رباح، قال: قال أبو هريرة رضى الله عنه: أربع مِن السحت، ضِراب الفَحلِ، وثَمن الكَلْبِ، ومهر البغى، وكَسب الحَجامِ.

وأما الأثر عن أبى بكر الصديق رضى الله عنه، فلا يدرى من أخبر ابن وهب عن ابن شهاب، ولا من أخبر ابن شهاب عن الصديق رضى الله عنه، ومثل هذا لا يحتج به.

وأما الأثر عن على رضى الله عنه: ففيه ابن ضميرة في غاية الضعف، ومثلُ هذه الآثار الساقطة المعلولة لا تقدم على الآثار التى رواها الأئمة الثقات الأثبات، حتى قال بعض الحفاظ: إن نقلها نقلُ تواتر، وقد ظهر أنه لم يصِح عن صحابى خلافها البتة، بل هذا جابر، وأبو هريرة، وابن عباس يقولون: ثمن الكلب خبيث.

قال وكيع: حدثنا إسرائيل، عن عبد الكريم، عن قيس بن حبتِر، عن ابن عباس رضى الله عنهما يرفعه: $ثَمن الكَلْبِ، ومهر البِغِى، وثَمن الخَمرِ حرام#(١).

وهذا أقل ما فيه أن يكون قولَ ابن عباس.

وأما قياس الكلب على البغل والحمار، فمن أفسد القياس، بل قياسه على الخ ير أصح من قياسه عليهما، لأن الشبه الذى بينه وبين الخ ير أقرب مِن الشبه الذى بينه وبين البغل والحمار، ولو تعارض القياسان لكان القياس المؤيد بالنص الموافق له، أصح وأولى من القياس المخالف له.

فإن قيل: كان النهى عن ثمنها حين كان الأمر بقتلها، فلما حرم قتلُها، وأبيح

---

(١) رجاله ثقات، وذكره في المحلى (١٠/٩) ونسبه إلى ابن أبي شيبة وإسناده صحيح.

اتخاذُ بعضها، نسِخ النهى، فنسخ تحريم البيع.

قيل: هذه دعوى باطلة ليس مع مدعيها لصحتها دليل، ولا شبهة، وليس في الأثر ما يدل على صحة هذه الدعوى البتة بوجه من الوجوه، ويدل على بطلا ا: أن أحاديثَ تحريمِ بيعها وأكل ثمنها مطلقة عامة كُلّها، وأحاديثُ الأمر بقتلها، والنهى عن اقتنائها نوعان: نوع كذلك وهو المتقدم، ونوع مقيد مخصص وهو المتأخر، فلو كان النهى عن بيعها مقيداً مخصوصاً، لجاءت به الآثار كذلك، فلما جاءت عامة مطلقة، علثم أن عمومها وإطلاقَها مراد، فلا يجوز إبطالُه. والله أعلم.

فصل

الحكم الثانى: تحريم بيع السنور، كما دل عليه الحديثُ الصحيح الصريح الذى رواه جابر، وأفتى بموجبه، كما رواه قاسم بن أصبغ، حدثنا محمد بن وضاح، حدثنا محمد بن آدم، حدثنا عبد الله بن المبارك، حدثنا حماد بن سلمة، عن أبى الزبير، عن جابر بن عبد الله، أنه كره ثمن الكلب والسنور. قال أبو محمد: فهذه فتيا جابر بن عبد الله، أنه كره بما رواه، ولا يعرف له مخالف مِن الصحابة، وكذلك أفتى أبو هريرة رضى الله عنه، وهو مذهب طاووس، ومجاهد، وجابر بن زيد، وجميع أهل الظاهر، وإحدى الروايتين عن أحمد، وهى اختيار أبى بكر عبد العزيز، وهو الصواب لصحة الحديث بذلك، وعدم ما يعارضه، فوجب القولُ به.

قال البيهقى: ومن العلماء من حمل الحديث على أن ذلك حين كان محكوماً بنجاستها، فلما قال النبى ج: $الهرةُ ليست ِبنجسٍ#[1]. صار ذلك منسوخاً في البيع. ومنهم من حمله على السنور إذا توحش، ومتابعة ظاهر السنة أولى. ولو سمع الشافعى رحمه الله الخبر الواقع فيه، لقال به إن شاء الله، وإنما لا يقول به من توقف في تثبيت روايات أبى الزبير، وقد تابعه أبو سفيان عن جابر على هذه الرواية من جهة عيسى بن يونس، وحفص بن غياث عن الأعمش، عن أبى سفيان انتهى كلامه.

ومنهم من حمله على الهر الذى ليس بمملوك، ولا يخفى ما في هذه المحامل مِن

---

(١) أخرجه مالك (٣٢/١)، وأحمد (٣٠٣/٥) وأبو داود (٧٥) والترمذي (٩٢) والنسائي (٥٥/١) وابن ماجه(٣٦٧) وإسناده حسن.

الوهن.

فصل

والحكم الثالث: مهر البغى، وهو ما تأخذُه الزانية في مقابل الزنى ا، فحكم رسولُ الله ج أن ذلك خبيثٌ على أى وجه كان، حرةً كانت أو أمةً، ولا سيما فإن البغاء إنما كان على عهدهم في الإماء دون الحرائر، ولهذا قالت هند: وقت البيعة: $أو تزنى الحُرة؟# ولا نزاع بين الفقهاء في أن الحرة البالغة العاقلة إذا مكنت رجلاً من نفسها فزنى ا أنه لا مهر لها.

واختلف في مسألتين. إحداهما: الحرة المكرهة. والثانية: الأمة المطاوعة، فأما الحرة المكرهة على الزنى، ففيها أربعة أقوال، وهى روايات منصوصات عن أحمد.

أحدها: أن لها المهر بكراً كانت أو ثيباً، سواء وطئت في قبلها أو دبرها.

والثانى: أ ا إن كانت ثيباً، فلا مهر لها، وإن كانت بكراً، فلها المهر، وهل يجب معه أرش البكارة؟ على روايتين منصوصتين، وهذا القولُ اختيار أبى بكر.

والثالث: أ ا إن كانت ذات محرم، فلا مهر لها، وإن كانت أجنبية، فلها المهر.

الرابع: أن من تحرم ابنتها كالأم والبنت والأخت، فلا مهر لها، ومن تحل ابنتها كالعمة والخالة، فلها المهر.

وقال أبو حنيفة رحمه الله: لا مهر للمكرهة على الزنى بحال، بكراً كانت أو ثيباً.

فمن أوجب المهر. قال: إن استيفاء هذه المنفعة جعل مقوماً في الشرع بالمهر، وإنما لم يجب للمختارة، لأ ا باذلة للمنفعة التى عوضها لها، فلم يجب لها شىء، كما لو أذنت في إتلاف عضو من أعضائها لمن أتلفه.

ومن لم يوجبه قال: الشارع إنما جعل هذه المنفعة متقومة بالمهر في عقد أو شبهة عقد، ولم يقومها بالمهر في الزنى البتة، وقياس السفاح على النكاح من أفسد القياس. قالوا: وإنما جعل الشارع في مقابلة هذا الاستمتاع الحد والعقوبة، فلا يجمع بينه وبين ضمان المهر. قالوا: والوجوب إنما يتلقى من الشرع من نص خطابه أو عمومه، أو فحواه، أو تنبيهه، أو معنى نصه، وليس شىء من ذلك ثابتاً متحققاً عنه. وغاية ما يدعى قياس السفاح على النكاح، ويا بعد ما بينهما. قالوا: والمهر إنما هو مِن خصائص

النكاح لفظاً ومعنى، ولهذا إنما يضاف إليه فيقال: مهر النكاح، ولا يضاف إلى الزنى، فلا يقال: مهر الزنا، وإنما أطلق النبى ج المهر وأراد به العقد، كما قال: $إن الله حرم بيع الخَمر والميتةِ والخِ ـِير والأصنامِ#. وكما قال: $ورجلٌ باع حراً فَأكَلَ ثَمنه#. ونظائره كثيرة.

والأولون يقولون: الأصلُ في هذه المنفعة، أن تقوم بالمهر، وإنما أسقطه الشارع في حق البغى، وهى التى تزنى بإختيارها، وأما المكرهة على الزنى فليست بغياً، فلا يجوز إسقاطُ بدل منفعتها التى أُكرهت على استيفائها، كما لو أُكرِه الحر على استيفاء منافعه، فإنه يلزمه عوضها، وعوض هذه المنفعة شرعاً هو المهر، فهذا مأخذ القولين. ومن فرق بين البكر والثيب، رأى أن الواطىء لم يذهب على الثيب شيئاً، وحسبه العقوبة التى ترتبت على فعله، وهذه المعصية لا يقابلها شرعاً مال يلزم من أقدم عليها، بخلاف البكر، فإنه أزال بكار ا، فلا بد من ضمان ما أزاله، فكانت هذه الجنايةُ مضمونةً عليه في الجملة، فضمن ما أتلفه مِن جزء منفعة، وكانت المنفعة تابعة للجزء في الضمان، كما كانت تابعة له في عدمه من البكر المطاوعة.

ومن فرق بين ذوات المحارم وغيرهن، رأى أن تحريمهن لما كان تحريماً مستقراً، وأ ن غير محل الوطء شرعاً، كان استيفاءُ هذه المنفعة منهن بم لة التلوط، فلا يوجب مهراً وهذا قولُ الشعبى، وهذا بخلاف تحريم المصاهرة، فإنه عارض يمكن زوالُه.

قال صاحب $المغنى#: وهكذا ينبغى أن يكون الحكم فيمن حرمت بالرضاع، لأِنه طَارىءُ أيضاً. ومن فرق في ذوات المحارم، بين من تحرم ابنتها، وبين من لا تحرم، فكأنه رأى أن من لا تحرم ابنتها تحريمها أخف مِن تحريم الأخرى، فأشبه العارض.

فإن قيل: فما حكم المكرهة على الوطء في دبرها، أو الأمة المطاوعة على ذلك؟ قيل: هو أولى بعدم الوجوب، فهذا كاللواط لا يجب فيه المهر اتفاقاً.

وقد اختلف في هذه المسألة الشيخان، أبو البركات ابن تيمية، وأبو محمد بن قدامة، فقال أبو البركات في $محرره#: ويجب مهر المثل للموطوءة بشبهة، والمكرهة على الزنى في قبل أو دبر، وقال أبو محمد في $المغنى#: ولا يجب المهر بالوطء في الدبر، ولا اللواط، لأن الشرع لم يرد ببدِله، ولا هو إتلاف لشىء، فأشبه القبلة والوطءَ دونَ الفرج، وهذا القولُ هو الصواب قطعاً، فإن هذا الفعل لم يجعل له الشارع قيمة أصلاً،

ولا قدر له مهراً بوجه من الوجوه، وقياسه على وطء الفرج مِن أفسد القياس، ولازم من قاله إيجاب المهر لمن فعلت به اللوطية مِن الذكور، وهذا لم يقل به أحد البتة.

فصل

وأما المسألة الثانية: وهى الأمة المطاوعة، فهل يجب لها المَهر؟ فيه قولان. أحدهما: يجب، وهو قولُ الشافعى، وأكثر أصحاب أحمد رحمه الله. قالوا: لأن هذه المنفعة لغيرها، فلا يسقط بدلها مجاناً، كما لو أذنت في قطع طرفها. والصواب المقطوع به: أنه لا مهر لها، وهذه هى البغى التى ى رسولُ الله ج عن مهرها، وأخبر أنه خبيثٌ، وحكم عليه وعلى ثمن الكلب، وأجرِ الكاهن بحكم واحد، والأمة داخلة في هذا الحكم دخولاً أولياً، فلا يجوز تخصيصها مِن عمومه لأن الإماء هن اللاتى كُن يعرفن بالبغاء، وفيهن وفى سادا ن أنزل الله تعالى: ولا تكْرِهوا فَتياتِكُم على البِغاءِ إنْ أردنَ تحصناً [النور: ٣٣]، فكيف يجوز أن تخرج الإماء مِن نص أردن به قطعاً، ويحمل على غيرهن.

وأما قولكم: إن منفعتها لسيدها، ولم يأذن في استيفائها، فيقال: هذه المنفعةُ يملك السيد استيفاءها بنفسه، ويملِك المعاوضة عليها بعقد النكاح أو شبهته، ولا يملِك المعاوضةَ عليها إلا إذا أذنت، ولم يجعل الله ورسوله للزنى عوضاً قط غير العقوبة، فيفوت على السيد حتى يقضى له، بل هذا تقويم مال أهدره الله ورسولُه، وإثبات عِوض حكم الشارع بخبثه، وجعله بم لة ثمن الكلب، وأجرِ الكاهن، وإن كان عوضاً خبيثاً شرعاً، لم يجز أن يقضى به.

ولا يقال: فأجر الحجام خبيث، ويقضى له به، لأن منفعة الحِجامة منفعة مباحة، وتجوز، بل يجب على مستأجره أن يوفيه أجره، فأين هذا مِن المنفعة الخبيثة المحرمة التى عِوضها مِن جنسها، وحكمه حكمها، وإيجاب عوض في مقابلة هذه المعصية، كإيجابِ عوض في مقابلة اللواط، إذ الشارع لم يجعل في مقابلة هذا الفعل عوضاً.

فإن قيل: فقد جعل في مقابلة الوطء في الفرج عوضاً، وهو المهر مِن حيث الجملة، بخلاف اللواطة.

قلنا: إنما جعل في مقابلته عوضاً، إذا استوفى بعقد أو بشبهة عقد، ولم يجعل له

عوضاً إذا استوفى بزنى محض لا شبهة فيه، وبالله التوفيق. ولم يعرف في الإسلام قط أن زانياً قضى عليه بالمهر للمزنى ا، ولا ريب أن المسلمين يرون هذا قبيحاً، فهو عند الله عز وجل قبيح.

فصل

فإن قيل: فما تقولون في كسب الزانية إذا قبضته، ثم تابت، هل يجب عليها رد ما قبضته إلى أربابه، أم يطيب لها، أم تصدق به؟

قيل: هذا ينبنى على قاعدة عظيمة مِن قواعد الإسلام، وهى أن من قبض ما ليس له قبضه شرعاً، ثم أراد التخلص منه، فإن كان المقبوض قد أُخِذَ بغير رضى صاحبه، ولا استوفى عِوضه، رده عليه. فإن تعذر رده عليه، قضى به ديناً يعلمه عليه، فإن تعذر ذلك، رده إلى ورثته، فإن تعذر ذلك، تصدق به عنه، فإن اختار صاحب الحق ثوابه يوم القيامة، كان له. وإن أبى إلا أن يأخذ مِن حسنات القابض، استوفى منه نظير ماله، وكان ثواب الصدقة للمتصدق ا، كما ثبت عن الصحابة رضى الله عنهم.

وإن كان المقبوض برضى الدافع وقد استوفى عِوضه المحرم، كمن عاوض على خمر أو خ ير، أو على زنى أو فاحشة، فهذا لا يجب رد العوض على الدافع، لأنه أخرجه بإختياره، واستوفى عوضه المحرم، فلا يجوز أن يجمع له بين العوض والمعوض، فإن في ذلك إعانة له على الإثم والعدوان، وتيسير أصحاب المعاصى عليه. وماذا يريد الزانى وفاعل الفاحشة إذا علم أنه ينال غرضه، ويسترد ماله، فهذا مما تصان الشريعة عن الإتيان به، ولا يسوغُ القولُ به، وهو يتضمن الجمع بين الظلم والفاحشة والغدر. ومن أقبح القبيح أن يستوفى عوضه من المزنى ا، ثم يرجع فيما أعطاها قهراً، وقبح هذا مستقر في ِفطر جميع العقلاء، فلا تأتى به شريعة، ولكن لا يطيب للقابض أكله، بل هو خبيث كما حكم عليه رسولُ الله ج، ولكن خبثه لخبث مكسبه، لا لظلم من أخذ منه، فطريق التخلص منه، وتمام التوبة بالصدقة به، فإن كان محتاجاً إليه، فله أن يأخذ قدر حاجته، ويتصدق بالباقى، فهذا حكم كل كسب خبيث ِلخبث عوضه عيناً كان أو منفعة، ولا يلزم من الحكم بخبثه وجوب رده على الدافع، فإن النبى ج حكم بخبثِ كسبِ الحجام، ولا يجب رده على دافعه.

فإن قيل: فالدافع مالَه في مقابلة العوض المحرم دفع ما لا يجوز دفعه، بل حجر عليه فيه الشارع، فلم يقع قبضه موقعه، بل وجود هذا القبض كعدمه، فيجب رده على مالكه، كما لو تبرع المريض لوارثه بشىء، أو لأجنبى بزيادة على الثلث، أو تبرْع المحجور عليه بفلس، أو سفه، أو تبرع المضطر إلى قوته بذلك، ونحو ذلك. وسر المسألة أنه محجور عليه شرعاً في هذا الدفع فيجب رده.

قيل: هذا قياس فاسد، لأن الدفع في هذه الصور تبرع محض لم يعاوض عليه، والشارع قد منعه منه لتعلق حق غيره به، أو حق نفسه المقدمة على غيره، وأما نحن فيه، فهو قد عاوض بماله على استيفاء منفعة، أو استهلاك عينٍ محرمة، فقد قبض عوضاً محرماً، وأقبض مالاً محرماً، فاستوفى ما لا يجوز استيفاؤه، وبذل فيه ما لا يجوز بذلُه، فالقابض قبض مالاً محرماً، والدافع استوفى عِوضاً محرماً، وقضيةُ العدل تراد العوضين، لكن قد تعذر رد أحدهما، فلا يوجب رد الآخر من غير رجوع عوضه. نعم لو كان الخمر قائماً بعينه لم يستهلكه، أو دفع إليها المال ولم يفجر ا، وجب رد المال في الصورتين قطعاً كما في سائر العقود الباطلة إذا لم يتصل ا القبض.

فإن قيل: وأى تأثير لهذا القبض المحرم حتى جعل له حرمة، ومعلوم أن قبض ما لا يجوز قبضه بم لة عدمه، إذ الممنوع شرعاً كالممنوع حساً، فقابض المال قبضه بغير حق، فعليه أن يرده إلى دافعه؟

قيل: والدافع قبض العين، واستوفى المنفعة بغير حق، كلاهما قد اشتركا في دفع ما ليس لهما دفعه، وقبض ما ليس لهما قبضه، وكلاهما عاصٍ لله، فكيف يخص أحدهما بأن يجمع له بين العوض والمعوض عنه، ويفوت على الآخر العوض والمعوض.

فإن قيل: هو فوت المنفعة على نفسه بإختياره. قيل: والآخر فوت العوض على نفسه بإختياره، فلا فرق بينهما، وهذا واضح بحمد الله.

وقد توقف شيخنا في وجوب رد عوض هذه المنفعة المحرمة على باذله، أو الصدقة به في كتاب $اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم#، وقال: الزانى، ومستمع الغناء والنوح قد بذلوا هذا المالَ عن طيب نفوسهم، فاستوفوا العوض المحرم، والتحريم الذى فيه ليس لحقهم، وإنما هو لحق الله تعالى، وقد فاتت هذه المنفعةُ بالقبض، والأصول تقتضى أنه إذا رد أحد العوضين، رد الآخر، فإذا تعذر على

المستأجر رد المنفعة لم يرد عليه المال، وهذا الذى استوفيت منفعته عليه ضرر في أخذ منفعته، وأخذ عوضها جميعاً منه، بخلاف ما إذا كان العوض خمراً أو ميتة، فإن تلك لا ضرر عليه في فوا ا، فإ ا لو كانت باقية لأتلفناها عليه، ومنفعة الغناء والنوح لو لم تفت، لتوفرت عليه بحيث كان يتمكن من صرف تلك المنفعة في أمر آخر، أعنى من صرف القوة التى عمل ا. ثم أورد على نفسه سؤالاً، فقال: فيقال على هذا فينبغى أن تقضوا ا إذا طالب بقبضها. وأجاب عنه بأن قال: قيل: نحن لا نأمر بدفعها ولا بردها كعقود الكفار المحرمة، فإ م إذا أسلموا قبل القبض لم يحكم بالقبض، ولو أسلموا بعد القبض لم يحكم بالرد، ولكن المسلم تحرم عليه هذه الأجرة، لأنه كان معتقداً لتحريمها بخلاف الكافر، وذلك لأنه إذا طلب الأجرة، فقلنا له: أنت فرطت حيث صرفت قوتك في عمل يحرم، فلا يقضى لك بالأجرة. فإذا قبضها، وقال الدافع هذا المال: اقضوا لى برده، فإنى أقبضته إياه عوضاً عن منفعة محرمة، قلنا له: دفعته معاوضة رضيت ا، فإذا طلبت استرجاع ما أخذ، فاردد إليه ما أخذت إذا كان له في بقائه معه منفعة، فهذا محتمل. قال: وإن كان ظاهر القياس، ردها لأ ا مقبوضة بعقد فاسد، انتهى.

وقد نص أحمد في رواية أبى النضر، فيمن حمل خمراً، أو خ يراً، أو ميتة لنصرانى: أكره أكلَ كرائه، ولكن يقضى للحمال بالكراء. وإذا كان لمسلم، فهو أشد كراهة. فاختلف أصحابه في هذا النص على ثلاث طرق.

إحداها: إجراؤه على ظاهره، وأن المسألة رواية واحدة. قال ابن أبى موسى: وكره أحمد أن يؤجر المسلم نفسه لحمل ميتة أو خ ير لنصرانى. فإن فعل، قضى له بالكراء، وهل يطيب له أم لا؟ على وجهين. أوجههما: أنه لا يطيب له، ويتصدق به، وكذا ذكر أبو الحسن الآمدى، قال: إذا أجر نفسه من رجل في حمل خمر، أو خ ير، أو ميتة، كره ؛ نص عليه، وهذه كراهة تحريم، لأن النبى ج لعن حاملها. إذا ثبت ذلك، فيقضى له بالكراء، وغير ممتنع أن يقضى له بالكراء وإن كان محرماً، كإجارة الحجام انتهى. فقد صرح هؤلاء، بأنه يستحق الأجرة مع كو ا محرمة عليه على الصحيح.

الطريق الثانية: تأويلُ هذه الرواية بما يخالف ظاهرها، وجعل المسألة رواية واحدة، وهى أن هذه الإجارة لا تصِح، وهذه طريقة القاضى في $ا رد#، وهى طريقة

ضعيفة، وقد رجع عنها في كتبه المتأخرة، فإنه صنف $ا ـرد# قديماً.

الطريقة الثالثة: تخريج هذه المسألة على روايتين إحداهما: أن هذه الإجارة صحيحة يستحق ـا الأجرة مع الكراهة للفعل والأجرة. والثانية: لا تصح الإجارة، ولا يستحق ـا أجرة وإن حمل. وهذا على قياس قوله في الخمر: لا يجوز إمساكُها، وتجب إراقتها. قال في رواية أبى طالب: إذا أسلم وله خمر أو خنازير تصب الخمر، وتسرح الخنازير، وقد حرما عليه، وإن قتلها، فلا بأس. فقد نص أحمد، أنه لا يجوز إمساكُها، ولأنه قد نص في رواية ابن منصور: أنه يكره أن يؤاجر نفسه لنطارة كرم لنصرانى، لأن أصل ذلك يرجع إلى الخمر، إلا أن يعلم أنه يباع لغير الخمر، فقد منع من إجارة نفسه على حمل الخمر، وهذه طريقة القاضى في $تعليقه# وعليها أكثر أصحابه، والمنصور عندهم: الرواية المخرجة، وهى عدم الصحة، وأنه لا يستحق أجرة، ولا يقضى له ـا، وهى مذهب مالك، والشافعى، وأبى يوسف، ومحمد. وهذا إذا استأجر على حملها إلى بيته للشرب أو لأكل الخ ير، أو مطلقاً، فأما إذا استأجره لحملها ِليريقها، أو لينقل الميتة إلى الصحراء لئلا يتأذى ـا، فإن الإجارة تجوز حينئذ لأنه عمل مباح، لكن إن كانت الأجرة جلد الميتة لم تصح، واستحق أجرة المثل، وإن كان قد سلخ الجلد وأخذه، رده على صاحبه، هذا قول شيخنا، وهو مذهب مالك. والظاهر: أنه مذهب الشافعى. وأما مذهب أبى حنيفة رحمه الله: فمذهبه كالرواية الأولى، أنه تصح الإجارة، ويقضى له بالأجرة، ومأخذه في ذلك، أن الحمل إذا كان مطلقاً، لم يكن المستحق نفس حمل الخمر، فذكره وعدم ذكره سواء، وله أن يحمل شيئاً آخر غيره كخل وزيت، وهكذا قال: فيما لو أجره داره، أو حانوته ليتخذها كنيسة، أو لبيع فيها الخمر، قال أبو بكر الرازى: لا فرق عند أبى حنيفة بين أن يشترط أن يبيع فيها الخمر، أو لا يشترط وهو يعلم أنه يبيع فيه الخمر: أن الإجارة تصِح، لأنه لا يستحق عليه بعقد الإجارة فعل هذه الأشياء، وإن شرط ذلك، لأن له أن لا يبيع فيه الخمر، ولا يتخذ الدار كنيسة، ويستحق عليه الأجرة بالتسليم في المدة، فإذا لم يستحق عليه فعل هذه الأشياء، كان ذكرها وتركها سواء، كما لو اكترى داراً لينام فيها أو ليسكنها، فإن الأجرة تستحق عليه، وإن لم يفعل ذلك، وكذا يقول: فيما إذا استأجر رجلاً ليحمل خمراً أو ميتة، أو خ يراً: أنه يصح، لأنه لا يتعين حمل الخمر، بل لو حمله بدله عصيراً

استحق الأجرة، فهذا التقييد عندهم لغو، فهو بمنزلة الإجارة المطلقة، والمطلقة عنده جائزة. وإن غلب على ظنه أن المستأجر يعصى فيها، كما يجوز بيع العصير لمن يتخذه خمراً، ثم إنه كره بيع السلاح في الفتنة. قال: لأن السلاح معمول للقتال لا يصلح لغيره، وعامة الفقهاء خالفوه في المقدمة الأولى، وقالوا: ليس المقيد كالمطلق، بل المنفعة المعقود عليها هى المستحقةُ، فتكون هى المقابلة بالعوض، وهى منفعة محرمة، وإن كان للمستأجر أن يقيم غيرها مقامها، وألزموه فيما لو اكترى داراً ليتخذها مسجداً، فإنه يستحِق عليه فعل المعقودِ عليه، ومع هذا فإنه أبطل هذه الإجارة بناء على أنها اقتضت فعلَ الصلاة، وهى لا تستحق بعقد إجارة.

ونازعه أصحاب أحمد ومالك في المقدمة الثانية، وقالوا: إذا غلب على ظنه أن المستأجر ينتفع بها في محرم، حرمت الإجارة، لأن النبى ج لعن عاصِر الخمر ومعتصرها، والعاصر إنما يعصِر عصيراً، ولكن لما علم أن المعتصِر يريد أن يتخذه خمراً، فيعصره له، استحق اللعنة.

قالوا: وايضاً فإن في هذا معاونة على نفس ما يسخطُه الله ويبغضه، ويلعن فاعله، فأصولُ الشرع وقواعده تقتضى تحريمه وبطلان العقد عليه، وسيأتى مزيد تقرير هذا عند الكلام على حكمه ج بتحريم العينة وما يترتب عليها من العقوبة.

قال شيخنا: والأشبه طريقةُ ابن موسى، يعنى أنه يقضى له بالأجرة وإن كانت المنفعة محرمة، ولكن لا يطيب له أكلُها. قال: فإنها أقرب إلى مقصود أحمد، وأقرب إلى القياس، وذلك لأن النبى ج لعن عاصر الخمر، ومعتصرها، وحامِلَها والمحمولة إليه. فالعاصر والحامِل، قد عاوضا على منفعة تستحق عوضاً، وهى ليست محرمةً في نفسها، وإنما حرمت بقصد المعتصر والمستحمل، فهو كما لو باع عنباً وعصيراً لمن يتخذه خمراً، وفات العصير والخمر في يد المشترى، فإن مال البائع لا يذهب مجاناً، بل يقضى له بعوضه. كذلك هنا المنفعة التى وفاها المؤجر لا تذهب مجاناً، بل يعطى بدلها، فإن تحريم الانتفاع بها إنما كان من جهة المستأجر، لا من جهة المؤجر، فإنه لو حملها للإراقة، أو لإخراجها إلى الصحراء خشية التأذى بها، جاز. ثم نحن نحرم الأجرة عليه لحق الله سبحانه لا لحق المستأجر والمشترى، بخلاف من استؤجر للزنى أو التلوط أو القتل أو السرقة، فإن نفس هذا العمل محرم لأجل قصد المستأجر، فهو كما لو باع ميتة

أو خمراً، فإنه لا يقضى له بثمنها، لأن نفس هذه العين محرمة، وكذلك لا يقضى له بعوض هذه المنفعة المحرمة.

قال شيخنا: ومثلُ هذه الإجارة، والجعالة، يعنى الإجارة على حمل الخمر والميتة، لا توصف بالصحة مطلقاً، ولا بالفساد مطلقاً، بل يقال: هى صحيحة بالنسبة إلى المستأجر، بمعنى أنه يجب عليه العوض، وفاسدة بالنسبة إلى الأجير، بمعنى أنه يحرم عليه الانتفاع بالأجر، ولهذا في الشريعة نظائر. قال: ولا ينافى هذا نص أحمد على كراهة نطارة كرم النصرانى، فإنا ننهاه عن هذا الفعل وعن عوضه، ثم نقضى له بكرائه، قال: ولو لم يفعل هذا، لكان في هذا منفعة عظيمةٌ للعصاة، فإن كل من استأجروه على عمل يستعينون به على المعصية قد حصلوا غرضهم منه، فإذا لم يعطوه شيئاً، ووجب أن يرد عليهم ما أخذ منهم، كان ذلك أعظم العون لهم، وليسوا بأهلٍ أن يعاونوا على ذلك، بخلاف من سلم إليهم عملاً لا قيمة له بحال، يعنى كالزانية، والمغنى، والنائحة، فإن هؤلاء لا يقضى لهم بأجرة، ولو قبضوا منهم المال، فهل يلزمهم رده عليهم، أم يتصدقون به؟ فقد تقدم الكلام مستوفى في ذلك، وبينا أن الصواب أنه لا يلزمهم رده، ولا يطيب لهم أكله، والله الموفق للصواب.

فصل

الحكم الخامس: حلوان الكاهن. قال أبو عمر بن عبد البر: لا خلاف في حلوان الكاهن أنه ما يعطاه على كهانته، وهو مِن أكل المال بالباطل، والحلوان في أصل اللغة: العطية. قال علقمةُ:

فَمن رجلٌ أَحلُوه رحلى وناقِتِى   يبلغُ عنى الشعر إذْ مات قَائِلُه[1]

انتهى.

وتحريم حلوان الكاهن تنبيه على تحريم حلوان المنجم، والزاجر، وصاحب القُرعة التى هى شقيقة الأزلام، وضاربة الحصا، والعراف، والرمال ونحوهم ممن تطلب منهم الأخبار عن المغيبات، وقد ى النبى ج عن إتيان الكهان، وأخبر أن: $من أتى عرافاً

---

(١) ديوان علقمة ص ١٣١ واللسان: جلا.

فَصدقه بما يقُولُ، فَقَد كَفَر بِما أنزل عليه ج#[١] ولا ريب أن الإيمانَ بما جاء به محمد ج، وبما يجيء به هؤلاء، لا يجتمعان في قلب واحد، وإن كان أحدهم قد يصدق أحياناً، فصِدقُه بالنسبة إلى كذبه قليلٌ من كثير، وشيطانه الذى يأتيه بالأخبار لا بد له أن يصدقَه أحياناً لِيغوى به الناس، ويفتنهم به.

وأكثر الناسِ مستجيبون لهؤلاء، مؤمنون م، ولا سيما ضعفاء العقول، كالسفهاء، والجُهال، والنساء، وأهل البوادى، ومن لا عِلْم لهم بحقائق الإيمان، فهؤلاء هم المفتونون م، وكثير منهم يحسِن الظن بأحدهم، ولو كان مشركاً كافراً بالله مجاهراً بذلك، ويزوره، وينذر له، ويلتمِس دعاءه. فقد رأينا وسِمعنا من ذلك كَثيراً، وسبب هذا كله خفاءُ ما بعث الله به رسوله من الهدى ودين الحق على هؤلاء وأمثالهم، ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور [النور: ٤٠]، وقد قال الصحابة رضى الله عنهم للنبى ج: إن هؤلاءِ يحدثوننا أحياناً بالأمر، فيكونُ كما قالوا، فأخبرهم أن ذِلك مِن جِهةِ الشياطِين، يلْقُونَ إليهم الكَلِمةَ تكُونُ حقاً فَيزيدون هم معها مائَة كَذْبةٍ[٢] فَيصدقُونَ مِن أَجل تِلْك الكَلِمةِ.

وأما أصحاب الملاحم، فركبوا ملاحِمهم من أشياء.

أحدها: من أخبارِ الكهان.

والثانى: من أخبارٍ منقولة عن الكتب السالفة متوارثة بين أهل الكتاب.

والثالث: من أمور أخبر نبينا ج ا جملة وتفصيلاً.

والرابع: من أمور أخبر ا من له كشف مِن الصحابة ومن بعدهم.

والخامس: من منامات متواطئة على أمر كُلى وجزئى. فالجزئى: يذكرونه بعينه والكُلى: يفصلونه بحدس وقرائن تكون حقاً أو تقارب.

والسادس: مِن استدلال بآثار علوية جعلها الله تعالى علامات وأدلة وأسباباً لحوادث أرضية لا يعلمها أكثر الناس، فإن الله سبحانه لم يخلق شيئاً سدى ولا عبثاً. وربط سبحانه العالمَ العلوى بالسفلى، وجعل علويه مؤثراً في سفليه دون العكسِ،

---

(١) أخرجه أحمد (٢/٤٢٩).

(٢) أخرجه البخاري (١٠/١٨٥، ١٨٦) ومسلم (٢٢٢٨).

فالشمس، والقمر لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته، وإن كان كسوفُهما لِسبب شر يحدث في الأرض، ولهذا شرع سبحانه تغيير الشر عند كُسوفهما بما يدفع ذلك الشر المتوقع مِن الصلاة والذكر والدعاء والتوبة والاستغفار والعتق، فإن هذه الأشياء تعارض أسباب الشر، وتقاومها، وتدفع موجبا ا إن قويت عليها.

وقد جعل اللَّهُ سبحانه حركة الشمس والقمر، واختلافَ مطالعهما سبباً للفصول التى هى سببُ الحر والبرد، والشتاء والصيف، وما يحدُث فيهما مما يليق بكُلِّ فصل منها، فمن له اعتناء بحركاتهما، واختلاف مطالعهما، يستدِلُّ بذلك على ما يحدث في النبات والحيوان وغيرهما، وهذا أمر يعرفه كثيرٌ من أهل الفلاحة والزراعة، ونواتى السفن لهم استدلالاتٌ بأحوالهما وأحوالِ الكواكب على أسباب السلامةِ والعطبِ مِن اختلاف الرياح وقوتها وعُصوفها، لا تكاد تَخْتَلُّ.

والأطباءُ لهم استدلالات بأحوال القمر والشمس على اختلاف طبيعة الإنسان و يئها لِقبول التغير، واستعدادها لأمور غريبة ونحو ذلك.

وواضعو الملاحم لهم عناية شديدة ذا، وأمور متوارثَة عن قدماء المنجمين، ثم يستنتجون مِن هذا كُله قياسات وأحكاماً تشبه ما تقدم ونظيره. وسنة الله في خلقه جارية على سنن اقتضته حكمته، فحكم النظير حكم نظيره، وحكم الشىء حكم مثله، وهؤلاء صرفوا قوى أذها م إلى أحكام القضاءِ والقدر، واعتبار بعضه ببعض، والاستدلال ببعضه على بعض، كما صرف أئمة الشرع قوى أذها م إلى أحكام الأمر والشرع، واعتبار بعضه ببعض، والاستدلال ببعضه على بعض، والله سبحانه له الخلق والأمر، ومصدر خلقه وأمره عن حكمه لا تختل ولا تتعطل ولا تنتقِض ومن صرف قوى ذهنه وفكره، واستنفد ساعاتِ عمره في شىءٍ مِن أحكام هذا العالم وعلمه، كان له فيه من النفوذ والمعرفة والاطلاع ما ليس لغيره.

ويكفى الاعتبار بفرع واحدٍ من فروعه، وهو عبارة الرؤيا، فإن العبد إذا نفذ فيها، وكمل اطلاعه، جاء بالعجائب. وقد شاهدنا نحن وغيرنا مِن ذلك أموراً عجيبةً، يحكم فيها المعبر بأحكام متلازمة صادقة، سريعة وبطيئة، ويقول سامعها: هذه علم غيب. وإنما هى معرفة ما غاب عن غيره بأسبابٍ انفرد هو بعلمها، وخفيت على غيره، والشارع صلوات الله عليه حرم من تعاطى ذلك ما مضرته راجحة على منفعته، أو ما

لا منفعة فيه، أو ما يخشى على صاحبه أن يجره إلى الشرك، وحرم بذل المال في ذلك، وحرم أخذه به صيانة للأمة عما يفسد عليها الإيمان أو يخدِشه، بخلاف علم عبارة الرؤيا، فإنه حق لا باطل، لأن الرؤيا مستندة إلى الوحى المنامى، وهى جزء من أجزاء النبوة، ولهذا كُلما كان الرائى أصدق، كانت رؤياه أصدق، وكلما كان المعبر أصدق، وأبر وأعلم، كان تعبيره أصح، بخلاف الكاهن والمنجم وأضرا ما ممن لهم مدد من إخوا م من الشياطين، فإن صناعتهم لا تصِح مِن صادق ولا بار، ولا متقيد بالشريعة، بل هم أشبه بالسحرة الذين كلما كان أحدهم أكذب وأفجر، وأبعد عن الله ورسوله ودينه، كان السحر معه أقوى وأشد تأثيراً، بخلاف علم الشرع والحق، فإن صاحبه كلما كان أبر وأصدق وأدين، كان علمه به ونفوذه فيه أقوى، وبالله التوفيق.

فصل

الحكم السادس: خبثُ كسبِ الحجام، ويدخلُ فيه الفاصد والشارط، وكل من يكون كسبه من إخراج الدم، ولا يدخل فيه الطبيب، ولا الكحال ولا البيطار لا في لفظه ولا في معناه، وصح عن النبى ج: $أنه حكم بخبثه وأمر صاحِبه أنْ يعلِفَه ناضِحه أو رقِيقَه#[1] وصح عنه أنه احتجم وأعطى الحجام أجره#[2].

فأشكل الجمع بين هذين على كثير من الفقهاء، وظنوا أن النهى عن كسبه منسوخ بإعطائه أجره، وممن سلك هذا المسلك الطحاوى، فقال في احتجاجه للكوفيين في إباحة بيع الكِلاب، وأكل أثما ا: لما أمر النبى ج بقتل الكلابِ، ثم قال: $ما لى وللكلاب#، ثم رخص في كلب الصيد، وكلبِ الغنم، وكان بيع الكلاب إذ ذاك والانتفاع به حراماً، وكان قاتله مؤدياً للفرض عليه في قتله، ثم نسِخ ذلك، وأباح الاصطياد به، فصار كسائر الجوارح في جواز بيعه، قال: ومثلُ ذلك يه ج عن كسبِ الحجام، وقال: $كسب الحجام خبيث# ثم أعطى الحجام، أجره، وكان ذلك ناسخاً لمنعه وتحريمه و يه. انتهى كلامه.

وأسهلُ ما في هذه الطريقة أ ا دعوى مجردة لا دليلَ عليها، فلا تقبل، كيف وفى

---

(١)

(٢)

الحديث نفسه ما يبطلها، فإنه ج أمر بقتل الكلاب، ثم قال: $ما بالُهم وبالُ الكلاب# ثم رخص لهم في كلب الصيد.

وقال ابن عمر أمر رسولُ الله ج بقتل الكِلابِ إلا كَلْب الصيدِ[١] أو كلب غَنمٍ أو ماشِية[٢].

وقال عبد الله بن مغفل: أمرنا رسولُ الله ج بقتل الكلابِ ثم قال ما بالُهم وبالُ الكِلاَب، ثم رخص في كلب الصيد، وكلب الغنم[٣]. والحديثان في

$الصحيح# فدل على أن الرخصة في كلب الصيد وكلب الغنم وقعت بعد الأمر بقتل الكلاب، فالكلب الذى أذن رسولُ الله ج في اقتنائه هو الذى حرم ثمنه، وأخبر أنه خبيثٌ دونَ الكلب الذى أمر بقتله، فإن المأمور بقتله غير مستبقى حتى تحتاج الأمة إلى بيان حكم ثمنه، ولم تجر العادةُ ببيعه وشرائه بخلاف الكلب المأذون في اقتنائه، فإن الحاجة داعية إلى بيان حكم ثمنه أولى مِن حاجتهم إلى بيان ما لم تجرِ عادتهم ببيعه، بل قد أُمِروا بقتله.

ومما يبين هذا أنه ج ذكر الأربعة التى تبذل فيها الأموال عادة لحرص النفوس عليها وهى ما تأخذُه الزانية والكاهِن والحجام[٤] وبائع الكلب فكيف يحمل هذا على كلب لم تجرِ العادةُ ببيعه، وتخرج منه الكلاب التى إنما جرت العادة ببيعها هذا من الممتنع البينِ امتناعه، وإذا تبين هذا، ظهر فساد ما شبه به من نسخ خبثِ أجرة الحجام، بل دعوى النسخ فيها أبعد.

وأما إعطاءُ النبى ج الحجام أجره، فلا يعارض قوله $كسب الحجام خبيث# فإنه لم يقل: إن إعطاءه خبيث، بل إعطاؤه إما واجب، وإما مستحب، وإما جائز ولكن هو خبيثٌ بالنسبة إلى الآخذ، وخبثُه بالنسبة إلى أكله، فهو خبيثُ الكسب، ولم يلزم مِن

---

(١) الشمر هو ابن نمير ضعيف، وحسين بن ضميرة كذبه مالك، وقال أبو حاتم متروك.

(٢) أخرجه مالك برواية أبي مصعب كما في شرح السنة (١٨/٨) وأبو داود (٣٤٢٢) والترمذي (١٢٧٧) وابن ماجه (٢١٦٦) وأحمد (٤٣٦/٥).

(٣) أخرجه مالك في الموطأ (٩٤٧/٢) في الاستئذان.

(٤) أخرجه مسلم (١٥٦٨) في المساقاة.

ذلك تحريمه، فقد سمى النبى ج الثوم والبصل خبيثين مع إباحة أكلهما، ولا يلزم من إعطاء النبى ج الحجام أجره حِل أكِله فضلاً عن كون أكله طيباً، فإنه قال: $إنى لأعطِى الرجلَ العطِية يخرج ِبها يتأبطُه ناراً#، والنبى ج قد كان يعطى المؤلفةَ قلوبهم ِمن مال الزكاة والفىء مع غناهم، وعدم حاجتهم إليه، ليبذُلوا من الإسلام والطاعة ما يجِب عليهم بذلُه بدون العطاء، ولا يحِل لهم توقُف بذله على الأخذ، بل يجب عليهم المبادرةُ إلى بذله بلا عوض.

وهذا أصل معروف ِمن أصول الشرع أن العقد والبذل قد يكونُ جائزاً، أو مستحباً، أو واجباً من أحد الطرفين، مكروهاً أو محرماً من الطرف الآخر، فيجب على الباذل أن يبذُلَ ويحرم على الآخذ أن يأخذه.

وبالجملة فخبثُ أجرِ الحجام من جنس خبث أكل الثوم والبصل، لكن هذا خبيثُ الرائحة، وهذا خبيثٌ لكسبه.

فإن قيل: فما أطيب المكاسب وأحلها؟ قيل هذا فيه ثلاثةُ أقوال للفقهاء.

أحدها: أنه كسب التجارة.

والثانى: أنه عملُ اليد في غير الصنائع الدنيئة كالحجامة ونحوها.

والثالث: أنه الزراعةُ، ولكل قولٍ ِمن هذه وجه ِمن الترجيح أثراً ونظراً، والراجح أن أحلها الكسب الذى جعل منه ِرزق رسول الله ج وهو كسب الغانمين وما أُبيح لهم على لسان الشارع، وهذا الكسب قد جاء في القرآن مدحه أكثر ِمن غيره، وأثنى على أهله ما لم يثْن على غيرهم، ولهذا اختاره الله لخير خلقه، وخاتم أنبيائه ورسله حيث يقولُ: $بِعثْت بالسيفِ بين يدى الساعةِ حتي يعبد الله وحده لاَ شرِيك لَه، وجعِلَ ِرزقى تحت ظِل رمحى، وجعِلَ الذلةُ والصغار على من خالَف أمِرى#[1]، وهو الرزق المأخوذُ بعزة وشرف وقهر لأعداء الله، وجعل أحب شىء إلى الله، فلا يقاومه كسب غيره. والله أعلم.

فصل

---

(١) حديث جسن، وقد تقدم تخريجه.

في حُكمه ج في بيع عَسْبِ الفَحْلِ[١] وضِرابه

في صحيح البخارى عن ابن عمر أن النبى ج ى عن عسبِ الفَحلِ[٢].

وفى صحيح مسلمٍ عن جابر أن النبى ج ى عن بيع ضِرابِ الفحل. وهذا الثانى تفسير للأول، وسمى أجرة ضِرابه بيعاً إما لكون المقصودِ هو الماءَ الذى له، فالثمن مبذول في مقابلة عين مائه، وهو حقيقةُ البيع، وإما أنه سمى إجارته لذلك بيعاً، إذ هى عقد معاوضة وهى بيع المنافع، والعادة أ م يستأجِرون الفحل للضرابِ، وهذا هو الذى نهى عنه، والعقد الوارد عليه باطل، سواء كان بيعاً أو إجارة، وهذا قولُ جمهور العلماء، منهم أحمد والشافعى، وأبو حنيفة وأصحا م.

وقال أبو الوفاء بن عقيل: ويحتمِلُ عندي الجواز، لأنه عقد على منافع الفحل، ونزوه على الأنثى وهى منفعة مقصودة، وماء الفحل يدخل تبعاً، والغالب حصولُه عقيب نزوه، فيكون كالعقد على الظئر، ليحصلَ اللبن في بطن الصبى، وكما لو استأجر أرضاً، وفيها بئر ماء، فإن الماء يدخل تبعاً وقد يغتفر في الأتباع ما لا يغتفر فىالمتبوعات.

وأما مالك فَحكى عنه جوازه، والذى ذكره أصحابه التفصيل، فقال صاحب $الجواهر# في باب فساد العقد من جهة ى الشارع: ومنها بيع عسب الفَحل، ويحمل النهى فيه على استئجار الفحل على ِلقاح الأنثى وهو فاسد، لأنه غير مقدورعلى تسليمه، فأما أن يستأجِره على أن ي و عليه دفعاتٍ معلومة، فذلك جائز، إذ هو أمد معلوم في نفسه، ومقدور على تسليمه.

والصحيح تحريمه مطلقاً وفساد العقد به على كل حال، ويحرم على الآخر أخذُ أجرةِ ضرابه، ولا يحرم على المعطى، لأنه بذل ماله في تحصيل مباح يحتاج إليه ولا يمنع من هذا كما في كسب الحجام، وأجرة الكساح، والنبى ج ى عما يعتادونه من استئجار الفحل للضراب، وسمي ذلك بيع عسبِهِ، فلا يجوز حمل كلامه على غير الواقع والمعتاد وإخلاء الواقع من البيان مع أنه الذى قصد بالنهى، ومن المعلوم أنه ليس

(١) أخرجه البخاري (٣٧٩/٤) في الإجارة.

(٢) أخرجه مسلم (١٥٦٥) (٣٥) في المساقاة.

للمستأجر غرض صحيح في نزو الفحل على الأنثى الذى له دفعات معلومة، وإنما غرضه نتيجة ذلك وثمرته، ولأجله بذل ماله.

وقد علل التحريم بعدة علل.

إحداها: أنه لا يقدر على تسليم المعقود عليه، فأشبه إجارة الآبق، فإن ذلك متعلق بإختيار الفحل وشهوته.

الثانية: أن المقصود هو الماءُ وهو مما لا يجوز إفراده بالعقد، فإنه مجهولُ القدر والعين وهذا بخلاف إجارة الظئر، فإ ا احتملت بمصلحة الآدمى، فلا يقاس عليها غيرها، وقد يقال والله أعلم إن النهى عن ذلك مِن محاسن الشريعة وكما لها فإن مقابلة ماء الفحل بالأثمان، وجعله محلاً لعقود المعاوضات مما هو مستقبح ومستهجن عند العقلاء، وفاعل ذلك عندهم ساقط مِن أعينهم في أنفسهم، وقد جعل الله سبحانه فِطَر عباده لا سيما المسلمين ميزاناً للحسن والقبيح، فما رآه المسلمون حسناً، فهو عند الله حسن، وما رآه المسلمون قبيحاً، فهو عند الله قبيح.

ويزيد هذا بياناً أن ماء الفحل لا قيمة له، ولا هو مما يعاوض عليه، ولهذا لو نزا فحلُ الرجل على رمكة غيره، فأولدها، فالولد لِصاحب الرمكةِ اتفاقاً، لأنه لم ينفصِلْ عن الفحل إلا مجرد الماء وهو لا قيمة له، فحرمت هذه الشريعةُ الكاملةُ المعاوضةَ على ضِرابه ليتناوله الناس بينهم مجاناً، لما فيه مِن تكثير النسل المحتاج إليه من غير إضرار بصاحب الفحل، ولا نقصان من ماله، فمن محاسن الشريعة إيجاب بذل هذا مجاناً، كما قال النبى ج: $إن مِن حقها إطْراق فَحلِها وإعارةَ دلْوِها#[1] فهذه حقوق يضر بالناس منعها إلا بالمعاوضة، فأوجبت الشريعة بذلها مجاناً.

فإن قيل: فإذا أهدى صاحب الأنثى إلى صاحب الفحل هديةً، أو ساق إليه كرامة، فهل له أخذُها؟ قيل: إن كان ذلك على وجه المعاوضة والاشتراط في الباطن لم يحِل له أخذُه، وإن لم يكن كذلك فلا بأس به، قال أصحاب أحمد والشافعى: وإن أعطى صاحب الفحل هدية، أو كرامة من غير إجارة، جاز، واحتج أصحابنا بحديث روى عن أنس رضى الله عنه، عن النبى ج أنه قال: إذا كان إكراماً، فلا بأس، ذكره

---

(١) أخرجه مسم (٩٨٨) في الزكاة.

صاحب $المغنى# ولا أعرف حالَ هذا الحديث، ولا من خرجه، وقد نص أحمد في رواية ابن القاسم على خلافه، فقيل له: ألا يكونُ مثلَ الحجامِ يعطى، وإن كان منهياً عنه؟ فقال: لم يبلغنا أن النبى ج أعطى في مثل هذا شيئاً كما بلغنا في الحجام.

واختلف أصحابنا في حمل كلام أحمد رحمه الله على ظاهره، أو تأويله، فحمله القاضي على ظاهره، وقال: هذا مقتضى النظر، لكن ترك مقتضاه في الحجام، فبقى فيما عداه على مقتضى القياس. وقال أبو محمد في $المغنى#: كلام أحمد يحمل على الورع لا على التحريم، والجواز أرفق بالناس، وأوفق للقياس.

ذكر حكم رسول الله ج في المنع مِن بيع الماء الذى يشترك فيه الناس

ثبت في صحيح مسلم من حديث جابر رضى الله عنه قال: ى رسولُ الله ج عن بيع فَضل المَاء[1].

وفيه عنه قال: ى رسولُ اللهِ ج عن بيع ضِرابِ الفَحل، وعن بيعِ المَاءِ والأرضِ لِتحرث، فعن ذلك ى رسولُ الله ج[2].

وفى $الصحيحين# عن أبى هريرة رضى الله عنه أن رسولَ اللهِ ج قال: $لاَ يمنع فَضلُ المَاءِ لِيمنع بِهِ الكَلأُ# وفى لفظ آخر $لاَ تمنعوا فَضلَ المَاءِ لِتمنعوا به الكَلأَ#، وقال البخارى في بعض طرقه: $لاَ تمنعوا فَضلَ المَاءِ لِتمنعوا بِهِ فَضلَ الكَلإِ#[3].

وفى $المسند# من حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده رضى الله عنه عن النبى ج قال: $من منع فَضل مائِهِ أو فَضل كَلَئِهِ، منعه الله فَضلَه يوم القِيامةِ#[4].

وفى سنن ابن ماجه من حديث أبى هريرة رضى الله عنه قال: قال رسولُ الله ج: $ثَلاثٌ لاَ يمنعن: المَاءُ والكَلأُ والنار#[5].

وفى $سننه# أيضاً عن ابن عباس رضى الله عنهما قال: قال رسولُ اللهِ ج:

---

(١) أخرجه مسلم (١٥٦٥) في المساقاة.

(٢) أخرجه مسلم (١٥٦٥) (٣٥).

(٣) أخرجه البخاري (٢٤/٥) في المزارعة.

(٤) أخرجه أحمد (١٧٩/٢ و ١٨٣ و ٢٢١) وسنده حسن.

(٥) أخرجه ابن ماجه (٢٤٧٣) في الرهون.

$المسلمونَ شركَاءُ في ثَلاَثٍ: المَاءُ والنار والكَلأ، وثَمنه حرام#[١].

وفى صحيح البخاري من حديث أبى هريرة رضى الله عنه قال: قال رسولُ اللهِ ج $ثَلاَثَةٌ لاَ ينظُر الله عز وجل إليهم يوم القِيامةِ، ولاَيزكيهم، ولَهم عذَاب أَلِيم: رجلٌ كَانَ لضه فَضلُ ماءٍ ِبالطرِيقِ فَمنعه من ابنِ السبِيل، ورجلٌ بايع إمامه لا يبايعه إلا ِللدنيا فإنْ أعطَاه ِمنها، رضِى، وإنْ لَم يعطِه ِمنها، سخطَ ورجلٌ أَقَام سِلْعةً بعد العصرِ فَقَالَ: واللهِ الذِى لاَ ِإلَه غَيره أُعطِيت ِبها كَذَا، فَصدقَه رجلٌ، ثُم قَرأَ هذِهِ الآيةَ[٢]: إن الذِين يشترون ِبعهدِ اللهِ وأيمانِهم ثَمناً قَلِيلاً [آل عمران: ٧٧]، وفى سنن أبى داود عن بهيسة قالت: استأذن أبى النبى ج، فَجعلَ يدنو منه ويلتزمه، ثم قال: يانبى الله ما الشىءُ الذى لا يحِل منعه؟ قال: الماء قَالَ: $يا نبى اللهِ ما الشىءُ الذى لاَ يحِل منعه؟ قَالَ الِملْح، قال: يانِبى اللهِ ما الشىءُ الذى لاَ يحِل منعه؟ قال: أن تفْعلَ الخَير خير لَك#[٣].

الماء خلقه الله في الأصل مشتركاً بين العباد والبهائم، وجعله سقيا لهم، فلا يكون أحد أخص به ِمن أحد، ولو أقام عليه، وتنأ عليه، قال عمر ابن الخطاب رضى الله عنه ابن السبيل أحق ِمن التانىء عليه، ذكره أبو عبيد عنه[٤].

وقال أبو هريرة: ابن السبيل أول شاربٍ.

فأما من حازه في ِقربته أو إنائه، فذاك غير المذكور في الحديث، وهو بم لة سائر المباحات إذا حازها إلى ملكه، ثم أراد بيعها كالحطب والكلأ والملح، وقد قال النبى ج: $لأنَ يأخذَ أحدكُم حبلَه، فَيأْتى، بحزمةِ حطَبٍ على ظَهرِهِ فيبيعها فَيكُف الله ِبها وجهه خير لَه من أنْ يسألَ الناس أعطَوه أو منعوه# رواه البخارى[٥].

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٢٤٧٢) وفي سنده عبد الله بن خراش وهو متروك.

(٢) أخرجه البخاري (٢٥/٥) في المساقاة.

(٣) أخرجه أبو داود (١٦٦٩) في الزكاة.

(٤) الأموال ص ٣٧٥ قال ابن الأثير: أراد بوقله الثانئ ابن السبيل إذا مر بركبية عليها قوم مقيمون فهو أحق بالماء منهم.

(٥) أخرجه البخاري (٢٦٥/٣) في الزكاة.

وفى $الصحيحين# عن على رضى الله عنه قال: أصبت شارِفاً مع رسول الله ج في مغنم يوم بدر، وأعطانى رسولُ الله ج شارِفاً آخر، فأنختهما يوماً عِند بابٍ رجل من الأنصار وأنا أُريد أنْ أحمِلَ عليهما إذخراً لأبيعه[1]. وذكر الحديثَ فهذا في الكلأ والحطب المباح بعد أخذه وإحرازه، وكذلك السمك وسائر المباحات، وليس هذا محل النهى بالضرورة ولا محل النهى أيضاً بيع مياه الأ ار الكِبار المشتركة بين الناس، فإن هذا لا يمكن منعها، والحجر عليها، وإنما محل النهى صور، أحدها: المياه المنتقعة مِن الأمطار إذا اجتمعت في أرض مباحة، فهى مشتركة بين الناس، وليس أحد أحق ا مِن أحد إلا بالتقديم لقُرب أرضه كما سيأتى إن شاء الله تعالى، فهذا النوع لا يحِل بيعه ولا منعه، ومانعه عاصٍ مستوجب لوعيد الله ومنع فضله إذ منع فضل ما لم تعمل يداه.

فإن قيل: فلو اتخذ في أرضه المملوكة له حفرةً يجمع فيها الماء، أو حفر بئراً، فهل يملِكُه بذلك، ويحل له بيعه؟ قيل: لا ريب أنه أحق به مِن غيره، ومتى كان الماءُ النابع في ملكه، والكلأ والمعدن فوق كفايته لشربه وشرب ماشيته ودوابه، لم يجب عليه بذلُه، نص عليه أحمد، وهذا لا يدخلُ تحت وعيدِ النبى ج، فإنه إنما توعد من منع فضل الماء، ولا فضلَ في هذا.

فصل

وما فَضل منه عن حاجته وحاجةِ ائمه وزرعه، واحتاج إليه آدمى مثلُه أو ائمه، وبذَله بغير عوض، ولكل واحد أن يتقدم إلى الماء ويشرب ويسقى ما شيته، وليس لصاحب الماء منعه مِن ذلك، ولا يلزم الشارب وساقى البهائم عِوض وهل يلزمه أن يبذُلَ له الدلو والبكرة والحبلَ مجاناً، أو له أن يأخذَ أجرته؟ على قولين وهما وجهان لأصحاب أحمد في وجوب إعارة المتاع عند الحاجة إليه، أظهرهما دليلاً وجوبه، وهو مِن الماعون. قال أحمد: إنما هذا في الصحارى والبرية دون البنيان يعنى: أن البنيان إذا كان فيه الماءُ، فليس لأحد الدخولُ إليه إلا بإذن صاحبه، وهل يلزمه بذْل فضل مائه لزرعِ غيره؟ فيه وجهان، وهما روايتان عن أحمد.

أحدهما لا يلزمه، وهو مذهب الشافعى، لأن الزرع لا حرمة له في نفسه، ولهذا لا

---

(١) أخرجه البخاري (١٣٥/٦، ١٣٨).

يجب على صاحبه سقيه بخلاف الماشيةَ.

والثانى: يلزمه بذلُه، واحتج لهذا القول بالأحاديثِ المتقدمة وعمومِها وبما روى عن عبيد الله بن عمرو أن قَيم أرضه بالوهط كتب إليه يخبره أنه سقى أرضه، وفَضل له مِن الماء فضلٌ يطلب بثلاثين ألفاً، فكتب إليه عبد الله بن عمرو رضى الله عنهما: أقم ـِقلْدك، ثم اسق الأدنى، فالأدنى، فإنى سمعت رسول الله ج ينهى عن بيعِ فَضلِ المَاءِ[1].

قالُوا: وفى منعه من سقى الزرع إهلاكُه وإفساده، فحرم كالماشية. وقولُكم: لا حرمة له، فلصاحبه حرمة، فلا يجوز التسبب إلى إهلاك ماله، ومن سلم لكم أنه لا حرمة للزرع؟ قال أبو محمد المقدسى: ويحتمِلُ أن يمنع نفى الحرمة عنه، فإن إضاعةَ المال منهى عنها، وإتلافَه محرم، وذلك دليل على حرمته.

فإن قيل: فإذا كان في أرضه أو داره بئر نابعة، أو عين مستنبطة، فهل تكون ملكاً له تبعاً لملك الأرض والدار؟ قيل: أما نفس البئر وأرض العين، فمملوكةً لمالك الأرض، وأما الماُء، ففيه قولان، وهما روايتان عن أحمد، ووجهان لأصحاب الشافعى.

أحدهما: أنه غير مملوك، لأنه يجرى مِن تحت الأرض إلى ملكه، فأشبه الجارى في النهر إلى ملكه.

والثانى: أنه مملوك له، قال أحمد في رجل له أرض ولآخر ماء، فاشترك صاحب الأرض وصاحب الماء في الزرع: يكون بينهما؟ فقال: لا بأس، وهذا القولُ اختيار أبى بكر.

وفى معنى الماء المعادنُ الجارية في الأملاك كالقَارِ والنفط والمُوميا، والمِلح، وكذلك الكلأ النابت في أرضه كُل ذلك يخرج على الروايتين في الماء، وظاهر المذهب أن هذا الماء لا يملك، وكذلك هذه الأشياء قال أحمد: لا يعجبنى بيع الماء البتة، وقال الأثرم: سمعت أبا عبد الله يسأل عن قوم بينهم ـر تشرب منه أرضهم لهذا يوم، ولهذا يومان يتفِقُون عليه بالحصص، فجاء يومى ولا أحتاج إليه أكريه بدراهم؟ قال: ما أدرى، أما

(١) ذكره أبو عبيد في الأموال ص ٣٧٩، ٣٨٠ والوهط: قرية بالطائف عل ثلاثة أميال من مرج وفيها كرم لعبد الله بن عمرو بن العاس كان على ألف ألف.

النبى ج، فنهى عن بيع الماء، قيل: إنه ليس يبيعه، إنما يكريه، قال: إنما احتالُوا ـذا لِيحسنوه، فأى شىء هذا إلا البيع.. انتهى.

وأحاديثُ اشتراكِ الناسِ في الماء دليلٌ ظاهر على المنع من بيعه، وهذه المسألة التى سئل عنها أحمد هى التى قد ابتلى ـا الناس في أرض الشام وبساتينه وغيرها، فإن الأرض والبستان يكونُ له حق مِن الشرب مِن ـر، فيفصل عنه، أو يبنيه دوراً، وحوانيت، ويؤجر ماَءه، فقد توقف أحمد أولاً، ثم أجاب بأن النبى ج ـى عن بيع الماءِ، فلما قيل له: إن هذه إجارة، قال: هذه التسميةُ حِيلة، وهى تحسين اللفظ، وحقيقة العقد البيع، وقواعِد الشريعة تقتضى المَنع من بيع هذا الماء فإنه إنما كان له حق التقديم في سقى أرضه من هذا الماء المشترك بينه وبين غيره، فإذا استغنى عنه، لم يجز له المعاوضةُ عنه، وكان المحتاج إليه أولى به بعده، وهذا كمن أقام على معدن، فأخذ منه حاجته، لم يجز له أن يبيع باقيه بعد نزعه عنه.

وكذلك من سبق إلى الجلوس في رحبةٍ أو طريق واسعة، فهو أحق ـا ما دام جالساً، فإذا استغنى عنها، وأجر مقعده، لم يجز، وكذلك الأرض المباحة إذا كان فيها كلأ أو عشب، فسبق بدوابه إليه، فهو أحق ـِبرعيهِ ما دامت دوابه فيه، فإذا طلب الخروج مِنها، وبيع ما فَضل عنه، لم يكن له ذلك وهكذا هذا الماءُ سواء، فإنه إذا فارق أرضه، لم يبق له فيه حق، وصار بمـ لة الكلأ الذى لا اختصاص له به، ولا هو في أرضه.

فإن قيل: الفرق بينهما أن هذا الماء في نفس أرضه، فهو منفعةٌ مِن منافعها، فملكه بملكها كسائِر منافعها بخلاف ما ذكرتم مِن الصور، فإن تلك الأعيان ليست من ملكه، وإنما له حق الانتفاع والتقديم إذا سبق خاصة.

قيل: هذه النكتة التى لأجلها جوز من جوز بيعه، وجعل ذلك حقاً مِن حقوق أرضه، فَملَك المعاوضة عليه وحده كما يملِك المعاوضة عليه مع الأرض، فُيقال: حق أرضه في الانتفاع لا في ملك العين التى أودعها الله فيها بوصف الاشتراك، وجعل حقه في تقديم الانتفاع على غيره في التحجر والمعاوضة، فهذا القولُ هو الذى تقتضيه قواعد الشرع وحكمته واشتماله على مصالح العالم، وعلى هذا فإذا دخل غيره بغير إذنه، فأخذ منه شيئاً، لأنه مباح في الأصل، فأشبه ما لو عشش في أرضه طائر، أو حصل فيها

ظبى، أو نضب ماؤها عن سمك، فدخل إليه، فأخذه.

فإن قيل: فهل له منعه مِن دخول ملكه، وهل يجوز دخولُه في ملكه بغير إذنه؟

قيل: قد قال بعض أصحابنا: لا يجوز له دخولُ ملكه لأخذ ذلك بغير إذنه، وهذا لا أصل له في كلام الشارع، ولا في كلام الإمام أحمد، بل قد نص أحمد على جواز الرعى في أرضٍ غيرِ مباحة مع أن الأرض ليست مملوكة له ولا مستأجرة ودخولُها لغير الرعى ممنوع منه. فالصواب أنه يجوز له دخولُها لأخذ ما له أخذُه، وقد يتعذر عليه غالباً استئذان مالكها، ويكون قد احتاج إلى الشرب وسقى ائمه ورعى الكلأ، ومالك الأرض غائب، فلو منعناه من دخولها إلا بإذنه كان في ذلك إضرار ببهائمه.

وأيضاً فإنه لا فائدة لهذا الإذن، لأنه ليس لصاحب الأرض منعه مِن الدخول، بل يجب عليه تمكينه، فغايةُ ما يقدر أنه لم يأذن له، وهذا حرام عليه شرعاً لا يحِل له منعه من الدخول، فلا فائدة في توقف دخوله على الإذن.

وأيضاً فإنه إذا لم يتمكن مِن أخذ حقه الذى جعله له الشارع إلا بالدخول فهو مأذون فيه شرعاً، بل لو كان دخولُه بغير إذنه لغيرة على حريمه وعلى أهله، فلا يجوز له الدخولُ بغير إذن، فأما إذا كان في الصحراء، أو دار فيها بئر ولا أنيس ا، فله الدخولُ بإذنٍ وغيره، وقد قال الله تعالى: لَيس علَيكُم جناح أَنْ تدخلُوا بيوتاً غَير مسكُونةٍ فِيها متاع لَكُم [النور: ٢٩]، وهذا الدخولُ الذى رفع عنه الجناح هو الدخولُ بلا إذن، فإنه قد منعهم قبل مِن الدخول لغير بيو م حتى يستأنِسوا ويسلموا على أهلها، والاستئناس هنا: الاستئذان، وهى في قراءة بعضِ السلف كذلك، ثم رفع عنهم الجُناح في دخول البيوت غير المسكونة لأخذ متاعهم، فدل ذلك على جواز الدخول إلى بيت غيره وأرضه غير المسكونة، لأخذ حقه من الماء والكلأ، فهذا ظاهر القرآن، وهو مقتضى نص أحمد وبالله التوفيق.

فإن قيل: فما تقولُون في بيع البئر والعين نفسها: هل يجوز؟ قال الإمام أحمد: إنما ى عن بيع فضل ماء البئر والعيون في قراره، ويجوز بيع البئر نفسِها والعين، ومشتريها أحق بمائها، وهذا الذى قاله الإمام أحمد هو الذى دلّت عليه السنة، فإن النبى ج قال:

$من يشترى ِبئْر رومةَ يوسع ِبها علَى الُمسلِمين ولَه الجَنةُ#[1] أو كما قال، فاشتراها عثمانُ بن عفان رضى الله عنه ِمن يهودى بأمِر النبى ج وسبلَها ِللمسلِمين وكان اليهودى يبيع ماَءها. وفى الحديث أن عثمان رضى الله عنه اشترى منه نصفها باثنى عشر ألفاً، ثم قال لليهودى اختر إما أن تأخذَها يوماً وآخذَها يوماً، وإما أنْ تنصِب لك عليها دلواً، وأنصِب عليها دلواً، فاختار يوماً ويوماً، فكان الناس يستقون منها في يوم عثمان ِلليومين، فقال اليهودى: أفسدت على بئرى، فاشترى باقيها، فاشتراه بثمانية آلاف، فكان في هذا حجةٌ على صحة بيِع البئر وجواِز شرائها، وتسبيلها، وصحةِ بيع ما يسقى منها، وجواز قسمةِ الماء بالمهايأة، وعلى كون المالك أحق بمائها، وجواز قسمة ما فيه حق وليس بمملوك.

فإن قيل: فإذا كان الماُء عندكم لا يملك، ولكل واحد أن يستقى منه حاجته، فكيف أمكن اليهودى تحجره حتى اشترى عثمانُ البئر وسبلَها، فإن قلتم: اشترى نفس البئر وكانت مملوكةً، ودخل الماُء تبعاً، أشكل عليكم ِمن وجه آخر وهو أنكم قررتم أنه يجوز للرجل دخولُ أرض غيره لأخذ الكلأ والماء، وقضيةُ بئر اليهودى تدل على أحد أمرين ولا بد، إما ملك الماء بملك قراره، وإما على أنه لا يجوز دخولُ الأرض لأخذ ما فيها من المباح إلا بإذن مالكها.

قيل: هذا سؤال قوى، وقد يتمسك به من ذهب إلى واحد ِمن هذيِن المذهبين، ومن منع الأمرين، يجيب عنه بأن هذا كان في أول الإسلام، وحين قدم النبى ج وقبل تقرر الأحكام، وكان اليهود إذ ذاك لهم شوكةُ بالمدينة، ولم تكن أحكام الإسلام جاريةً عليهم، والنبى ج لما قدم، صالحهم، وأقرهم على ما بأيديهم، ولم يتعرض له، ثم استقرت الأحكام، وزالت شوكةُ اليهود لعنهم الله، وجرت عليهم أحكام الشريعة، وسباق قصة هذه البئر ظاهر في أ ا كانت حين مقدِم النبى ج المدينة في أول الأمر.

فصل

وأما المياه الجاريةُ، فما كان نابعاً من غير ملك كالأ ار الكبار وغير ذلك، لم يملك بحال، ولو دخل إلى أرض رجل، لم يملكه بذلك وهو كالطير يدخل إلى أرضه،

---

(١) انظر الترمذي (٣٧١٤) والنسائي (٢٣٥/٦)، والبيهقي (١٦٨/٦) وشرح السنة (٢٨٩/٨).

فلا يملك بذلك، ولكل واحدة أخذُه وصيده، فإن جعل له في أرضه مصنعاً أو بركة يجتمع فيها، ثم يخرج منها، فهو كنقع البئر سواه، وفيه من الـ اع ما فيه وإن كان لا يخرج منها، فهو أحق به للشرب والسقى، وما فضل عنه، فحكمه حكم ما تقدم.

وقال الشيخ في $المغنى#: وإن كان ماءٌ يسير في البركة لا يخرج منها، فالأولى أنه يملكه بذلك على ما سنذكره في مياه الأمطار.

ثم قال: فأما المصانع المتخذة لمياه الأمطار تجتمع فيها ونحوها مِن البرك وغيرها فالأولى أن يملك ماؤها، ويصح بيعه إذا كان معلوماً، لأنه مباح حصله في شيءٍ معد له، فلا يجوز أخذُ شىء منه إلا بإذن مالكه.

وفى هذا نظر، مذهباً ودليلاً، أما المذهب، فإن أحمد قال: إنما ى عن بيع فضل ماء البئر والعيون في قراره، ومعلوم أن ماءَ البئر لا يفارقها، فهو كالِبركة التى اتخذت مقراً كالبئر سواء، ولا فرق بينهما، وقد تقدم مِن نصوص أحمد ما يدل على المنع مِن بيع هذا، وأما الدليل فما تقدم من النصوص التى سقناها، وقوله في الحديث الذى رواه البخارى في وعيد الثلاثة، $والرجلُ علَى فَضلِ ماءٍ يمنعه ابن السبِيل# ولم يفرق بين أن يكونَ ذلك الفضلُ في أرضه المختصة به، أو في الأرض المباحة، وقوله: $الناس شركَاءُ في ثَلاَثٍ# ولم يشترط في هذه الشركة كون مقره مشتركاً، وقوله وقد سئل: ما الشىء الذى لا يحِل منعه؟ فقال: الماء، ولم يشترط كون مقره مباحاً، فهذا مقتضى الدليل في هذه المسألة أثراً ونظراً.

ذِكر حكمِ رسول الله ج في منع الرجل مِن بيع ما ليس عنده

في $السنن# و$المسند# من حديث حكيم بن حزام قال: قلت يا رسولَ اللهِ يأتينى الرجلُ يسألنى من البيع ما ليس عندى، فأبيعه منه، ثم أبتاعه مِن السوق، فقال $لاَ تبع ما لَيس عِندك#(١) قال الترمذى: حديث حسن.

وفى $السنن# نحوه من حديث ابن عمرو رضى الله عنه، ولفظه: $لاَ يحِل سلَف وبيع، ولاَ شرطَان في بيع، ولاَ ربح ما لَم يضمن، ولاَ بيع ما لَيس عِندك#(٢) قال

---

(١) أخرجه الترمذي (١٢٣٢) وأبو داود (٣٥٠٣) والنسائي (٢٨٩/٧).

(٢) أخرجه أحمد (٦٦٢٨) و (٦٦٧١) وأبو داود (٣٥٠٤).

الترمذى: حديث حسن صحيح.

فاتفق لفظُ الحديثين على يه ج عن بيع ما ليس عنده، فهذا هو المحفوظُ مِن لفظه ج وهو يتضمن نوعاً مِن الغرر، فإنه إذا باعه شيئاً معيناً، وليس في ملكه ثم مضى لِيشتريه، أو يسلمه له، كان متردداً بين الحصول وعدمه، فكان غرراً يشبه القِمار، فَنهى عنه. وقد ظن بعض الناس أنه إنما ى عنه، لكونه معدوماً، فقال: لا يصِح بيع المعدوم، وروى في ذلك حديثاً أنه ج ى عن بيع المَعدوم، وهذا الحديثُ لا يعرف في شىء مِن كتب الحديث، ولا له أصلَ، والظاهر أنه مروى بالمعنى من هذا الحديث، وغَلِطَ من ظَن أن معناهما واحد، وأن هذا المنهى عنه في حديث حكيم وابن عمرو رضى الله عنه لا يلزم أن يكون معدوماً، وإن كان، فهو معدوم خاص، فهو كبيع حبل الحَبلةِ وهو معدوم يتضمن غرراً وتردداً في حصوله.

والمعدوم ثلاثةُ أقسام: معدوم موصوف في الذمة، فهذا يجوز بيعه اتفاقاً، وإن كان أبو حنيفة شرط في هذا النوع أن يكون وقت العقد في الوجود من حيثُ الجملة، وهذا هو السلَم، وسيأتى ذكره إن شاء الله تعالى.

والثانى: معدوم تبع للموجود، وإن كان أكثر منه وهو نوعان: نوع متفق عليه ونوع مختلَف فيه، فالمتفَق عليه بيع الثمار بعد بدو صلاح ثمرة واحدة منها، فاتفق الناس على جواز بيع ذلك الصنف الذى بدا صلاح واحدة منه، وإن كانت بقية أجزاء الثمار معدومةً وقت العقد، ولكن جاز بيعها للموجود، وقد يكون المعدوم متصلاً بالموجود، وقد يكون أعياناً أخر منفصلة عن الوجود لم تخلق بعد.

والنوع المختلف فيه كبيع المقاثىء والمباطخ إذا طابت، فهذا فيه قولان، أحدهما: أنه يجوز بيعها جملة، ويأخذها المشترى شيئاً بعد شىء، كما جرت به العادة، ويجرى مجرى بيع الثمرة بعد بدو صلاحها، وهذا هو الصحيح مِن القولين الذى استقر عليه عمل الأمة، ولا غنى لهم عنه، ولم يأتِ بالمنع منه كتاب ولا سنة ولا إجماع، ولا أثر ولا قياس صحيح، وهو مذهب مالك وأهلِ المدينة، وأحد القولين في مذهب أحمد، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية.

والذين قالوا: لا يباع إلا لُقْطَةً لا ينضِبطُ قولُهم شرعاً ولا عرفاً ويتعذر العملُ به غالباً، وإن أمكن، ففى غاية العسر، ويؤدى إلى التنازع والاختلاف الشديد، فإن

المشترى يريد أخذَ الصغار والكِبار، ولا سيما إذا كان صغاره أطيب من كباره والبائع لا يؤثر ذلك، وليس في ذلك عرف منضبط، وقد تكون المقثأة كثيرةً، فلا يستوعِب المشترى اللقطة الظاهرة حتى يحدث فيها لُقطة أخرى، ويختلط المبيع بغيره، ويتعذر تمييزه، ويتعذر أو يتعسر على صاحب المقثأة أن يحضِر لها كُل وقت من يشترى ما تجدد فيها، ويفرده بعقد، وما كان هكذا، فإن الشريعة، لا تأتى به، فهذا غير مقدورٍ ولا مشروع، ولو أُلزم الناس به، لفسدت أموالُهم وتعطلت مصالِحهم ثم إنه يتضمن التفريق بين متماثلين مِن كل الوجوه، فإن بدو الصلاح في المقاثىء بمنزلة بدو الصلاح في الثمار، وتلاحق أجزائها كتلاحقِ أجزاءِ الثمارِ، وجعلُ ما لم يخلق منها تبعاً لما خلِق في الصورتين واحد، فالتفريق بينهما تفريق بين متماثلين.

ولما رأى هؤلاء ما في بيعها لُقْطَةً لُقْطَةً مِن الفساد والتعذرِ قالوا: طريق رفع ذلك بأن يبيع أصلَها معها، ويقال: إذا كان بيعها جملةً مفسدة عندكم، وهو بيع معدوم وغرر، فإن هذا لا يرتفع ببيع العروقِ التي لا قيمة لها، وإن كان لها قيمة، فيسيرة جداً بالنسبة إلى الثمن المبذول، وليس للمشتري قصد في العروق، ولا يدفع فيها الجملةَ مِن المال، وما الذي حصل ببيعِ العروق معها مِن المصلحة لهما حتى شرط، وإذا لم يكن بيع أصول الثمارِ شرطاً في صِحة بيعِ الثمرة المتلاحقةِ كالتينِ والتوت وهي مقصودة، فكيف يكونُ بيع أصول المقاثىء شرطاً في صحة بيعها وهي غير مقصودة، والمقصود أن هذا المعدوم يجوز بيعه تبعاً للموجود، ولا تأثير للمعدومِ، وهذا كالمنافع المعقودِ عليها في الإِجارة، فإنها معدومة، وهي مورد العقد، لأنها لا يمكِن أن تحدثَ دفعةً واحدة، والشرائع مبناها على رعاية مصالح العباد، وعدم الحجر عليهم فيما لا بد لهم منه، ولا تتم مصالِحهم في معاشهم إلا به.

فصل

الثالث: معدوم لا يدرى يحصل أو لا يحصل، ولا ثقة لبائعه بحصوله، بل يكونُ المشتري منه على خطر، فهذا الذي منع الشارع بيعه لا لكونه معدوماً، بل لكونه غَرراً، فمنه صورةُ النهي التي تضمنها حديث حكيم بن حزام وابن عمر رضي الله عنهما، فإن البائع إذا باع ما ليس في ملكه، ولا له قُدرة على تسليمه، ليذهب

ويحصله، ويسلمه إلى المشتري، كان ذلك شبيهاً بالقمار والمخاطرة مِن غير حاجة بما إلى هذا العقدِ، ولا تتوقف مصلحتهما عليه، وكذلك بيع حبل الحَبَلَةِ- وهو بيع حمل ما تحمِلُ ناقته-، ولا يختص هذا النهي بحمل الحمل، بل لو باعه ما تحمِلُ ناقته أو بقرته أو أمته، كان مِن بيوع الجاهلية التي يعتادو ا.

وقد ظن طائفة أن بيع السلَمِ مخصوص مِن النهي عن بيع ما ليس عنده، وليس هو كما ظنوه، فإن السلم يرد على أمر مضمون في الذمة، ثابتٍ فيها، مقدورٍ على تسليمه عند محله، ولا غرر في ذلك، ولا خطر، بل هو جعل المال في ذمة المسلم إليه، يجب عليه أداؤه عند محله، فهو يشبه تأجيلَ الثمن في ذمة المشتري، فهذا شغلٌ لِذمة المشتري بالثمن المضمون، وهذا شغلٌ لذمة البائع بالمبيع المضمون، فهذا لون، وبيع ما ليس عنده لونٌ، ورأيت لشيخنا في هذا الحديث فصلاً مفيداً وهذه سياقته.

قال: للناس في هذا الحديثِ أقوالٌ قيل: المراد بذلك أن يبيع السلعةَ المعينة التي هي مال الغير، فيبيعها، ثم يتملكُها، ويسلمها إلى المشتري، والمعنى: لا تبع ما ليس عِندك من الأعيان، ونقل هذا التفسير عن الشافعي، فإنه يجوز السلم الحال، وقد لا يكون عند المسلم إليه ما باعه، فحمله على بيع الأعيان، ليكون بيع ما في الذمة غَير داخل تحته سواءً كان حالاً أو مؤجلاً.

وقال آخرون: هذا ضعيف جداً، فإن حكيم بن حزام ما كان يبغ شيئاً معيناً هو ملك لغيره، ثم ينطلِق فيشتريه منه، ولا كان الذين يأتونه يقولون: نطلب عبد فلان، ولا دار فلان، وإنما الذي يفعلُه الناس أن يأتيه الطالب، فيقولُ: أريد طعاماً كذا وكذا، أو ثوباً كذا وكذا، أو غير ذلك، فيقول: نعم أعطيك، فيبيعه منه، ثم يذهب، فيحصله من عند غيره إذا لم يكن عنده، هذا هو الذي يفعله من يفعلُه مِن الناس، ولهذا قال: $يأتيني فيطلب مني المبيع ليس عندي# لم يقل يطلب مني ما هو مملوك لغيري، فالطالب طلب الجنس لم يطلُب شيئا معيناً، كما جرت به عادةُ الطالب لما يؤكل ويلبس ويركب، إنما يطلب جنس ذلك، ليس له غرض في ملك شخص بعينه دون ما سواه، مما هو مثلُه أو خير منه، ولهذا صار الإمام أحمد وطائفةٌ إلى القول الثاني، فقالوا: الحديثُ على عمومه يقتضي النهي عن بيع ما في الذمة إذا لم يكن عنده، وهو يتناول النهي عن السلم إذا لم يكن عنده، لكن جاءت الأحاديثُ بجوازِ السلَمِ المؤجل، فبقي

هذا في السلَمِ الحالَ.

والقول الثالث - وهو أظهر الأقوال -: إن الحديثَ لم يرد به النهي عن السلم المؤجل، ولا الحال مطلقاً، وإنما أريد به أن يبيع ما في الذمة مما ليس هو مملوكاً له، ولا يقدِر على تسليمه، ويربح فيه قبل أن يملِكه، ويضمنه، ويقدر على تسليمه، فهو ي عن السلم الحالى إذا لم يكن عند المستسلِفِ ما باعه، فليزم ذمته بشيء حال، ويربح فيه، وليس هو قادراً على إعطائه، وإذا ذهب يشتريه، فقد يحصل وقد لا يحصل، فهو مِن نوع الغرر والمخاطرة، وإذا كان السلم حالا، وجب عليه تسليمه في الحال، وليس بقادرٍ على ذلك، ويربح فيه على أن يملكه ويضمنه، وربما أحاله على الذي ابتاع منه، فلا يكونُ قد عمل شيئاً، بل أكل المال بالباطل، وعلى هذا فإذا كان السلم الحال والمسلم إليه قادراً على الإِعطاء، فهو جائز، وهو كما قال الشافعي إذا جاز المؤجل، فالحال أولى بالجواز.

ومما يبين أن هذا مراد النبي ج أن السائل إنما سأله عن بيع شيء مطلق في الذمة كما تقدم، لكن إذا لم يجز بيع ذلك، فبيع المعين الذي لم يملكْه أولى بالمنع، وإذا كان إنما سأله عن بيع شيء في الذمة، فإنما سأله عن بيعه حالا، فإنه قال: أبيعه، ثم أذهب فأبتاعه، فقال له: $لاَ تبع ما لَيس عِندك#، فلو كان السلف الحال لا يجوز مطلقاً، لقال له ابتداء: لا تبع هذا سواء كان عنده أو ليس عنده، فإن صاحب هذا القول يقول: بيع ما في الذمة حالا لا يجوز، ولو كان عنده ما يسلمه، بل إذا كان عنده، فإنه لا يبيع إلا معيناً لا يبيع شيئاً في الذمة، فلما لم ينه النبي ج عن ذلك مطلقاً، بل قال: $لاَ تبع ما ليس عندك#، علم أنه ج فرق بين ما هو عنده ويملِكه ويقدِر على تسليمه، وما ليس كذلك، وإن كان كلاهما في الذمة.

ومن تدبر هذا تبين له أن القولَ الثالثَ هو الصواب، فإن قيل: إن بيع المؤجل جائز للضرورة وهو بيع المفاليس، لأن البائع احتاج أن يبيع إلى أجل، وليس عنده ما يبيعه الآن، فأما الحال، فيمكنه أن يحضر المبيع فيراه، فلا حاجة إلى بيع موصوف في الذمة، أو بيع عين غائبة موصوفة لا يبيع شيئاً مطلقاً؟. قيل: لا نسلم أن السلم على خلاف الأصل، بل تأجيلُ المبيع كتأجيل الثمن، كلاهما مِن مصالح العالم.

والناس لهم في مبيع الغائب ثلاثةُ أقوال: منهم من يجوزه مطلقاً، ولا يجوزه معيناً

موصوفاً كالشافعي في المشهور عنه، ومنهم من يجوزه معيناً موصوفاً، ولا يجوزه مطلقاً كأحمد وأبي حنيفة، والأظهر جواز هذا وهذا، ويقال للشافعي مثل ما قال هو لغيره: إذا جاز بيع المطلق الموصوف في الذمة، فالمعين الموصوف أولى بالجواز، فإن المطلق فيه مِن الغرر والخطر والجهل أكثر مما في المعين، فإذا جاز بيع حنطة مطلقة بالصفة، فجواز بيعها معينة بالصفة أولى، بل لو جاز بيع المعين بالصفة، فللمشتري الخيار إذا رآه، جاز أيضاً، كما نقل عن الصحابة، وهو مذهب أبي حنيفة وأحمد في إحدى الروايتين، وقد جوز القاضي وغيره من أصحاب أحمد السلَم الحال بلفظ البيع.

والتحقيق: أنه لا فرق بين لفظٍ ولفظٍ، فالاعتبار في العقود بحقائقها ومقاصدها لا بمجرد ألفاظها، ونفس بيع الأعيان الحاضرة التي يتأخر قبضها يسمى سلفاً إذا عجل له الثمن، كما في $المسند# عن النبي ج: $أنه نهى أن يسلِم في الحَائِطِ بعينِهِ إلا أنْ يكُونَ قَد بدا صلاَحه#، فإذا بدا صلاحه، وقال: أسلمت إليك في عشرة أوسق مِن تمر هذا الحائط، جاز كما يجوز أن يقول: ابتعت عشرة أوسق مِن هذه الصبرة، ولكن الثمن يتأخر قبضه إلى كمال صلاحه، فإذا عجل له الثمن قيل له: سلف، لأن السلف هو الذي تقدم، والسالف المتقدم قال الله تعالى: فَجعلْناهم سلَفاً ومثلاً للآخِرين [الزخرف: ٥٦] والعرب تسمي أول الرواحل السالفة، ومنه قولُ النبي ج: $ألحق بسلَفِنا الصالِحِ عثمان بن مظْعونٍ#[١]. وقول الصديق رضي الله عنه: لأقاتلنهم حتى تنفرِد سالفتي. وهي العنق.

ولفظ السلف يتناولُ القرض والسلم، لأن المقرض أيضاً أسلف القرض، أي: قدمه، ومنه هذا الحديث $لاَ يحِل سلَف وبيع# ومنه الحَديثُ الآخر: $أن النبي ج استسلَف بكْراً، وقَضى جملاً رباعِياً#[٢] والذي يبيع ما ليس عنده لا يقصِد إلا الربح، وهو تاجر، فَيستلِف بسعر، ثم يذهب فيشتري بمثل ذلك الثمن، فإنه يكون قد أتعب نفسه لغيره بلا فائدة، وإنما يفعل هذا من يتوكل لغيره فيقول: أعطني، فأنا أشتري لك هذه السلعة، فيكون أميناً، أما أنه يبيعها بثمنٍ معين يقبضه، ثم يذهب فيشتريها بمثل

(١) انظر مجمع الزوائد (٩/٣٠٢).
(٢) أخرجه مالك (٢/٦٨٠) في البيوع.



ذلك الثمن مِن غير فائدة في الحال، فهدا لا يفعلُه عاقل، نعم إذا كان هناك تاجر، فقد يكون محتاجاً إلى الثمن، فَيستسلِفُه وينتفع به مدة إلى أن يحصل تلك السلعة، فهذا يقع في السلم المؤجل، وهو الذي يسمى بيع المفاليس، فإنه يكون محتاجاً إلى الثمن وهو مفلس، وليس عنده في الحال ما يبيعه، ولكن له ما ينتظره مِن مغل أو غيره، فيبيعه في الذمة، فهذا يفعل مع الحاجة، ولا يفعل بدو ا إلا أن يقصد أن يتجِر بالثمن في الحال، أو يرى أنه يحصل به مِن الربح أكثر مما يفوت بالسلم، فإن المستسلف يبيع السلعة في الحال بدون ما تساوي نقداً، والمسلف يرى أن يشتريها إلى أجل بأرخص مما يكون عند حصولها، وإلا فلو علم أ ا عند طرد الأصل تباع بمثل رأس مال السلم لم يسلم فيها، فيذهب نفع ماله بلا فائدة، وإذا قصد الأجر، أقرضه ذلك قرضاً، ولا يجعل ذلك سلَماً إلا إذا ظن أنه في الحال أرخص منه وقت حلول الأجل، فالسلم المؤجل في الغالب لا يكون إلا مع حاجة المستسلِف إلى الثمن، وأما الحال، فإن كان عنده، فقد يكونُ محتاجاً إلى الثمن، فيبيع ما عنده معيناً تارة، وموصوفاً أخرى، وأما إذا لم يكن عنده، فإنه لا يفعلُه إلا إذا قصد التجارة والربح، فيبيعه بسعر، ويشتريه بأرخص منه.

ثم هذا الذي قدره قد يحصل كما قدره، وقد لا يحصل له تلك السلعة التي يسلف فيها إلا بثمن أغلى مما أسلف فيندم، وإن حصلت بسعر أرخص مِن ذلك، قدم السلف إذ كان يمكنه أن يشترِيه هو بذلك الثمن، فصار هذا مِن نوع الميسر والقمار والمخاطرة، كبيع العبد الآبق، والبعير الشارد يباع بدون ثمنه، فإن حصل، ندِم البائع، وإن لم يحصل، ندِم المشتري، وكذلك بيع حبل الحَبلَةِ، وبيع الملاقِيح والمضامين، ونحو ذلك مما قد يحصل، وقد لا يحصل، فبائع ما ليس عنده من جنس بائع الغرر الذي قد يحصل، وقد لا يحصل وهو من جنس القمار والميسر. والمخاطرة مخاطرتان: مخاطرة التجارة وهو أن يشتري السلعة بقصد أن يبيعها ويربح ويتوكل على اللّهِ في ذلك، والخطر الثاني: الميسر الذي يتضمن أكلَ المال بالباطل، فهذا الذي حرمه اللّه تعالى ورسوله مثل بيع الملامسة والمنابذة، وحبل الحَبلَة والملاقيح والمضامين، وبيع الثمار قبل بدو صلاحها، ومن هذا النوع يكونُ أحدهما قد قَمر الآخر، وظلمه، ويتظلم أحدهما مِن الآخر بخلاف التاجر الذي قد اشترى السلعة، ثم بعد هذا نقص سعرها، فهذا من اللّه سبحانه ليس لأحد فيه حِيلة، ولا يتظلم مثلُ هذا مِن البائع، وبيع ما ليس عنده مِن

قسم القمار والميسر، لأنه قصد أن يربح على هذا لما باعه ما ليس عنده، والمشتري لا يعلم أنه يبيعه، ثم يشتري مِن غيره، وأكثر الناس لو عَلِموا ذلك لم يشتروا منه، بل يذهبون ويشترون مِن حيث اشترى هو، وليست هذه المخاطرة مخاطرة التجار بل مخاطرة المستعجل بالبيع قبل القدرة على التسليم، فإذا اشترى التاجر السلعة، وصارت عنده ملكاً وقبضاً، فحينئذ دخل في خطر التجارة، وباع بيع التجارة كما أحله اللّه بقوله: ﴿ لاَ تَأْكُلُوا أَموالَكُم بينكُم ِبالباطِلِ إلاّ أَنْ تكُونَ ِتجارةً عن تراضٍ ِمنكُم﴾ [النساء: ٢٩]، واللّه أعلم.

ذكر حكمِ رسول اللّه ج في بيع الحَصاةِ والغررِ والمُلامسة والمنابذَةِ

في $صحيح مسلم# عن أبي هريرة رضي اللّه عنه قال: $ ى رسولُ اللّهِ ج عن بيعِ الحَصاةِ وعن بيعِ الغررِ#[1].

وفي $الصحيحين# عنه: $أن رسولَ الله ج ى عن المُلامسةِ والمنابذَةِ# زاد مسلم: $أما المُلامسةُ: فأنَ يلْمِس كُل ِمنهما ثَوب صاحِبه ِبغيرِ تأملٍ، والمُنابذَةُ: أن ينِبذَ كُل واحِدٍ ِمنهما ثَوبه إلى الآخرِ، ولَم ينظُر واحِد منهما إلى ثَوب صاحبه الآخرِ#[2].

وفي $الصحيحين# عن أبي سعيد قال: $ ى رسولُ الله ج عن بيعتينِ ولُبستينِ: نهى عنِ المُلاَمسةِ والمُنابذَةِ في البيعِ. والمُلاَمسةُ: لمس الرجلِ ثوب الآخر بيده بالليل أو بالنهارِ ولا يقْلِبه إلا بذلك، والمنابذة: أن ينِبذَ الرجلُ إلى الرجل ثوبه، وينبذ الآخر ثوبه، ويكون ذلك بيعهما ِمن غير نظر ولا تراض#[3].

أما بيع الحصاةِ، فهو من باب إضافة المصدر إلى نوعه، كبيع الخيار، وبيع النسيئة ونحوهما، وليس ِمن باب إضافة المصدر إلى مفعوله، كبيع الميتة والدم.

والبيوع المنهى عنها ترجع إلى هذين القِسمين، ولهذا فُسر بيع الحصاة بأن يقول: ارمِ هذه الحصاةَ، فعلى أي ثوبٍ وقعت، فهو لك ِبدرهم، وفسر بأن بيعه ِمن أرضه قدر ما انتهت إليه رميةُ الحصاة، وفُسر بأن يقبض على كف من حصا، ويقول: لي

---

(١) أخرجه مسلم (١٥١٣) في البيوع.

(٢) أخرجه مالك في الموطأ (٢٦٦/٢) في البيوع.

(٣) أخرجه البخاري (٢٣٥/١٠).

بعدد ما خرج في القبضة من الشيء المبيع، أو يبيعه سلعة، ويقْبِض على كف مِن الحصا، ويقول: لي بكُل حصاة درهم، وفُسر بأن يمسك أحدهما حصاة في يده، ويقول: أي وقت سقطت الحصاة، وجب البيع، وفُسر بأن يتبايعا، ويقول أحدهما: إذا نبذت إليك الحصاة، فقد وجب البيع، وفُسر بأن يعترِض القطيع مِن الغنم، فيأخذ حصاة، ويقول: أي شاة أصبتها، فهي لك بكذا، وهذه الصور كلُها فاسدة لما تتضمنه من أكل المال بالباطل، ومِن الغرر والخطر الذي هو شبيه بالقمار.

فصل

وأما بيع الغرر، فمن إضافة المصدر إلى مفعوله كبيع الملاقيح والمضامين والغرر: هو المَبيع نفسه، وهو فعل بمعنى مفعول، أي: مغرور به كالقبض والسلب بمعنى المقبوض والمسلوب، وهذا كبيع العبد الآبق الذي لا يقدر على تسليمه، والفرس الشارد، والطير في الهواء، وكبيع ضربة الغائص وما تحمل شجرته أو ناقته، أو ما يرضى له به زيد، أو يهبه له، أو يورثه إياه ونحو ذلك مما لا يعلم حصولُه أو لا يقدر على تسليمه، أو لا يعرف حقيقته ومقداره، ومنه بيع حبل الحَبلَةِ، كما ثبت في $الصحيحين# أن النبي ج ى عنه[1]، وهو نتاج النتاج في أحد الأقوال، والثاني: أنه أجل، فكانوا يتبايعون إليه هكذا رواه مسلم، وكِلاهما غرر، والثالث: أنه بيع حمل الكرم قبل أن يبلغ، قاله المبرد. قال: والحبلة: الكرم بسكون الباء وفتحها، وأما ابن عمر رضي الله عنه، فإنه فسره بأنه أجلٌ كانوا يتبايعون إليه، وإليه ذهب مالك والشافعي، وأما أبو عبيدة، ففسره ببيع نتاج النتاج، وإليه ذهب أحمد، ومنه بيع الملاقيح والمضامين، كما ثبت في حديث سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ج ى عن المضامين والملاقيح[2].

قال أبو عبيد: الملاقيح ما في البطون من الأجنةِ، والمضامين: ما في أصلاب الفحول، وكانوا يبيعون الجنين في بطن الناقة، وما يضربه الفحل في عام أو أعوام وأنشد:

إن المَضامِين التي في الصلْبِ ماءُ الفُحول في الظهورِالحُدبِ

---

(١) أخرجه مالك (٦٥٣/٢، ٦٥٤) والبخاري (٢٩٨/٤) في البيوع.

(٢) ذكره الهيثمي في ا مع (١٠٤/٤).

ومِنه بيع المَجرِ، فإن النبي ج نهى عنه[1]. قال ابن الأعرابي: ا ر ما في بطن الناقة، وا ر: الربا، وا ر: القِمار، وا ر: المحاقلة والمزابنة.

ومنه بيع الملامسة والمنابذة وقد جاء تفسيرهما في نفس الحديث، ففي $صحيح مسلم# عن أبي هريرة رضي اللّه عنه نهى عن بيعتين: المُلاَمسةِ والمُنابذَةِ، أما المُلاَمسةُ فَأَنْ يلْمِس كُل واحِدٍ مِنهما ثَوب صاحبه بغير تأمل والمنابذة: أن ينبِذ كُل واحد منهما ثوبه إلى الآخر، ولم ينظر واحد منهما إلى ثوب صاحبه، هذا لفظ مسلم[2].

وفي $الصحيحين# عن أبي سعيد قال: انا رسولُ اللهِ ج عن بيعيين ولبستين في البيع، والملامسة: لمس الرجل ثوب الآخر بيده بالليل أو بالنهار، ولا يقْلِبه إلا بذلك، والمُنابذة: أن ينبذ الرجل إلى الرجل ثوبه، وينبِذَ الآخر إليه ثوبه، ويكون ذلك بيعهما مِن غير نظر ولا تراض[3].

وفُسرتِ الملامسةُ بأن يقول: بعتك ثوبي هذا على أنك متى لمسته، فهو عليك بكذا، والمنابذة بأن يقول: أي ثوب نبذته إلي، فهو علي بكذا، وهذا أيضاً نوع من الملامسة والمنابذة، وهو ظاهر كلام أحمد رحِمه الله، والغرر في ذلك ظاهر، وليس العلة تعليق البيع شرط، بل ما تضمنه مِن الخطر والغرر.

فصل

وليس مِن بيع الغرر بيع المغيبات في الأرض كاللفتِ والجَزرِ والفِجل والقَلقَاس والبصل ونحوها، فإ ا معلومة بالعادة يعرِفُها أهل الخبرة ا، وظاهرها عنوانُ باطنها، فهو كظاهر الصبرةِ مع باطنها، ولو قُدر أن في ذلك غرراً، فهو غرر يسير يغتفر في جنب المصلحة العامة التي لا بد للناس منها، فإن ذلك غرر لا يكون موجباً للمنع، فإن إجارة الحيوان والدار والحانوت مساناة لا تخلُو عن غرر، لأنه يعرض فيه موت الحيوان، وا دام الدار، وكذا دخولُ الحمام، وكذا الشرب من فم السقاء، فإنه غير مقدر مع اختلاف الناس في قدره، وكذا بيوع السلم، وكذا بيع الصبرةِ العظيمة التي لا يعلم

---

(١) أخرجه البيهقي (٣٤١/٥).

(٢) رقم (١٥١١) (٢).

(٣) أخرجه البخاري (٢٣٥/١٠) ومسلم (١٥١٢) وقد تقدم.

مكيلُها، وكذا بيع البيضِ والرمان والبطيخ والجوز واللوز والفستق، وأمثال ذلك مما لا يخلو مِن الغرر، فليس كُلُ غرر سبباً للتحريم، والغرر إذا كان يسيراً أو لا يمكن الاحتراز منه، لم يكن مانعاً مِن صحة العقد، فإن الغرر الحاصِل في أساسات الجدران، وداخل بطون الحيوان، أو آخر الثمار التي بدا صلاح بعضِها دونَ بعض لا يمكن الاحتراز منه، والغرر الذي في دخول الحمام، والشرب من السقاء ونحوه غرر يسير، فهذان النوعان لا يمنعان البيع بخلاف الغرر الكثير الذي يمكن الاحتراز منه، وهو المذكور في الأنواع التي ى عنها رسول اللّه ج، وما كان مساوياً لها لا فرق بينها وبينه، فهذا هو المانع مِن صحة العقد.

فإذا عرِف هذا، فبيع المغيبات في الأرض، انتفى عنه الأمران، فإن غرره يسير، ولا يمكن الاحتراز منه، فإن الحقول الكِبار لا يمكن بيع ما فيها مِن ذلك إلا وهو في الأرض، فلو شرط لبيعه إخراجه دفعة واحدة كان في ذلك من المشقة، وفساد الأموال ما لا يأتي به شرع، وإن منع بيعه إلا شيئاً فشيئاً كلما أخرج شيئاً باعه، ففي ذلك مِن الحرج والمشقة، وتعطيل مصالح أربابِ تلك الأموال، ومصالح المشتري ما لا يخفى، وذلك مما لا يوجبه الشارع، ولا تقوم مصالحُ الناس بذلك البتة حتى إن الذين يمنعون مِن بيعها في الأرض إذا كان لأحدهم خراج كذلك، أو كان ناظراً عليه، لم يجد بداً مِن بيعه في الأرض اضطراراً إلى ذلك، وبالجملة، فليس هذا مِن الغرر الذي ى عنه رسولُ اللّه ج، ولا نظير لما ى عنه من البيوع.

فصل

وليس منه بيع المسك في فأرته، بل هو نظير ما مأكوله في جوفه كالجوز واللوز والفُستق وجوز الهند، فإن فأرته وعاء له تصونه مِن الآفات، وتحفظ عليه رطوبته ورائحته، وبقاؤه فيها أقرب إلى صيانته مِن الغش والتغير، والمسك الذي في الفأرة عند الناس خير من المنفوض، وجرت عادة التجار بيعه وشرائه فيها، ويعرفون قدره وجنسه معرفة لا تكاد تختلِف، فليس مِن الغرر في شيء، فإن الغرر هو ما تردد بين الحصول والفوات، وعلى القاعدة الأخرى: هو ما طُويت معرفته، وجهلَت عينه، وأما هذا ونحوه، فلا يسمى غرراً لا لغةً ولا شرعاً ولا عرفاً، ومن حرم بيع شيء، وادعى أنه

غُرر، طُولِب بدخوله في مسمى الغرر لغة وشرعاً، وجواز بيع المسك في الفأرة أحد الوجهين لأصحاب الشافعي، وهو الراجح دليلاً، والذين منعوه جعلوه مثل بيع النوى في التمر، والبيض في الدجاج، واللبن في الضرع، والسمن في الوعاء، والفرق بين النوعين ظاهر.

ومنازعوهم يجعلونه مثلَ بيع قلب الجوز واللوز والفستق في صِوانه، لأنه من مصلحته، ولا ريب أنه أشبه ذا منه بالأول، فلا هو مما ى عنه الشارع، ولا في معناه، فلم يشمله يه لفظاً ولا معنى.

وأما بيع السمن في الوعاء، ففميه تفصيل، فإنه إن فتحه، ورأى رأسه بحيث يدلُه على جنسه ووصفه، جاز بيعه في السقاء، لكنه يصير كبيع الصبرة التي شاهد ظاهرها وإن لم يره، ولم يوصف له، لم يجز بيعه، لأنه غرر، فإنه يختِلف جنساً ونوعاً ووصفاً، وليس مخلوقاً في وعائه كالبيضِ والجوز واللوز والمسك في أوعيتها، فلا يصح إلحاقُه ا.

وأما بيع اللبن في الضرع، فمنعه أصحاب أحمد والشافعي وأبي حنيفة والذي يجب فيه التفصيلُ، فإن باع الموجود المشاهد في الضرع، فهذا لا يجوز مفرداً، ويجوز تبعاً للحيوان، لأنه إذا بيع مفرداً تعذر تسليم المبيع بعينه، لأنه لا يعرف مقدار ما وقع عليه البيع، فإنه وإن كان مشاهداً كاللبن في الظرف، لكنه إذا حلبه خلفه مثله مما لم يكن في الضرع، فاختلط المبيع بغيره على وجه لا يتميز، وإن صح الحديثُ الذي رواه الطبراِني في $معجمِهِ#[1] من حديث ابن عباس أن رسول اللّه ج: $ ى أن يباع صوف على ظهر، أو لَبن في ضرعٍ# فهذا إن شاء اللّه محمله، وأما إن باعه آصعاً معلومة من اللبن يأخذه مِن هذه الشاة، أو باعه لبنها أياماً معلومة، فهذا بم لة بيع الثمار قبل بدو صلاحها لا يجوز، وأما إن باعه لبناً مطلقاً موصوفاً في الذمة، واشترط كونه مِن هذه الشاة أو البقرة، فقال شيخنا: هذا جائز، واحتج بما في $المسند# من أن النبي ج ى أن يسلم في حائط بعينه إلا أن يكون قد بدا صلاحه. قال فإذا بدا صلاحه، وقال: أسلمت إليك في عشرة أوسق مِن تمر هذا الحائط، جاز كما يجوز أن يقول: ابتعت منك عشرة أوسق مِن هذه الصبرة، ولكن الثمن يتأخر قبضه إلى كمال صلاحه، هذا

---

(١) في الأصل ابن ماجه في سننه وهو وهم من المؤلف رحمه الله.

لفظه.

فصل

وأما إن أجره الشاةَ أو البقرة أو الناقة مدةً معلومة لأخذ لبنها في تلك المدة، فهذا لا يجوزه الجمهور؟ واختار شيخنا جوازه، وحكاه قولاً لبعض أهل العلم، وله فيها مصنف مفرد، قال: إذا استأجر غنماً أو بقراً، أو نوقاً أيام اللبن بأجرة مسماة، وعلفُها على المالِك، أو بأجرة مسماة مع علفها على أن يأخذَ اللبن، جاز ذلك في أظهر قولي العلماء كما في الظئر قال: وهذا يشبه البيع، ويشبه الإِجارة، ولهذا يذكره بعض الفقهاء في البيع، وبعضهم في الإِجارة، لكن إذا كان اللبن يحصل بعلف المستأجر وقيامه على الغنم، فإنه يشبه استئجار الشجر، وإن كان المالك هو الذي يعلِفُها، وإنما يأخذُ المشتري لبناً مقدراً، فهذا بيع محض، وإن كان يأخذ اللبن مطلقاً، فهو بيع أيضاً، فإن صاحب اللبن يوفيه اللبن بخلاف الظئر، فإنما هي تسقي الطفل، وليس هذا داخلاً فيما ى عنه ج مِن بيع الغرر، لأن الغرر تردد بين الوجود والعدم، فنهى عن بيعه، لأنه مِن جنس القمار الذي هو الميسر، والله حرم ذلك لما فيه مِن أكل المال بالباطل، وذلك مِن الظلم الذي حرمه اللّه تعالى، وهذا إنما يكون قماراً إذا كان أحد المتعاوضين يحصلُ له مال، والآخر قد يحصل له وقد لا يحصل، فهذا الذي لا يجوز كما في بيع العبد الآبق، والبعير الشارد، وبيع حبل الحَبَلَةِ، فإن البائع يأخذُ مال المشتري، والمشتري قد يحصل لَه شيء، وقد لا يحصل، ولا يعرف قدر الحاصل، فأما إذا كان شيئاً معروفاً بالعادة كمنافع الأعيان بالإِجارة مثل منفعة الأرض والدابة، ومثل لبن الظئر المعتاد، ولبنِ البهائم المعتاد، ومثل الثمر والزرع المعتاد، فهذا كُله من باب واحد وهو جائز.

ثم إن حصل على الوجه المعتاد، وإلا حط عن المستأجر بقدر ما فات مِن المنفعة المقصودة، وهو مثلُ وضع الجائحة في البيع، ومثلُ ما إذا تلف بعض المبيع قبل التمكن مِن القبض في سائر البيوع.

فإن قيل: مورد عقد الإِجارة إنما هو المنافع، لا الأعيان، ولهذا لا يصِح استئجار الطعامِ ليأكله، والماء ليشربه، وأما إجارة الظئر، فعلى المنفعة وهي وضع الطفل في حجرها، وإلقامه ثديها، واللبن يدخل ضمناً وتبعاً، فهو كنقع البئر في إجارة الدار،

ويغتفر فيما دخل ضمناً وتبعاً ما لا يغتفر في الأصول والمتبوعات.

قيل: الجواب عن هذا من وجوه.

أحدها: منع كون عقد الإجارة لا يرد إلا على منفعة، فإن هذا ليس ثابتاً بالكتاب ولا بالسنة ولا بالإجماع، بل الثابت عن الصحابة خلافه، كما صح عن عمر رضي اللّه عنه أنه قَبل حديقة أسيدِ بنِ حضير ثلاث سنين، وأخذ الأجرة فقضى ا دينه، والحديقة: هي النخل، فهذه إجارة الشجر لأخذ ثمرها، وهو مذهب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي اللّه عنه، ولا يعلم له في الصحابة مخالف، واختاره أبو الوفاء بن عقيل من أصحابٍ أحمد، واختيار شيخنا، فقولُكم: إن مورد عقد الإجارة لا يكون إلا منفعة غير مسلم، ولا ثابت بالدليل، وغاية ما معكم قياس محل ال اع على إجارة الخبز للأكل، والماء للشرب، وهذا مِن أفسد القياس، فإن الخبز تذهب عينه ولا يستخلَف مثله بخلاف اللبن ونقع البئر، فإنه لما كان يستخلف ويحدث شيئاً فشيئاً، كان بم لة المنافع.

يوضحه الوجه الثاني: وهو أن الثمر يجري مجرى المنافع والفوائد في الوقف والعارِية ونحوها فيجوز أن يقف الشجرة لِينتفع أهلُ الوقف بثمرا ا كما يقف الأرض، لينتفع أهلُ الوقف بِغلِتها، ويجوز إعارةُ الشجرة، كما يجوز إعارة الظهر، وعارية الدارِ، ومنيحةُ اللبن، وهذا كُلُ تبرع بنماء المال وفائدته، فإن من دفع عقاره إلى من يسكنه، فهو بم لة من دفع دابته إلى من يركبها، وبم لة من دفع شجرة إلى من يستثمِرها، وبم لة من دفع أرضه إلى من يزرعها، وبم لة من دفع شاته إلى من يشرب لبنها، فهذه الفوائد تدخلُ في عقود التبرع، سواء كان الأصل محبساً بالوقف، أو غير محبس. ويدخل أيضاً في عقود المشاركات، فإنه إذا دفع شاة، أو بقرة، أو ناقة إلى من يعمل عليها بجزء مِن درها ونسلها، صح على أصح الروايتين عن أحمد فكذلك يدخلُ في العقود للإجارات.

يوضحه الوجه الثالث: وهو أن الأعيانَ نوعانِ: نوع لا يستخلف شيئاً فشيئاً، بل إذا ذهب، ذهب جملة، ونوع يستخلَف شيئاً فشيئاً، كُلما ذهب منه شيء، خلفه شيء مثله، فهذا رتبةٌ وسطى بين المنافع وبين الأعيان التي لا تستخلَف، فينبغي أن ينظر في شبههِ بأي النوعين، فيلحق به، ومعلوم أن شبهه بالمنافع أقوى، فإلحاقه ا أولى.

يوضحه الوجه الرابع: وهو أن اللّه سبحانه نص في كتابه على إجارة الظئر، وسمى ما تأخذه أجراً، وليس في القرآن إجارة منصوص عليها في شريعتنا إلا إجارة الظئر بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَرضعن لَكُم فآتوهن أُجورهن وأتمِروا بينكُم بِمعروفٍ﴾ [الطلاق: ٦]، قال شيخنا: وإنما ظن الظان أ ا خلاف القياس حيث توهم أن الإجارة لا تكون إلا على منفعة، وليس الأمر كذلك، بل الإجارة تكونُ على كل ما يستوفى مع بقاء أصله، سواء كان عيناً أو منفعة، كما أن هذه العين هي التي توقف وتعار فيما استوفاه الموقوف عليه والمستعير بلا عوض يستوفيه المستأجر وبالعوض، فلما كان لبن الظئر، مستوفى مع بقاء الأصل، جازت الإجارة عليه كما جازت على المنفعة، وهذا محض القياس، فإن هذه الأعيانَ يحدثها الله شيئاً بعد شيءٍ، وأصلُها باقٍ كما يحدِثُ اللهُ المنافع شيئاً بعد شيء، وأصلُها باقٍ.

ويوضحه الوجه الخامِس: وهو أن الأصل في العقود وجوب الوفاء إلا ما حرمه اللهُ ورسولُه، فإن المسلمين على شروطهم إلا شرطاً أحل حراماً، أو حرم حلالاً، فلا يحرم مِن الشروط والعقود إلا ما حرمه اللهُ ورسولُه، وليس مع المانعين نص بالتحريم البتة، وإنما معهم قياس قد عِلم أن بين الأصل والفرع فيه مِن الفرق ما يمنع الإلحاق، وأن القياس الذي مع من أجاز ذلك أقرب إلى مساواة الفرع لأصله، وهذا ما لا حيلة فيه، وباللّه التوفيق.

يوضحه الوجه السادس: وهو أن الذين منعوا فذه الإجارة لما رأوا إجارة الظئر ثابتةً بالنص والإجماع، والمقصود بالعقد إنما هو اللبن، وهو عين، تمحلُوا لجوازها أمراً يعلمون هم والمرضعةُ والمستأجر بطلانه، فقالوا: العقد إنما وقع على وضعها الطفل في حجرها وإلقامه ثديها فقط، واللبن يدخل تبعاً، والله يعلم والعقلاء قاطبة أن الأمر ليس كذلك، وأن وضع الطفل في حجرها ليس مقصودا أصلاً، ولا ورد عليه عقد الإجارة، لا عرفاً ولا حقيقةً ولا شرعاً، ولو أرضعت الطفلَ وهو في حجر غيرها، أو في مهده، لاستحقت الأجرة، ولو كان المقصود إلقام الثدي ا رد، لاستؤجر له كل امرأة لها ثدي، ولو لم يكن لها لبن، فهذا هو القياس الفاسِد حقاً، والفقه البارد، فكيف يقال: إن إجارةَ الظئر على خلاف القياس، ويدعى أن هذا هو القياس الصحيح.

الوجه السابع: أن النبي ج، ندب إلى منيحة العنز والشاة للبنها، وحض على

ذلك، وذكر ثواب فاعله[١] ومعلوم أن هذا ليس ببيع ولا هبة، فإن هِبة المعدوم ا هول لا تصِح، وإنما هو عارية الشاة للانتفاع بلبنها كما يعيره الدابة لركو ا، فهذا إباحة للانتفاع بدرها، وكلاهما في الشرع واحد، وما جاز أن يستوفى بالعارية جاز أن يستوفى بالإِجارة، فإن موردهما واحد، وإنما يختلفان في التبرع ذا والمعاوضة على الآخر.

والوجه الثامن: ما رواه حرب الكرماني في $مسائله#: حدثنا سعيد بن منصور، حدثنا عباد بن عباد، عن هشام بن عروة، عن أبيه أن أسيد بن حضير توفّي وعليه سِتةُ آلافِ دِرهمٍ دين، فدعا عمر بن الخطاب رضي اللّه عنه $غُرماءَه، فَقَبلَهم أرضه سنتين#[٢]، وفيها الشجر والنخلُ، وحدائق المدينة الغالب عليها النخلُ والأرض البيضاء فيها قليل، فهذا إجارة الشجر لأخذ ثمرها، ومن ادعى أن ذلك خلاف الإِجماع، فَمِن عدمِ علمه، بل ادعاء الإِجماع على جواز ذلك أقرب، فإن عمر رضي اللّه عنه فعل ذلك بالمدينة النبوية بمشهد المهاجرين والأنصار وهي قصة في مظِنةِ الاشتهار، ولم يقابلها أحد بالإِنكار، بل تلقاها الصحابةُ بالتسليم والإِقرار، وقد كانوا ينكرون ما هو دونها وإن فعله عمر رضي اللّه عنه، كما أنكر عليه عِمرانُ بن حصين وغيره شأن متعة الحج[٣] ولم ينكر أحد هذه الواقعة، وسنبين إن شاء اللّه تعالى أ ا محض القياس، وأن المانعين منها لا بد لهم منها، وأ م يتحيلُون عليها بحيل لا تجوز.

الوجه التاسع: أن المستوفَى بعقد الإِجارة على زرعِ الأرض هو عين مِن الأعيان وهو المغلّ الذي يستغله المستأجر، وليس له مقصود في منفعة الأرضِ غير ذلك، وإن كان له قصد جرى في الانتفاع بغير الزرع، فذلك تبع.

فإن قيل: المعقود عليه هو منفعة شق الأرضِ وبذرها وفلاحتها والعين تتولد من

---

(١) أخرج البخاري (١٨٠/٥). في الهبة من حدث عبد الله بن عمر مرفوعا.أربعونخصلة أعلاهن.. الحديث.

(٢) رجاله ثقات إلا أن عروة بن الزبير لم يدرك عمر. وانظر الإصابة ت (١٨٣).

(٣) أخرج البخاري (٣٤٤/٣) في الحج: باب التمتع على عهد رسول الله ج ومسلم (١٢٢٦) (١٦٩) في الحج.

هذه المنفعة، كما لو استأجر لحفر بئر، فخرج منها الماء، فالمعقود عليه هو نفس العمل لا الماء.

قيل: مستأجر الأرض ليس له مقصود في غير المغل، والعملُ وسيلة مقصودةٌ لغيرها، ليس له فيه منفعة، بل هو تعب ومشقة، وإنما مقصوده ما يحدِثُه الله مِن الحَب بسقيه وعمله، وهكذا مستأجِر الشاة للبنها سواء مقصوده ما يحدثه الله من لبنها بعلفها وحفظها والقيامِ عليها، فلا فرق بينهما البتة إلا ما لا تناط به الأحكام مِن الفروق الملغاة، وتنظيركم بالاستئجار لحفر البئر تنظير فاسد، بل نظير حفرِ البئر أن يستأجر أكاراً لحرث أرضه ويبذرها ويسقيها، ولا ريب أن تنظير إجارة الحيوان للبنه بإجارة الأرض لمغلها هو محض القياس وهو كما تقدم أصح مِن التنظير بإجارة الخبز للأكل.

يوضحه الوجه العاشر وهو أن الغرر والخطر الذي في إجارة الأرض لحصول مغلها أعظم بكثر مِن الغررِ الذي في إجارة الحيوان للبنه، فإن الآفات والموانع التي تعرض للزرع أكثر مِن آفات اللبن، فإذا اغتفر ذلك في إجارة الأرض، فلأن يغفر في إجارة الحيوان للبنه أولى وأحرى.

فصل

فالأقوال في العقد على اللبن في الضرع ثلاثة.

أحدها: منعه بيعاً وإجارة وهو مذهب أحمد والشافعي وأبي حنيفة.

والثاني: جوازه بيعاً وإجارة.

والثالث: جوازه إجارة لا بيعاً، وهو اختيار شيخنا رحمه اللّه.

وفي المنع من بيع اللبن في الضرع حديثان، أحدهما حديث عمر بن فروخ وهو ضعيف[(١)] عن حبيب بن الزبير، عن عكرمة، عن ابن عباس رضي اللّه عنهما مرفوعاً: $نهى أن يباع صوف على ظَهرٍ، أو سمن في لَبنٍ، أو لَبن في ضرعٍ#، وقد رواه أبو إسحاق عن عكرمة، عن ابن عباس رضي اللّه عنهما من قوله دون ذكر السمن رواه البيهقي وغيره.

---

(١) تقدم في الصفحة ٨٢٢ أنه لم يضعفه سوى البيهقي، وأن ابن معين وأبا حاتم وأبا داود وثقوه.

والثاني حديثٌ رواه ابن ماجه عن هشام بن عمار، حدثنا حاتم بن إسماعيل، حدثنا جهضم بن عبد اللّه اليماني، عن محمد بن إبراهيم الباهِلي، عن محمد بن زيد العبدي، عن شهر بن حوشب، عن أبي سعيد الخُدري رضي اللّه عنه قال: $ ى رسولُ اللّه ج عن شراء ما في بطون الأنعام حتى تضع، وعما في ضروعها إلا بكيل أو وزن، وعن شراء العبد وهو آبق، وعن شراء المغانم حتى تقسم وعن شراء الصدقات حتى تقبض، وعن ضربة الغائص#[1]، ولكن لهذا الإِسناد لا تقوم به حجة، والنهي عن شراء ما في بطون الأنعام ثابت بالنهي عن الملاقيح والمضامين، والنهي عن شراء العبد الآبق، وهو آبق معلوم بالنهي عن بيع الغرر، والنهي عن شراء المغانم حتى تقْسم داخل في النهي عن بيع ما ليس عنده، فهو بيع غررٍ ومخاطرة، وكذلك الصدقات قبلَ قبضها، وإذا كان النبي ج ى عن بيع الطعام قبلَ قبضه مع انتقاله إلى المشتري وثبوت ملكه عليه، وتعيينه له، وانقطاع تعلق غيره به، فالمغانمُ والصدقات قبل قبضها أولى بالنهي. وأما ضربةُ الغائِص، فغرر ظاهر لا خفاءَ به.

وأما بيع اللبن في الضرع، فإن كان معيناً لم يمكن تسليم المبيع بعينه، وإن كان بيع لبن موصوف في الذمة، فهو نظير بيع عشرة أقفزة مطلقة مِن هذه الصبرة وهذا النوع له جهتان: جهة إطلاق وجهةُ تعيين، ولا تنافي بينهما، وقد دل على جوازه ي النبي ج أن يسلم في حائط بعينه إلا أن يكون قد بدا صلاحه، رواه الإِمام أحمد. فإذا أسلم إليه في كيل معلوم مِن لبن هذه الشاة وقد صارت لبوناً، جاز، ودخل تحت قوله: $و ى عن بيع ما في ضروعها إلا بكيل أو وزن#، فهذا إذنٌ لبيعه بالكيل والوزن معيناً أو مطلقاً، لأنه لم يفصل، ولم يشترط سوى الكيل والوزن، ولو كان التعيين شرطاً لذكره.

فإن قيل فما تقولون لو باعه لبنها أياماً معلومة من غير كيل ولا وزن.

قيل: إن ثبت الحديثُ، لم يجز بيعه إلا بكيل أو وزن، وإن لم يثبت، وكان لبنها معلوماً لا يختِلف بالعادة، جاز بيعه أياماً، وجرى حكمه بالعادة مجرى كَيلِهِ أو وزنه،

(١) أخرجه ابن ماجه (٢١٩٦) في التجارب باب النهي عن شراء ما في بطون الأنعام وضروعها ومحمد بن إبراهيم الباهلي مجهول، وكذا شيخه، وشهر بن حوشب ضعيف.

وإن كان مختلفاً فمرة يزيد، ومرة ينقُص، أو ينقطع، فهذا غرر لا يجوز، وهذا بخلافِ الإِجارة، فإن اللبن يحدث على ملكه بعلفه الدابة كما يحدث الحب على ملكه بالسقي، فلا غَرر في ذلك، نعم إن نقَص اللبن عن العادة، أو انقطع، فهو بم لة نقصان المنفعة في الإِجارة، أو تعطيلها يثبت للمستأجر حق الفسخ، أو ينقص عنه من الأجرة بقدر ما نقص عليه من المنفعة، هذا قياس المذهب، وقال ابن عقيل، وصاحب $المغني#: إذا اختار الإِمساك لزمته جميع الأجرة، لأنه رضي بالمنفعة ناقصةَ، فلزمه جميع العِوض، كما لو رضي بالمبيع معيبا، والصحيح أنه يسقُطُ عنه من الأجرة بقدر ما نقَص مِن المنفعة، لأنه إنما بذل العوض الكامِلَ في منفعة كاملةٍ سليمة، فإذا لم تسلم له، لم يلزمه جميع العوض.

وقولهم: إنه رضي بالمنفعة معيبة، فهو كما لو رضي بالبيع معيباً، جوابه مِن وجهين.

أحدهما: أنه إن رضي به معيباً، بأن يأخذ أرشه كان له ذلك على ظاهر المذهب، فَرِضاه بالعيب مع الأرش لا يسقط حقه.

الثاني: إن قلنا: إنه لا أرش لممسك له الرد، لم يلزم سقوط الأرش في الإِجارة، لأنه قد استوفى بعض المعقود عليه، فلم يمكنه رد المنفعة كما قبضها، ولأنه قد يكونُ عليه ضرر في رد باقي المنفعة، وقد لا يتمكن من ذلك، فقد لا يجد بداً من الإِمساك، فإلزامه بجميع الأجرة مع العيب المنقص ظاهراً، ومنعه من استدراك ظلامته إلا بالفسخ ضرر عليه، ولا سيما لمستأجر الزرع والغرس والبناء، أو مستأجر دابة للسفر فتتعيب في الطريق، فالصواب أنه لا أرش في المبيع لممسك له الرد، وأنه في الإِجارة له الأرش.

والذي يوضح هذا أن النبي ج حكم بوضع الجوائح وهي أن يسقط عن مشتري الثمار من الثمرة، بقدر ما أذهبت عليه الجائحة مِن ثمرته ويمسك الباقي بقسطه من الثمن، وهذا لأن الثمار لم تستكمل صلاحها دفعة واحدة، ولم تجر العادةُ بأخذها جملة واحدة، وإنما تؤخذ شيئاً فشيئاً، فهي بم لة المنافع في الإِجارة سواء، والنبي ج في المصراة خير المشتري بين الرد وبين الإِمساك بلا أرشٍ، وفي الثمار جعل له الإِمساك مع الأرش، والفرق ما ذكرناه، والإِجارة أشبه ببيع الثمار، وقد ظهر اعتبار هذا الشبه في وضع الشارع الجائحة قبل قبض الثمن. فإن قيل: فالمنافع لا توضع فيها الجائحةُ باتفاق

العلماء.

قيل ليس هذا مِن باب وضع الجوائح في المنافع، ومن ظن ذلك، فقد وهم، قال شيخنا: وليس هذا مِن باب وضع الجائحة في المبيع كما في الثمر المشترى، بل هو من باب تلف المنفعة المقصودة بالعقد أو فوا ا، وقد اتفق العلماءُ على أن المنفعة في الإِجارة إذا تلفت قبل التمكن مِن استيفائها، فإنه لا تجب الأجرة مثل أن يستأجر حيواناً فيموت قبلَ التمكن، مِن قبضه وهو بم لة أن يشتري قفيزاً مِن صبرة فتتلف الصبرةُ قبل القبض والتمييز، فإنه مِن ضمان البائع بلا نزاع، ولهذا لو لم يتمكن المستأجر مِن ازدراع الأرض لِآفة حصلت لم يكن عليه الأجرةُ.

وإن نبت الزرع، ثم حصلت آفة سماوية أتلفته قبل التمكن مِن حصاده، ففيه نزاع، فطائفة ألحقته بالثمرة والمنفعة، وطائفة فرقت، والذين فرقوا بينه وبين الثمرة والمنفعة قالوا: الثمرة هي المعقود عليها وكذلك المنفعة، وهنا الزرع ليس معقوداً عليه، بل المعقود عليه هو المنفعة وقد استوفاها، والذين سووا بينهما، قالوا المقصود بالإِجارة هو الزرع، فإذا حالت الآفةُ السماوية بينه وبين المقصودِ بالإِجارة، كان قد تلف المقصود بالعقد قبل التمكن مِن قبضه، وإن لم يعاوض على زرع، فقد عاوض على المنفعة التي يتمكن ا المستأجر مِن حصول الزرع، فإذا حصلت الآفةُ السماوية المفسدةُ للزرع قبلَ التمكن مِن حصاده لم تسلم المنفعة المعقود عليها، بل تلفت قبل التمكن مِن الانتفاع، ولا فرق بين تعطيل منفعة الأرض في أول المدة أو في آخرها إذا لم يتمكن من استيفاء شيء من المنفعة، ومعلوم أن الآفة السماوية إذا كانت بعد الزرع مطلقاً بحيث لا يتمكن من الانتفاع بالأرض مع تلك الآفة، فلا فرق بين تقدمها وتأخرها.

فصل

وأما بيع الصوف على الظهر، فلو صح فذا الحديثُ بالنهي عنه، لوجب القولُ به، ولم تسغ مخالفته وقد اختلف الروايةُ فيه عن أحمد، فمرةً منعه، ومرة أجازه بشرط جزِهِ في الحال، ووجه هذا القول أنه معلوم يمكن تسليمه، فجاز بيعه كالرطبة، وما يقدر من اختلاط المبيع الموجود بالحادث على ملك البائع يزولُ بجزِهِ في الحال، والحادث يسير جداً لا يمكن ضبطُه، هذا ولو قيل بعدم اشتراط جزه في الحال، ويكون كالرطبة

التي تؤخذ شيئاً فشيئاً، وإن كانت تطول في زمن أخذها كان له وجه صحيح، وغايته بيع معدوم. لم يخلق تبعاً للموجود، فهو كأجزاء الثمار التي لم تخلق، فإ ا تتبع الموجود منها، فإذا جعلا للصوف وقتاً معيناً يؤخذ فيه كان بم لة أخذ الثمرة وقت كمالها.

ويوضح هذا أن الذين منعوه قاسوه على أعضاء الحيوان وقالوا: متصلٌ بالحيوان فلم يجز إفراده بالبيع كأعضائه، وهذا من أفسدِ القياس، لأن الأعضاء لا يمكن تسليمها مع سلامة الحيوان.

فإن قيل: فما الفرق بينه وبين اللبن في الضرع وقد سوغتم هذا دونه؟ قيل: اللبن في الضرع، يختلط ملك المشتري فيه بملك البائع سريعاً، فإن اللبن سريع الحدوث كلما حلبه، در، بخلاف الصوف. والله أعلم وأحكم.